



SIRI 2 2021

**ISU-ISU KONTEMPORARI DALAM  
PENGAJIAN TAHFIZ AL-QURAN & AL-QIRAAT**



PENYUNTING:

**MUHAMAD SYAFEE SALIHIN HASAN  
MOHD IKRAM MOHD NAWI  
'UQBAH AMER  
MUHAMMAD AMMAR FARHAN RAMLAN**

**ISU-ISU KONTEMPORARI  
DALAM PENGAJIAN TAHFIZ  
AL-QURAN & AL-QIRAAT  
(SIRI 2) 2021**

---



**ISU-ISU KONTEMPORARI  
DALAM PENGAJIAN TAHFIZ  
AL-QURAN & AL-QIRAAT  
(SIRI 2) 2021**



**PENYUNTING**

**MUHAMMAD SYAFEE SALIHIN BIN HASAN  
MOHD IKRAM BIN MOHD NAWI  
MUHAMMAD AMMAR FARHAN BIN RAMLAN  
'UQBAH AMER**

**PENERBIT FPPI**

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

# HAK CIPTA

Cetakan Pertama / *First Printing*, 2021

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

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

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

Diterbitkan di Malaysia oleh / *Published in Malaysia by*

PENERBIT FAKULTI PENGAJIAN PERADABAN ISLAM (FPPI)

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

03-8911700 ext: 7167

Perpustakaan Negara Malaysia

Data Pengkatalogan-dalam-Penerbitan

ISU-ISU KONTEMPORARI DALAM PENGAJIAN TAHFIZ AL-QURAN & AL-QIRAAT.  
SIRI II 2021 / PENYUNTING MUHAMMAD SYAFEE SALIHIN BIN HASAN,  
MOHD IKRAM BIN MOHD NAWI, MUHAMMAD AMMAR FARHAN BIN RAMLAN,  
'UQBAH AMER.

Mode of access: Internet

eISBN 978-967-2808-08-4

1. Qur'an--Study and teaching.
2. Qur'an--Recitation--Study and teaching.
3. Qur'an--Readings--Study and teaching.
4. Islamic education--Malaysia.
5. Islamic religious education--Malaysia.
6. Electronic books.

I. Muhammad Syafee Salihin Hasan. II. Mohd Ikram Mohd Naw. I.

III. Muhammad Ammar Farhan Ramlan. IV. 'Uqbah Amer.

297.122404507

## 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 menukikan sepatah dua kata dalam buku ini bagi mewakili pihak pengurusan Fakulti Pengajian Peradaban Islam (FPPI).

Ucapan syabas dan tahniah kepada Pengarah dan Jawatankuasa Penganjur International Conference on Islamic Civilizational Studies (IConICS 2021) yang terus berusaha dengan sepenuh jiwa mendokong Fakulti dan KUIS meneruskan jihad pendidikan bagi menggalas tanggungjawab ummah. Tahniah juga kerana berjaya menerbitkan buku digital *Isu-Isu Kontemporari Dalam Pengajian Tahfiz Al-Quran & Al-Qiraat (Siri 2) 2021* bersempena dengan penganjuran Seminar Antarabangsa Pengajian Peradaban Islam (*International Conference on Islamic Civilisational Studies / IConICS 2021*) oleh Fakulti Pengajian Peradaban Islam (FPPI), Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS) pada tahun 2021. Saya juga ingin mengucapkan syabas dan tahniah kepada semua yang terlibat dengan penerbitan buku digital ini, sama ada sebagai penerbit, penyunting, editor dan penyumbang artikel.

Islam merupakan agama yang bertujuan untuk mengatur kehidupan manusia (*way of life*) dalam setiap dimensi kehidupan dan peredaran zaman. Islam menjadi instrumen yang amat penting dalam pembangunan ummah dan pendidikan walaupun ketika ini kita sedang berhadapan dengan pandemik Covid 19. Islam yang bersifat dengan kesempurnaan dan kesejagatan sangat relevan dalam mendepani pandemik ini.

Terdapat pelbagai isu-isu kontemporari dalam dunia masa kini khususnya berkaitan dengan pandemik covid 19 dalam aspek penguasaan dan penghayatan ilmu, di samping kaedah dan pendekatan semasa dalam penyampaian dan penerapan ilmu dalam kalangan pelajar dalam keadaan pengaruh teknologi yang sangat memberi kesan kepada mereka. 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 (e-book) 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 dakwah di jalan Allah SWT.

Sekian, Salam hormat.

DR. MD NOOR BIN HUSSIN

Dekan,

Fakulti Pengajian Peradaban Islam (FPPI)

Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS)

## SEULAS BICARA

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

Syabas dan tahniah kepada semua yang terlibat dengan penerbitan e-buku ini, sama ada sebagai penerbit, penyunting, editor dan penyumbang artikel. Ucapan terima kasih di atas kesempatan yang diberikan untuk saya menukikan sepatah dua kata dalam buku ini bagi mewakili pihak pengurusan fakulti. Pemahaman dan penghayatan sebenar nilai-nilai Islam dalam aspek pendidikan diyakini mampu untuk menangani isu-isu kontemporari yang timbul dalam menterjemahkan maksud sebenar pendidikan dalam Islam. Antara solusi yang terpenting ialah pengintegrasian pelbagai disiplin ilmu semasa dengan ilmu-ilmu turath yang berteraskan kepada kefahaman yang jelas terhadap al-Quran dan al-Sunnah. Kepelbagaian teknologi baharu yang mencorakkan landskap kehidupan moden perlu dikuasai di samping asas-asas penting aqidah, fiqh, dakwah, akhlak, bahasa arab dan sebagainya. Saidina Ali RA berpesan

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

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

Sekian, selamat membaca.



USTAZ MOHAMAD REDHA BIN MOHAMAD  
Pengarah IConICS 2021,  
Fakulti Pengajian Peradaban Islam (FPPI),  
Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS).

## **PRAKATA**

*Bismillahirrahmanirrahim.*

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

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

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

Alhamdulillah, syabas dan tahniah kami rakamkan kepada para penyumbang artikel atas usaha murni dalam menerbitkan buku *ISU-ISU KONTEMPORARI DALAM PENGAJIAN TAHFIZ AL-QURAN & AL-QIRAAT* (Siri 2) 2021 terbitan Fakulti Pengajian Peradaban Islam (FPPI), Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS) pada tahun ini. Naskah ilmiah ini merupakan koleksi percambahan idea autentik para akademia dalam usaha menambah publikasi korpus pengajian Tahfiz al-Quran dan al-Qiraat.

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

Sekian, selamat membaca.

MUHAMMAD SYAFEE SALIHIN BIN HASAN

MOHD IKRAM BIN MOHD NAWI

MUHAMMAD AMMAR FARHAN BIN RAMLAN

‘UQBAH AMER

Penyunting



## ISI KANDUNGAN

		<b>Halaman</b>
	<b>KATA ALU-ALUAN</b>	I
	<b>SEULAS BICARA</b>	II
	<b>PRAKATA</b>	III
	<b>KANDUNGAN</b>	IV
	<b>PENDAHULUAN</b>	1
BAB 1	<b>TALAQQI AL-QURAN ALAM MAYA DAN MANHAJ SEBENAR PARA ULAMA QURRA'</b> Mohd Ikram bin Mohd Nawawi, Mujahid bin Ahmad Lutfi, Mohamad Redha bin Mohamad	4-10
BAB 2	<b>KEMUDAHAN FASILITI ICT: ANALISA TERHADAP MURID DI MITS SELANGOR</b> Mardhiah Yahaya, Rohana Zakaria, Mohd Shaiful Shafei	11-17
BAB 3	<b>TAHAP KESEDIAAN PENGGUNAAN TEKNOLOGI MAKLUMAT DAN KOMUNIKASI (TMK) GURU DAN PELAJAR DALAM PENGAJARAN TAHFIZ DI MITS</b> Rohana binti Zakaria, Mardhiah binti Yahaya, Mohd Shaiful bin Shafei, Mahmud Lutfi Abd Hadi	18-25
BAB 4	<b>KETOKOHAN IMAM AL-JA'BARI DALAM BIDANG QIRAAT.</b> Mohd Mahfuz Bin Jaafar, Ahmad Syahir Bin Ahamad Nzly, Muhammad Syafee Salihin Bin Hasan, Siti Nur Izzanie Binti Ahmad Fadzillah	26-31
BAB 5	<b>TOKOH AL-QURAN: AL-MARHUM DATUK SERI ABU HASAN DIN AL-HAFIZ DAN SUMBANGANNYA</b> Shaharuddin Saad, Muhammad Zaid Shamsul Kamar, Muhammad Fairuz A.Adi, Shakirin Zahari	32-38
BAB 6	<b>ANALISIS KESAMAAN ANTARA HIDAYAH AL-MURTAB DENGAN KANDUNGAN BAB FI AL-MUTASYABIH DALAM FUNUN AL-AFNAN FI 'UYUN 'ULUM AL-QURAN</b> Mahmud Lutfi bin Abd. Hadi, Ahmad Shahir bin Masdan, Rohana Zakaria	39-40
BAB 7	<b>METODOLOGI PENULISAN KH AS'AD HUMAM PADA BUKU IQRA'.</b> Mohd Asri Bin Ishak, Wan Hakimin Bin Wan Mohd Nor,	51-59

Abi Syafiq Al Hakiem Bin Ab Jabar , Muhamad Ilyas Bin Ali Qoshim

- BAB 8      **METODE PENISBAHAN QIRAAT IBN °AṬIYYAH  
DALAM TAFSIR AL-MUHARRAR AL-WAJĪZ**      60-68  
Fairuz A. Adi, Muhammad Syafee Salihin Bin Hasan,  
Ahmad Syahir Bin Ahamad Nzly
- BAB 9      **ANALISIS IKHTILAF FI SURAH AL-BAQARAH  
'AN QIRAAT IBNU MUHAISIN FI P'RAB AL-  
QURAN**      69-76  
Nor Hasanah Mohd Yusoff, Siti Nur Izzanie Ahmad  
Fadzillah, Solehah Zahari
- BAB 10     **METODOLOGI TAJWID IMAM IBN AL-JAZARI  
PADA MATAN MUQADDIMAH AL-JAZARIYYAH**      77-85  
Muhammad Ammar Farhan Ramlan<sup>1</sup>, Muhammad Syafee  
Salihin Hasan<sup>2</sup>, Sharifah Noorhidayah Syed
- BAB 11     **SUMBANGAN ZAID BIN THABIT DALAM  
PENGUMPULAN AL-QURAN**      86-92  
Fatin Nazmin Mansor
- BAB 12     **PERKEMBANGAN SENI KALIGRAFI DALAM  
PENULISAN AL-QURAN: SATU KAJIAN  
ANALISIS DI MALAYSIA**      93-106  
Wan Hakim Bin Wan Mohd Nor, Mohd Asri Bin  
Ishak, Nurul Amira Najwa binti Nor Azha
- BAB 13     **ISYAMAM, IMALAH DAN IKHTILAS SERTA  
PENANDAANNYA DALAM AL-QURAN**      107-111  
Abi Syafiq al-Hakiem Bin Ab Jabar, Mohd Asri Bin Ishak ,  
Nik Mohd Nabil Bin Ibrahim @ Nik Hanafi
- BAB 14     **INFORMASI KAEDAH PELUPUSAN AL-QURAN:  
KAJIAN TERHADAP JAWATAN KUASA  
KOMUNITI SURAU DI DAERAH PETALING**      112-124  
Shaharuddin Pangilun, Muhammad Syafee Salihin Hasan,  
Muhammad Shafiq Badrulazlan
- BAB 15     **INTERAKSI ILMU QIRAAT DAN ILMU FIQH:  
SATU PEMERHATIAN**      125-129  
Muhammad Zaid Shamshul Kamar, Mohamad Redha  
Mohamad, Shaharuddin Saad, Mujahid Ahmad Lutfi
- BAB 16     **IMPLIKASI PERBEZAAN QIRAAT TERHADAP  
HUKUM FIQH: KAJIAN SURAH AL-TAUBAH  
AYAT 17-18 BERKAITAN HUKUM ORANG  
MUSYRIK MEMAKMURKAN MASJID**      130-136

Muhammad Syafee Salihin Bin Hasan, Mohd Mahfuz Bin Jaafar, Nor Faezah Binti Ahmad Fuat

- BAB 17     **QIRAAT MUTAWATIR DAN KESANNYA KEPADA WAQAF DAN IBTIDA': KAJIAN DALAM JUZU' 'AMMA**     137-153  
Ahmad Shahir bin Masdan, Mahmud Lutfi bin Abd Hadi, Muhammad Syafee Salihin bin Hasan, Nik Mohd Nabil bin Ibrahim @ Nik Hanafi
- BAB 18     **IMPLIKASI KHILAF QIRAAT MUTAWATIRAH DAN SYAZZAH TERHADAP MAZHAB FIQH: ANALISIS PUASA RAMADHAN**     154-161  
Ahmad Syahir Ahamad Nzly,<sup>1</sup> Muhammad Fairuz A. Adi,<sup>1</sup> Mohd Mahfuz Jaafar,<sup>1</sup> Muhammad Ghazie Najmuddeen,<sup>1</sup>
- BAB 19     **IMPLIKASI PERBEZAAN QIRAAT TERHADAP HUKUM KETIKA IHRAM BERDASARKAN SURAH AL-MAIDAH AYAT 95**     162-172  
Muhammad Izzat Ngah, Muhammad Syafee Salihin bin Hasan, Ahmad Shahir bin Masdan
- BAB 20     **KHILAF QIRAAT DALAM SURAH AL-WAQ'AH DAN HUBUNGANNYA DENGAN SAB'AH AHRUF**     173-184  
Nik Mohd Nabil Bin Ibrahim @ Nik Hanafi, 'Uqbah Bin Amer, Abi Syafiq Al Hakiem Bin Ab Jabar, Ahmad Shahir Bin Masdan
- BAB 21     **KEUNIKAN SISTEM TURKI UTHMANI DALAM KAEDAH HAFAZAN DI MALAYSIA**     185-191  
Sharifah Noorhidayah Syed Aziz,<sup>1</sup> Latifah Abdul Majid,<sup>2</sup> Muhammad Ammar Farhan
- BAB 22     **PENGARUH GAJET TERHADAP KUALITI HAFAZAN AL-QURAN DALAM KALANGAN PELAJAR: SUATU KAJIAN DI INSTITUT TAHFIZ AL-QURAN NEGERI SEMBILAN (ITQAN), GEMENCHEH**     192-  
'Uqbah Bin Amer, Nik Mohd Nabil, Haziq Wazin

## PENDAHULUAN

Standard Program Pengajian Islam (SPPI) di Institusi Pengajian Tinggi Malaysia telah menggariskan bahawa objektif pembelajaran program (OPP) pengajian Islam termasuklah Tahfiz al-Quran dan al-Qiraat adalah mampu menguasai prinsip-prinsip Islam berdasarkan kemahiran al-Quran dan al-Hadis dalam menghadapi situasi semasa dan menangani isu kontemporari.

Dalam pada itu, tahun 2019 seluruh dunia dikejutkan dengan pandemik covid-19 yang mana Malaysia juga terkesan daripada virus membunuh ini. Keseluruhan sektor utama telah menghadkan operasi untuk mengekang penularan covid-19 termasuklah bidang pengajian Tahfiz al-Quran dan al-Qiraat. Jika umat Islam terus terkongkong dalam persekitaran yang sama, mereka akan ketinggalan dalam pelbagai bidang. Umat Islam perlu melakukan perubahan dalam mendepani cabaran era covid-19 dengan beralih kepada platform transformasi digital untuk kekal berdaya saing. Para akademik pula perlu memainkan peranan mereka melalui penulisan dan penyelidikan, demi memastikan bahawa pengajian Tahfiz al-Quran dan al-Qiraat terus relevan dalam mendepani isu-isu dan cabaran covid-19.

Dengan terhasilnya Buku *ISU-ISU KONTEMPORARI DALAM PENGAJIAN TAHFIZ AL-QURAN & AL-QIRAAT (SIRI II) 2021* yang merupakan himpunan kertas kerja ilmiah dalam 2<sup>th</sup> Islamic Conference on Islamic Civilisation Studies (ICONICS) 2021 anjuran Fakulti Pengajian Peradaban Islam (FPPI), diharapkan dapat menjadi rujukan dan maklumat sebagai usaha memperkasakan pengetahuan umat Islam sehingga dalam menempuhi isu-isu dan cabaran covid-19.

Buku ini mengandungi 22 bab yang boleh dikategorikan kepada dua bidang utama iaitu tahfiz al-Quran dan al-Qiraat. Daripada 22 bab ini terdapat 5 bab yang membincangkan isu-isu berkaitan bidang al-Quran dan 17 bab yang membincangkan isu-isu dalam bidang al-Sunnah. Bab-bab dalam bidang tahfiz al-Quran boleh diklasifikasikan pula kepada 2 tema iaitu tema P&P dan kaedah menghafaz. Manakala bab-bab dalam bidang al-Qiraat pula boleh dikategorikan kepada 4 tema iaitu Sejarah Mushaf, Implikasi perbezaan qiraat, metod penulis kitab dan tokoh qiraat.

Isu-isu berkaitan tahfiz al-Quran yang dibincangkan dalam buku ini antaranya ialah artikel bertajuk *“Keunikan Sistem Turki Uthmani Dalam Kaedah Hafazan Di Malaysia”* yang mengupas bagaimana sistem ini mampu melahirkan para huffaz yang bukan sahaja berkebolehan menamatkan hafazan dalam masa yang singkat tetapi mempunyai akhlak yang baik kerana dalam mencapai sukatan hafazan yang ditetapkan, aspek seperti disiplin dan kebersihan turut dinilai dengan teliti. Natijahnya, selain sistem hafazan yang berkualiti, akibat penularan COVID-19 ini menyebabkan guru dan pelajar perlu menjalani norma baharu dalam pendidikan tahfiz kerana kebanyakan kelas-kelas al-Quran dijalankan secara dalam talian. Oleh yang demikian, satu kajian bertajuk *“Talaqqi Al Quran Alam Maya Dan Manhaj Sebenar Para Qurra’* menyajikan satu perbincangan yang menarik berkenaan proses pengajaran dan pembelajaran tahfiz dalam era pandemik ini tanpa meminggirkan adab-adab yang sepatutnya.

Pendidikan tahfiz menerusi dunia maya sebenarnya merupakan cabaran baru buat kedua-dua pihak terutama pelajar kerana apabila mereka berada di rumah telefon pintar dan gajet tidak dilarang sebagaimana ketika di sekolah. Melalui artikel bertajuk *“Pengaruh Gajet Terhadap Kualiti Hafazan Al Quran Dalam Kalangan Pelajar: Satu Kajian Di Institut Tahfiz Al Quran Negeri Sembilan (ITQAN)”* telah menyimpulkan bahawa kebanyakan pelajar peka dan sedar sekiranya mereka alpa dalam penggunaan gajet secara melampau boleh membawa kepada kelemahan hafazan.

Krisis global akibat penularan COVID-19 ini juga memerlukan guru serta pelajar menguasai dan mempunyai literasi teknologi dan maklumat yang mana menuntut supaya segala teknologi dan kemudahan aplikasi dalam talian dimanfaatkan secara holistik bagi memastikan penyampaian ilmu tetap diteruskan. Oleh itu, dua artikel bertajuk “*Kemudahan Fasiliti Ict: Analisa Terhadap Murid Di MITS Selangor*” dan “*Tabap Kesediaan Penggunaan Teknologi Maklumat Dan Komunikasi (TMK) Guru Dan Pelajar Dalam Pengajaran Tahfiz Di MITS*” telah membentangkan hasil kajian yang mendapati bahawa tahap kemudahan ICT yang baik dan kesediaan daripada kedua-dua pihak sangat membantu memberi impak yang positif kepada corak pendidikan tahfiz sesebuah institusi.

Dalam konteks pengajian al-Qiraat pula, pelbagai isu-isu menarik diketengahkan dalam buku ini. Melihat kepada fungsi al-Quran yang merupakan asas sumber wahyu, sudah pasti isi kandungannya yang tersirat dan yang tersirat tidak dapat difahami sekiranya tidak diselami dengan sebaiknya oleh manusia sejagat khususnya umat Islam itu sendiri. Oleh itu sejak dari awal perkembangan Islam, kita dapat melihat bagaimana para ulama Islam mencurahkan segala tenaga dan minda mereka bagi mengungkapkan serta menjelaskan segala maksud dan pengertian yang dapat difahami daripada ayat al-Quran dengan metodologi tersendiri sehingga terhasil pelbagai karya yang bernilai untuk generasi akan datang. Antara artikel yang membincangkan metodologi ulama’ dalam buku ini ialah artikel bertajuk “*Analisis Kebersamaan Antara Hidayah Al-Murtab Dengan Kandungan Bab Fi Al-Mutasyabih Dalam Funun Al-Afnan Fi Uyun Ulum Quran*”, “*Metodologi Penulisan KH As’ad Humam Pada Buku Iqra’*”, “*Metode Penisbahan Qiraat Ibn Atiyyah Dalam Tafsir Mubarrar Al-Wajiz*”, “*Analisis Ikbtilaf Fi Surah Al-Baqarah An Qiraat Ibnu Mubaisin Fi I’rab Al-Quran*” dan “*Metodologi Tajwid Imam Ibn Al-Jazari Pada Matan Muqaddimah Al-Jazariyyah*”.

Era revolusi 4.0 menyaksikan segelintir umat Islam lebih gemar untuk mendapatkan ilmu agama menerusi internet tanpa merujuk kepada orang yang berkelayakan sehingga menimbulkan kekeliruan pemikiran dan ideologi songsang. Justeru, tokoh-tokoh dalam bidang al-Quran khususnya perlu diperkenalkan dengan lebih giat lagi supaya peranan ulama tidak terhakis begitu sahaja. Isu ini dibincangkan dalam kajian “*Tokoh Al-Quran: Al-Marhum Datuk Seri Abu Hasan Din Al-Hafiz Dan Sumbangannya*” dan “*Ketokohan Imam Al-Ja’bary Dalam Bidang Qiraat*”. Intihanya, pengenalan tokoh-tokoh terkemuka ini dapat mengembalikan semula kegemilangan institusi ulama dalam era ledakan maklumat hari ini.

Namun begitu, dalam usaha melestarikan pendidikan Islam khususnya Tahfiz al-Quran dan al-Qiraat dalam era pandemik ini, terdapat juga cabaran yang perlu dihadapi oleh umat Islam terutama cabaran berkaitan pemahaman terhadap rasm uthmani apatah lagi dasawarsa ini berlaku lambakan cetakan al-Quran yang pelbagai di pasaran. Perkara ini cuba disentuh oleh beberapa artikel yang berkaitan antaranya ialah “*Perkembangan Seni Kaligrafi Dalam Penulisan Al-Quran: Satu Kajian Analisis Di Malaysia*”, “*Isymam, Imalah Dan Ikbtilas Serta Penandaannya Dalam Al-Quran*”, “*Sumbangan Zaid Bin Thabit Dalam Pengumpulan Al-Quran*” serta “*Informasi Kaedah Pelupusan Al-Quran: Kajian Terhadap Jawatankuasa Komuniti Surau Di Daerah Petaling*”.

Bagi memperkasakan lagi bidang pendidikan Tahfiz al-Quran dan al-Qiraat agar terus berkembang dan berdaya saing dalam era covid-19 ini, pentingnya untuk mendalami semua cabang ilmu agama Islam dan melaksanakan integrasi antara satu cabang dengan yang lainnya. Tamsilnya, kesan daripada perbezaan qiraat sebahagiannya memberikan kesan perbezaan dari sudut pengambilan hukum oleh para fuqaha’. Sehubungan dengan itu, dimuatkan artikel yang membahaskan isu tersebut dalam buku ini antaranya kajian bertajuk “*Interaksi Ilmu Qiraat Dan Fiqh: Satu Pemerhatian*”, “*Implikasi Perbezaan Qiraat Terhadap Hukum Fiqh: Kajian Terhadap Surah At-Taubah ayat 17-18 berkaitan hukum orang musyrik memakmurkan masjid*”, “*Qiraat Mutawatir Dan Kesannya Kepada Waqaf Dan*

*Ibtida':Kajian Dalam Juz Amma", "Implikasi Qiraat Terhadap Hukum Ketika Ibram Berdasarkan Surah Al-Maidah Ayat 95" dan "Khalaf Qiraat Dalam Surah Al-Waqiah Dan Hubungannya Dengan Sab'ah Abruf". Perbezaan qiraat ini tidak langsung merosakkan lafaz dan maknanya bahkan menyempurnakan percambahan ilmu dan perluasan makna kepada disiplin ilmu lain.*

Rumusannya, penulisan buku ini khususnya disediakan sebagai rujukan bagi para pensyarah, pengkaji, penuntut dan pelajar di institusi pengajian tinggi serta amnya pembacaan ilmiah untuk masyarakat. Ia memberi pendedahan berkaitan pelbagai wacana dalam disiplin ilmu pengajian Tahfiz al-Quran dan al-Qiraat yang diolah berdasarkan sumber ambilan yang sahih. Semoga perkongsian ilmiah yang mencakupi pelbagai disiplin ilmu pengajian Tahfiz al-Quran dan al-Qiraat dalam buku ini akan membantu menyelitkan kefahaman dalam jiwa pembaca, memberikan pencerahan maklumat dalam usaha memahami ajaran agama Islam khususnya di dalam bidang Tahfiz al-Quran dan al-Qiraat bagi mendepani cabaran dunia baru era mendatang.

## BAB 1

### TALAQI AL-QURAN ALAM MAYA DAN MANHAJ SEBENAR PARA ULAMA QURRA'

Mohd Ikram bin Mohd Nawi<sup>1</sup>, Mujahid bin Ahmad Lutfi<sup>1</sup>,  
Mohamad Redha bin Mohamad<sup>1</sup>

<sup>1</sup>Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS)

#### Pengenalan

Al-Quran al-Karim telah diturunkan oleh Allah SWT kepada umat manusia dengan tujuan *ta'abbudiyah*. Membaca, memahami dan melaksanakan tuntutan yang diungkapkan pada al-Quran merupakan ibadah yang menatijahkan ganjaran kebaikan dari sisi Allah SWT. Proses memahami isi kandungan dan pelaksanaan tuntutan yang termaktub pada al-Quran tidak dapat tidak bermula dengan proses pembacaan al-Quran itu sendiri. Menurut al-Suyuti (2008), di dalam karangan beliau, *al-Itqan fi 'Ulum al-Quran*, sebagaimana tuntutan memahami dan melaksanakan perintah pada al-Quran, umat Islam juga dituntut untuk menetapkan hak-hak penyebutan lafaz kalimah-kalimah al-Quran dari segi sifat, makhraj huruf sebagaimana cara para Imam Qura' meriwayatkan pembacaan al-Quran Nabi SAW.

Dalam menguasai ilmu-ilmu berkaitan pembacaan al-Quran, maka seharusnya proses ini diselia oleh guru yang *mutqin*, pembelajaran secara bersemuka, agar ianya sejajar dengan kaedah yang telah diwarisi dari golongan terdahulu yang mana sanadnya bersambung dengan Nabi SAW. Kaedah ini dikenali sebagai *al-talaqqi wa al-mushafahah*. Inilah asas kaedah pembelajaran al-Quran sebagaimana yang difirmankan oleh Allah SWT ketika mana diturunkan al-Quran kepada Nabi SAW melalui perantaraan Jibril AS menerusi surah al-Qiyamah ayat 16-18:

لَا تُحْرِكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ ۚ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ۗ فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ۗ

Maksudnya:

*Janganlah engkau (wahai Muhammad kerana hendakkan cepat menghafaz al-Quran yang diturunkan kepadamu), menggerakkan lidahmu, membacanya sebelum selesai dibacakan kepadamu (16). Sesungguhnya Kamilah yang berkuasa mengumpulkan al-Quran itu (dalam dadamu), dan menetapkan bacaannya (pada lidahmu) (17). Oleh itu, apabila Kami telah menyempurnakan bacaannya (kepadamu dengan perantaraan Jibril), maka bacalah menurut bacaannya itu (18).*

Jelas di sini bagi sesiapa yang mengikuti jalan yang telah ditunjukkan Nabi SAW dalam pembelajaran al-Quran, maka ianya adalah satu kaedah yang telah terpandu sebagaimana Nabi SAW juga bertalaqqi al-Quran dengan Jibril AS. Allah SWT mengutuskan Jibril AS sebagai perantaraan dan secara tidak langsung merupakan guru bagi Nabi SAW yang telah mengajarkan segala berkaitan al-Quran, juga membacakan dan menyemak bacaan Nabi SAW. Maka selayaknyalah kaedah ini dijadikan panduan utama dalam mempelajari ilmu berkaitan al-Quran.

Namun zaman bersilih ganti, seiring perkembangan teknologi dunia masa kini, sistem pendidikan turut mengalami fasa kemodenan dan pembaharuan. November 2020 menyaksikan dunia mencatatkan sejarah baru apabila sistem pembelajaran mula melibatkan

penggunaan teknologi sepenuhnya berbentuk pengajian atas talian jarak jauh, pengajian alam maya atau pengajian melalui video secara sehala sepanjang pandemik covid-19 melanda dunia. Namun bagi dunia pengajian Islam, perkara ini amatlah perlu diberikan perhatian kerana antara penekanan penting dalam penyampaian ilmu Islam adalah pengajian bersemuka secara langsung dari seorang guru kepada pelajar. Khususnya dalam pengajian al-Quran, *talaqqi* dan *mushafahah* merupakan satu kaedah yang dipraktikkan secara langsung antara pelajar bersama guru dalam memastikan keaslian dan kesahihan penyampaian lafaz al-Quran.

Rentetan pandemik covid-19 yang melanda dunia kini, pendekatan pengajian secara alam maya diperkenalkan secara meluas bagi mengekang penularan wabak dengan cara memutuskan perkumpulan atau pertemuan secara bersemuka. Kelas-kelas pengajian al-Quran rasmi melalui program sekolah, institut pengajian tinggi mahupun kelas pengajian persendirian turut dilaksanakan secara kaedah alam maya melalui panggilan telefon atau rangkaian internet. Namun bagi para guru al-Quran terutamanya, proses pengajian secara alam maya ini haruslah dicermati sebaik mungkin agar keaslian dalam penyampaian ilmu berkaitan pembacaan al-Quran terjaga dan para pelajar mendapat hasil pembelajaran dengan baik. Begitu juga dengan pelajar, seharusnya cermat dan tidak bermudah-mudah dalam menekuni ilmu berkaitan pembacaan al-Quran secara alam maya agar keaslian dan kesahihan ilmu tercapai.

### **Manhaj Sebenar *al-Talaqqi wa al-Mushafahah* Menurut Para Ulama Qurra'**

Dalam membicarakan kaedah yang sebenar proses pengajian cara pelafazan huruf-huruf al-Quran tidak dapat tidak mestilah kembali kepada kaedah yang asal sebagaimana Nabi SAW menerima lafaz al-Quran, melakukan semakan semula bersama Jibril AS dan mengajarkannya kepada para Sahabah RA. Sesungguhnya Nabi Muhammad SAW melalui proses *talaqqi* al-Quran bersama Jibril AS dan mempelajari segala apa berkaitan al-Quran. Dari sinilah kemudiannya Nabi SAW mengajarkan al-Quran kepada para Sahabah RA bukan hanya maksud ayat al-Quran yang diturunkan malah cara penyebutan huruf kalimah-kalimah al-Quran. Pada awalnya Nabi SAW memperdengarkan bacaan al-Quran secara langsung kepada para Sahabah RA. Pada peringkat kemudiannya Nabi SAW meminta para Sahabah RA mempersembahkan bacaan al-Quran kepada baginda (Aiman Suwayd, 2008).

Dari sini dapat difahami bahawasanya seseorang itu pada awalnya mestilah memantapkan ilmu dengan cara berguru terlebih dahulu sebelum mengajarkan kepada sesiapa. Sebagaimana Nabi SAW berguru dengan Jibril AS, menerima al-Quran mendengar secara langsung dari Jibril AS dan memperdengarkan bacaan al-Quran kepada Jibril AS. Ini menunjukkan bahawa pentingnya proses semakan dua hala antara guru yang *mutqin* dan pelajar, mendengar dan memperdengarkan bacaan. Tambahan pula pada lafaz al-Quran terdapat perbezaan cara pengucapannya di antara pengucapan biasa bahasa Arab yang mana sememangnya perlu kepada proses praktikal dibawah seliaan guru yang mahir. Ini sejajar dengan saranan Nabi SAW kepada para Sahabah RA supaya mempelajari al-Quran dengan mereka yang berkelayakan sebagaimana sabda Baginda:

حُدُّوْا الْقُرْآنَ مِنْ أَرْبَعَةٍ مِنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ-فَبَدَأَ بِهِ-  
، وَسَلِّمْ، مَوْلَى أَبِي حُدَيْفَةَ، وَمُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ، وَأَبِي بِنِ كَعْبٍ.



Maksudnya:

“*Ambillah bacaan al-Quran dari empat orang: Abdullah bin Mas’ud – Baginda mendahulukannya – kemudian Salim (bekas hamba Abu Hudhaifah), kemudian Muadh bin Jabal, kemudian Ubay bin Ka’b.*”

[al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari, Kitab Manaqib al-Ansar, Bab Manaqib Ubay bin Ka’b RA*, no hadith 3808]

Namun perlu diberi perhatian bahwasanya bukanlah hanya empat orang Sahabah ini sahaja yang layak mengajarkan al-Quran sebagaimana lafaz pada matan hadith. Ibn Hajar al-‘Asqalani (2005) di dalam *Fath al-Bari* menyebutkan apa yang dimaksudkan pada lafaz hadith tersebut adalah mereka ini terkenal dengan hafalan dan keilmuan al-Quran.

Al-Suyuti (2005) di dalam *al-Itqan fi ‘Ulum al-Quran* menyebutkan kaedah *talaqqi* dan *mushafahah* merupakan kaedah yang telah diwarisi dan diamalkan dari setiap generasi salaf dan khalaf. Semakan dan pembentangan al-Quran antara Jibril AS dan Nabi SAW pada Ramadan setiap tahun menjadi dalil dan kaedah yang utama dalam pengajian al-Quran dari segi pembacaan atau hafazan semestinya diambil lafaz secara langsung dari “mulut ke mulut” para guru yang *mutqin*.

Aiman Suwayd (2008) di dalam *Talaqqi al-Quran ‘Abr al-‘Usur: Majhumuh wa Dawabituh* membahagikan kaedah *talaqqi* kepada dua bahagian:

1. *Talaqqi mantuq*: iaitu mengambil lafaz sebutan al-Quran secara langsung dari mulut ke mulut para guru.
2. *Talaqqi maktub*: iaitu mempelajari apa yang telah dihimpunkan (tertulis) para ulama berkaitan kaedah ilmu tajwid.

Beliau juga menyebutkan bahawasanya kaedah *talaqqi* dan *mushafahah* ini sangatlah penting dalam memastikan lafaz penyebutan huruf-huruf al-Quran adalah tepat sebagaimana diriwayatkan dari Nabi SAW bagi masyarakat *a’jam*, masyarakat Islam bukan dari kalangan bangsa Arab. Malah bagi golongan berbangsa Arab juga tidak terlepas dari berlakunya *lahan* (kesilapan) pada pembacaan mereka apatah lagi golongan yang bukan berbangsa Arab. Tambahan lagi bagi mereka yang ingin menghafal al-Quran semestinya menguasai ilmu penyebutan lafaz al-Quran yang sahah terlebih dahulu sebelum menghafal agar tidak berlaku pada hafalan kesalahan yang boleh merosakkan pembacaan al-Quran dan kemudiannya mungkin dijadikan rujukan.

Ahmad al-Salum pada makalah bertajuk *Turuq Talaqqi al-Quran ‘ind al-Qurra’* menukulkan kata-kata dari Abu Amru al-‘Ala’ (salah seorang imam qiraat tujuh): “*sekiranya aku tidak mengambil bacaan sebagaimana yang aku bacakan sekarang, nescaya aku akan bacakan mengikut apa yang aku rasakan ianya betul semata-mata*”.

Hal ini juga diperjelaskan oleh Ibn al-Jazari (t.th.) melalui karangan beliau, *al-Nasbr fi al-Qiraat al-‘Asbr*, kaedah pembacaan al-Quran bukannya semata-mata berdasarkan apa yang masyhurkan dari segi bahasa dan berdasarkan kias dalam Bahasa Arab. Namun ia adalah berdasarkan apa yang *thabit* dari hadith dan periwayatan yang sahah. Makanya setiap yang *thabit* itu adalah wajib diterima dan beramal dengannya.

Proses *talaqqi* dan *mushafahah* merupakan hal yang sangat penting bagi setiap umat Islam dalam mempelajari sebutan huruf-huruf al-Quran. Dalam kaedah pelafazan huruf-huruf al-Quran, seseorang itu tidak memadai dengan hanya mahir dari segi sebutan huruf, sifat, makhraj juga kaedah tatabahasa Arab. Ini kerana setiap huruf-huruf al-Quran ada

haknya yang tertentu ketika dilafazkan berdasarkan periwayatan yang thabit daripada Nabi SAW. Sebagaimana contoh pelafazan pada kalimah yang berlaku lafaz secara *ishmam*, *rawm*, *ikhtilas*, dan sebagainya yang mana ianya tidak berlaku pada penyebutan perbualan biasa melainkan pada pembacaan al-Quran. Oleh sebab inilah pembacaan al-Quran seharusnya diselia oleh guru yang mahir dengan selok belok periwayatan al-Quran agar setiap huruf-huruf al-Quran yang dilafazkan dapat diperjelaskan haknya dan bertepatan dengan apa yang telah diwarisi para Qurra' yang sanadnya bersambung sampai kepada Nabi SAW.

Ahmad al-Salum juga turut menjelaskan beberapa kaedah talaqqi yang dapat diimplimentasikan dalam mempelajari al-Quran sebagaimana menjadi amalan para qurra' antaranya:

1. *Al-Talqin*: iaitu guru memperdengarkan kepada pelajar ayat al-Quran dengan bacaan yang sahih dan diikuti para pelajar sebagaimana cara asas pembelajaran kanak-kanak. Ini merupakan kaedah pembelajaran al-Quran yang masyhur diamalkan para golongan salaf.
2. *Al-'Ard*: iaitu pelajar membentangkan pembacaan kepada guru. Ini merupakan peringkat seterusnya bagi mereka yang telah melalui proses semakan dan menghafal kaedah-kaedah bacaan yang telah dipersembahkan oleh guru.
3. *Al-Sama'*: merupakan kaedah yang mana murid hanya mendengar bacaan guru semata-mata tanpa semakan dua hala. Terdapat sebahagian ulama yang mengamalkan kaedah ini dan sebahagian lain menegahnya. Ini kerana pengamalan kaedah ini tidak dapat menentukan kesahihan pembacaan pelajar, yang mana pelajar hanya mendengar tanpa melakukan praktikal di hadapan guru. Berlainan bagi golongan Arab yang fasih lidahnya yang memungkinkan mereka dapat mengikuti dengan tepat walau dengan hanya mendengar tanpa mempersembahkan sebutan kepada guru. Tetapi tidak bagi golongan *a'jam*.

Maka jelaslah, *talaqqi* dan *mushfabah* merupakan satu disiplin ilmu yang penting dalam mempelajari al-Quran sebagaimana ianya telah praktikkan oleh Nabi SAW bersama Jibril AS dan setelah itu ianya diimplimentasikan kepada para Sahabah RA. Begitulah juga ianya diamalkan oleh golongan salaf dalam memastikan cara penyebutan lafaz al-Quran yang sebenar seterusnya dapat menjaga kesahihan sanad bacaan al-Quran bersambung sehingga Nabi SAW.

### **Kaedah-kaedah Pembacaan al-Quran Melalui Teknologi Moden Alam Maya**

Pengajian merentas sempadan secara maya pada dunia moden kini bukanlah satu perkara yang asing. Ia merupakan suatu perkembangan yang baik terutamanya dalam proses penyampaian ilmu yang mana tidak semua orang berkemampuan untuk bermusafir ke tempat yang jauh dengan bertujuan menuntut ilmu. Namun dengan teknologi moden pada masa kini telah memberikan kemudahan yang cukup hebat kepada orang ramai dengan hanya berbekalkan alat peranti untuk berdiskusi ilmiah secara jarak jauh di alam maya.

Umat Islam perlu mengambil kesempatan atas kemudahan yang telah dikurniakan Allah SWT untuk dunia masa kini. Dengan teknologi yang ada ini ilmu-ilmu Islam boleh disebar luas tanpa sebarang gangguan. Demikianlah bagi masyarakat Islam yang berada pada kawasan terpencil jauh dari masyarakat Islam yang lain, kekurangan guru yang boleh

membimbing perihal keagamaan, maka kebanyakan mereka akan memanfaatkan teknologi moden yang ada pada masa kini. Mereka berhubung dengan guru-guru yang dipercayai keahliannya dalam ilmu Islam melalui teknologi secara jarak jauh yang mana mungkin antara mereka terpisah di antara dua negara yang berbeza.

Satu makalah telah dihasilkan berkenaan piawaian atau kaedah-kaedah pembacaan al-Quran menggunakan teknologi moden melalui pembentangan pada majlis perhimpunan ketiga *al-Majlis al-'Alamiy li Shuyukh al-Iqra'* yang telah berlangsung di Makkah al-Mukarramah pada 25 Ramadan 1440H bersamaan 30 Mei 2019 yang ketua oleh Dr. Muhammad bin Abdul Karim al-'Isa, Setiausaha Agung Persatuan Dunia Islam. Makalah ini telah disiarkan melalui laman sesawang *al-Majlis al-'Alamiy li Shuyukh al-Iqra'*.

Antara perkara yang penting melibatkan pengajian secara alam maya melalui teknologi moden adalah peranan guru dan pelajar itu sendiri. Sebagaimana yang dibincangkan, antara kaedah-kaedah dan peranan yang perlu dijadikan aras panduan dalam melaksanakan pengajian al-Quran secara alam maya adalah:

1. Para Guru al-Quran mestilah seorang yang arif tentang selok belok ilmu al-Quran dari segi ilmu tajwid, *al-waqaf wa al-ibtida'*, dan mahir tentang ilmu *al-rasm wa al-dabt al-Quran*.
2. Para pelajar dalam melaksanakan pengajian secara alam maya perlulah memastikan:
  - a. Mahir tentang perisian peranti teknologi yang digunakan sebagai alat perantaraan pengajian agar proses pengajian tidak terganggu dan lancar.
  - b. Mencatat dan merakam segala maklumat yang disampaikan guru, amanah dengan ilmu yang disampaikan, tidak bermudah-mudah.
  - c. Sentiasa melakukan ulangan terhadap apa yang telah dibacakan oleh guru kepadanya, agar keabsahan ilmu yang disampaikan tidak berlaku kekeliruan.
3. Keadaan alat peranti:
  - a. Alat peranti teknologi yang digunakan memainkan peranan yang sangat penting; perlu dipastikan sambungan internet dengan kelajuan yang sesuai untuk proses transmisi penerimaan audio dan video dengan jelas dan realistik agar penyampaian ilmu berlangsung tanpa gangguan dan jelas.
4. Dalam proses pembacaan, pastikan nada suara adalah jelas untuk semakan. Sehingga dapat dijelaskan setiap lafaz yang dituturkan dari segi harakat, lantunan bunyi *rawm, isbmam, imalah, ghunnah, tashil, tafsehim, tarqiq* dan sebagainya.
5. Sebaiknya pembacaan dalam bentuk komunikasi visual adalah lancar dan lafaz kata mestilah bertepatan dengan bentuk bibir ketika proses pembacaan.
6. Sekiranya berlaku gangguan transmisi suara, guru hendaklah meminta pelajar mengulangi semula agar jelas apa yang dibacakan oleh pelajar.
7. Begitu juga keadaannya sekiranya pelajar tidak jelas dengan penyampaian guru maka perlu minta diulangi sehingga jelas agar tidak berlaku salah faham terhadap apa yang disampaikan.

Demikian antara aturan atau piawaian yang perlu diteliti agar ilmu pembacaan al-Quran dapat disampaikan dengan baik dan jelas. Perlu diingatkan bahawa untuk tidak bermudah-mudah tentang perkara yang dikhuatiri atau tidak jelas pada proses pengajian. Ilmu merupakan amanah yang mana perlu dijaga keabsahan dalam menyampaikan dan menerimanya lebih-lebih lagi perkara yang berkaitan dengan al-Quran.

## Kesimpulan

Teknologi moden membuka ruang kemudahan yang sangat besar untuk umat manusia sejagat. Namun tidak bermakna ianya boleh digunakan untuk semua perkara sewenang-wenangnya. Ada perkara yang boleh diberikan keutamaan dan ada perkara yang boleh dipertimbangkan penggunaannya dalam memenuhi tuntutan semasa terutamanya berkaitan perihal pengajian ilmu Islam. Tidak dapat dinafikan teknologi moden memainkan peranan yang sangat penting pada ketika ini berikutan pandemik covid-19 yang melanda dunia kini. Namun sejauh manakah kebergantungan terhadap teknologi dalam ruang penyampaian ilmu agar kesahihannya terjamin? Juga adakah disebabkan keterbatasan yang mungkin berlaku menyebabkan proses penyampaian ilmu tidak boleh diteruskan? Antara kaedah *usul al-fiqh* yang disebutkan para ulama, ('Abd al-Latif al-Saramiy, 2018);

مَا لَا يُدْرِكُ كُلُّهُ لَا يُشْرِكُ جُلُّهُ

Maksudnya:

*“Apa-apa perintah syara’ yang tidak boleh dilakukan kesemuanya, maka janganlah pula ia ditinggalkan semuanya.”*

Makanya dengan keadaan dunia yang dilanda wabak pada hari ini yang memerlukan kepada setiap orang untuk tidak berkumpul dan bersesak, amatlah patut untuk diketengahkan sistem pengajian secara alam maya dengan mengambil kira kaedah-kaedah yang telah dibincangkan. Semoga Allah SWT membersihkan dunia daripada wabak yang melanda dan mengurniakan kembali kehidupan normal agar kesinambungan kaedah penyampaian ilmu dari generasi ke generasi yang disebutkan para ulama dapat dikekalkan sebagaimana sewajarnya cara sebenar ilmu al-Quran khususnya, disampaikan.

## Rujukan

- ‘Abd a;-Latif bin Sa’ud al-Saramiy. 2018M/ 1429H. Qa’idah Ma La Yudrak Kulluh La Yutrak Julluh Ta’sila Wa Tatbiqa. *Majallat Jami’at al-Imam*. Jami’at al-Imam Muhammad bin Sa’ud al-Islamiyyah.
- Aiman Suwayd, Aiman Rushdiy Suwayd. 2008M/1429H. *Talaqqi al-Quran ‘Abr al-‘Usur: Ma’fhumuh wa Dawabituh*. Dimashq: Dar al-Ghawthani li al-Dirasat al-Qur’aniyyah.
- Al-Bukhari, Abu ‘Abdillah Muhammad bin Isma’il al-Bukhari. 2002M/1423H. *Sahib al-Bukhari*. Edisi pertama. Bayrut: Dar Ibn Kathir.
- Al-Suyuti, Jalal al-Din al-Suyuti. 2008M/1429H. *Al-Itqan fi ‘Ulum al-Quran*. Bayrut: Mu’assasat al-Risalah Nashirun.
- Al-Jazari, Abu al-Khayr Muhammad bin Muhammad al-Dimashqi Ibn al-Jazari. T.th.. *Al-Nasr fi al-Qira’at al-‘Asbr*. Bayrut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Ibn Hajar al-‘Asqalani. 2005M/1426H. *Fath al-Bari bi Sharh Sahib al-Bukhari*. Dar al-Tayyibah.
- Ahmad bin Faris al-Salum. Turuq Talaqqi al-Quran ‘Ind al-Qurra’. *Majallat al-Jundiy al-Muslim*. Dipetik dari: طريق تلقي القرآن عند القراء - ملئقى أهل التفسير (tafsir.net)
- Al-Majlis al-‘Alamiy li Shuyukh al-Iqra’. 2019. Dawabit Iqra’ al-Quran al-Karim ‘Abr Wasa’il al-Taqniat al-Hadithah. Dipetik dari: ضوابط إقراء القرآن الكريم عبر وسائل التقنية - المجلس العالمي لشيوخ الإقراء (aleqraa.com)

## **BAB 2**

### **KEMUDAHAN FASILITI ICT: ANALISA TERHADAP MURID DI MITS SELANGOR**

Mardhiah Yahaya<sup>1</sup>, Rohana Zakaria<sup>1</sup>, Mohd Shaiful Shafei<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor

<sup>2</sup> ILMI, ATM

#### **Pendahuluan**

Perkembangan Teknologi Maklumat dan Komunikasi (ICT) telah menjadikan sektor Pendidikan sebagai tumpuan utama kepada pembangunan masyarakat sesebuah negara terutamanya di negara-negara maju. ICT berfungsi sebagai galakan kepada ekonomi dan pembangunan sosial selepas ia dianggap sebagai alat yang berkuasa terhadap perubahan ini. Kebergantungan manusia kepada ICT antara salah satu bukti yang menunjukkan bahawa negara Malaysia melangkah seiring dengan Revolusi Industri 4.0. Oleh sebab itu, guru perlu memainkan peranan penting dengan melakukan anjakan terhadap pengetahuan dan kemahiran. Namun, kemudahan fasiliti ICT juga menjadi sama penting bagi memudahkan proses seterusnya keberkesanan pengajaran dengan penggunaan ICT.

Teknologi mudah alih tanpa wayar hasil dari kemajuan teknologi kini bakal menjadikan pendidikan tahfiz lebih fleksibel dan mudah untuk diakses tanpa mengira masa dan tempat. Penelitian dari kajian penyelidikan para sarjana telah mendapati banyak kebaikan dan keberkesanan terhadap pengajaran yang menggunakan teknologi maklumat ini (Haron, Othman & Awang, 2019). Seiring dengan kemajuan kaedah dan pengajaran kini, kemudahan capaian internet serta kemudahan perlu mempersiapkan aspek berkaitan dengan baik agar pengajaran berjalan dengan lancar dan bersistematik. Sepanjang tinjauan yang dilakukan, penyelidik mendapati bahawa belum ada kajian yang membincangkan berkaitan dengan kemudahan infrastruktur TMK di institusi tahfiz di Malaysia. Walaubagaimanapun, perbincangan di institusi-institusi lain banyak dibincangkan.

Menurut Abdul Rahman dan Azmil (2018) terdapat dua jenis kemudahan asas yang menurut pandangan respon masih perlu diberi penambahbaikan iaitu salah satunya adalah kemudahan dari aspek komputer. Penambahbaikan terhadap kemudahan tersebut perlu dilakukan segera memandangkan ia sangat penting terhadap pembelajaran terkini yang lebih memerlukan kepada penggunaan komputer. Sewajarnya pihak institusi-institusi tahfiz mempersiapkan aspek kemudahan tersebut dengan baik sejajar dengan permintaan yang tinggi daripada ibubapa kini terhadap kemasukan pelajar-pelajar ke institusi tahfiz. Selain dari aspek tenaga pengajar, kemudahan infrastruktur juga merupakan suatu aspek yang sangat perlu diambil berat. Aspek ini difikirkan sangat penting kesesuaian dan kesesuaian pelajar-pelajar mengikuti pengajian dan akan mempengaruhi proses PdP.

Isu utama yang dibincangkan berkaitan dengan aspek ICT adalah tentang aspek kemudahan kelas yang tidak kondusif. Hal ini menyumbang kepada kekangan dalam pelaksanaan konsep 4C PdP PAK21 sepertimana yang disebut dalam kajian Raja Abdullah dan Daud (2018). Selain itu juga, murid-murid kurang selesa dalam proses pengajaran kerana kemudahan infrastruktur bagi pengajaran berbantuan ICT ini tidak mencukupi. Selain itu juga, menurut Rosdiah et al. (2021) dalam laporan kajiannya menyatakan kekangan dari aspek capaian internet yang disediakan yang menjadikan proses mencari data dan maklumat terbantut. Perkhidmatan capaian internet yang kurang cekap sekaligus merumitkan proses pengajaran untuk berjalan lancar di institusi Pendidikan. Hal ini juga

turut menyebabkan tenaga pengajar kurang menggunakan ICT dalam pengajaran mereka. Mereka hanya menggunakan ICT untuk menyimpan data pensendirian pengajaran dan bukan sebagai kaedah dalam pengajaran.

## Objektif dan Tujuan Kajian

Kajian ini adalah bertujuan menilai kemudahan fasiliti ICT di sekolah untuk pengajaran tahfiz di MITS Selangor.

## Metodologi Kajian

Kajian ini menggunakan reka bentuk kuantitatif dan jenis kajian merupakan kajian tinjauan (*survey*) yang menggunakan satu set soal selidik. Kajian tinjauan digunakan dalam kajian ini berdasarkan kepada kenyataan oleh Wiersma yang berpendapat bahawa kajian kaedah tinjauan merupakan antara kaedah yang baik jika kajian tersebut merupakan satu kajian yang ingin mengukur atau menilai sikap, persepsi dan pencapaian (Wiersma, 2000). Kaedah tinjauan digunakan bertujuan untuk memperoleh maklumat yang berkaitan dengan penilaian guru dan murid di Maahad Integrasi Tahfiz Sains di Selangor (MITS) terhadap kemudahan fasiliti ICT di MITS Selangor. Instrumen soal selidik telah ubahsuai berpandukan soal selidik sedia ada penyelidik kemudian disahkan oleh pakar dalam bidang yang dipilih.

Pemilihan responden yang digunakan bagi kajian ini adalah guru-guru dan murid-murid Maahad Integrasi Tahfiz Sains di Selangor (MITS). Kaedah penganalisan data secara deskriptif merupakan satu teknik penghuraian secara menyeluruh tentang kajian yang dijalankan (Chua, 2006). Penyelidik menganalisis menggunakan kekerapan, peratusan dan min untuk menginterpretasi data yang telah diperolehi. Maklum balas responden adalah dalam bentuk skala 1 hingga 5 iaitu sangat tidak setuju, tidak setuju, sederhana setuju, setuju dan sangat setuju.

## Dapatan Kajian

Penyelidik menganalisis data dan menghuraikan dapatan kajian berdasarkan persoalan kajian, iaitu bagaimana tahap kemudahan fasiliti ICT yang terdapat di MITS Selangor mengikut pandangan guru dan murid.

Jadual 1

Kemudahan Fasiliti TMK Di Sekolah Untuk Pelajar Di MITS

Kemudahan Fasiliti	STS	TS	SDS	S	ST	MIN	S.P	Interpretasi
Penglibatan dalam kursus TMK di sekolah	82 29.4%	63 22.6%	62 22.2%	36 12.9%	36 12.9%	2.57	1.367	Sederhana Rendah
Komputer mencukupi	56 20.1%	73 26.2%	69 24.7%	42 15.1%	39 14.0%	2.76	1.313	Sederhana Rendah
Pelajar diberi bimbingan tentang TMK	51 18.3%	82 29.4%	86 30.8%	45 16.1%	15 5.4%	2.60	1.119	Sederhana Rendah
Pendedahan aplikasi interkini (KAHOOT)	73 26.2%	71 25.4%	66 23.7%	50 17.9%	19 6.8%	2.53	1.242	Sederhana Rendah

Pendedahan aplikasi terkini (QUIZZZ)	55 19.7%	59 21.1%	75 26.9%	58 20.8%	32 11.5%	2.83	1.282	Sederhana Rendah
Pendedahan aplikasi terkini (GOOGLE CLASSROOM)	26 9.3%	45 16.1%	65 23.3%	78 28.0%	65 23.3%	3.39	1.262	Sederhana Tinggi
Makmal komputer dilengkapi internet	53 19.0%	56 20.1%	70 25.1%	57 20.4%	43 15.4%	2.93	1.335	Sederhana Rendah
Makmal komputer yang kondusif	38 13.6%	64 22.9%	85 30.5%	61 21.9%	31 11.1%	2.93	1.199	Sederhana Rendah
Peralatan di bilik komputer lengkap	66 23.7%	62 22.2%	68 24.4%	43 15.4%	40 14.3%	2.74	1.355	Sederhana Rendah
<b>Min Keseluruhan</b>						<b>2.81</b>		<b>Sederhana Rendah</b>

Dapatan analisis pada Jadual 1 iaitu kemudahan fasiliti ICT di sekolah bagi murid-murid telah mencatatkan min keseluruhan 2.81 pada tahap interpretasi sederhana rendah. Bagi item murid pernah terlibat dengan sebarang kursus TMK anjuran pihak sekolah komputer seramai 36 orang sangat bersetuju (12.9%), 36 orang setuju (12.9%), 62 orang sederhana setuju (22.2%), 63 orang tidak bersetuju (22.6%) dan terdapat 82 orang yang sangat tidak bersetuju (29.4%). Seterusnya, dapatan bagi item pihak sekolah menyediakan komputer yang mencukupi bagi kegunaan pelajar seramai 39 orang sangat bersetuju (14.0%), 42 orang setuju (15.1%), 69 orang sederhana setuju (24.7%), 73 orang tidak bersetuju (26.2%) dan seramai 56 orang yang sangat tidak bersetuju (20.1%).

Selain itu, analisis bagi item pelajar sentiasa diberikan bimbingan tentang TMK seramai 15 orang sangat bersetuju (5.4%), 45 orang setuju (16.1%), 86 orang sederhana setuju (30.8%), 82 orang tidak bersetuju (29.4%) dan seramai 51 orang yang sangat tidak bersetuju (18.3%). Seterusnya, analisis bagi item pelajar sentiasa didedahkan dengan aplikasi interaktif terkini seperti KAHOOT seramai 19 orang sangat bersetuju (6.8%), 50 orang setuju (17.9%), 66 orang sederhana setuju (23.7%), 71 orang tidak bersetuju (25.4%) dan terdapat 73 orang yang sangat tidak bersetuju (26.2%).

Manakala, dapatan bagi item pelajar sentiasa didedahkan dengan aplikasi pendidikan terbaru seperti *Quizizz* seramai 32 orang sangat bersetuju (11.5%), 58 orang setuju (20.8%), 75 orang sederhana setuju (26.9%), 59 orang tidak bersetuju (21.1%) dan seramai 55 orang yang sangat tidak bersetuju (19.7%). Seterusnya, item pelajar sentiasa didedahkan dengan aplikasi interaktif terkini seperti GOOGLE CLASSROOM seramai 65 orang sangat bersetuju (23.3%), 78 orang setuju (28.0%), 65 orang sederhana setuju (23.3%), 45 orang tidak bersetuju (16.1%) dan terdapat 26 orang yang sangat tidak bersetuju (9.3%).

Selanjutnya, analisis bagi item makmal komputer dilengkapi dengan kemudahan internet seramai 43 orang sangat bersetuju (15.4%), 57 orang setuju (20.4%), 70 orang sederhana setuju (25.1%), 56 orang tidak bersetuju (20.1%) dan seramai 53 orang yang sangat tidak bersetuju (19.0%). Seterusnya, dapatan bagi item makmal komputer sekolah mempunyai suasana yang kondusif bagi tujuan PdP seramai 31 orang sangat bersetuju (11.1%), 61 orang setuju (21.9%), 85 orang sederhana setuju (30.5%), 64 orang tidak bersetuju (22.9%) dan terdapat 38 orang yang sangat tidak bersetuju (13.6%). Akhir sekali, bagi item peralatan di bilik komputer sentiasa lengkap seramai 40 orang sangat bersetuju



(14.3%), 43 orang setuju (15.4%), 68 orang sederhana setuju (24.4%), 62 orang tidak bersetuju (22.2%) dan terdapat 66 orang yang sangat tidak bersetuju (23.7%).

Jadual 2

Kemudahan Fasiliti TMK Di Sekolah Untuk Guru Di MITS Selangor

<b>Kemudahan Fasiliti (Guru)</b>	<b>STS</b>	<b>TS</b>	<b>SDS</b>	<b>S</b>	<b>ST</b>	<b>MIN</b>	<b>S.P</b>	<b>Interpretasi</b>
Pernah terlibat dengan kursus TMK	9 15%	14 23.3%	13 21.7%	14 23.7%	9 15.3%	3.00	1.313	Sederhana Tinggi
Pihak sekolah menyediakan juruteknik yang mahir	3 5%	5 8.3%	10 16.7%	21 35%	20 33.9%	3.84	1.141	Sederhana Tinggi
bimbingan dan kursus teknologi maklumat	3 5%	9 15%	20 33.9%	19 32.2%	8 13.6%	3.33	1.060	Sederhana Tinggi
komputer lengkap bagi keperluan guru	3 5.1%	8 13.6%	23 39.0%	14 23.7%	11 18.6%	3.37	1.096	Sederhana Tinggi
Kemudahan komputer mencukupi bagi keperluan guru	5 8.5%	8 13.6%	21 35.6%	16 27.1%	9 15.3%	3.27	1.142	Sederhana Tinggi
Alatan LCD lengkap bagi keperluan guru	2 3.4%	7 11.9%	17 28.8%	19 32.2%	14 23.7%	3.61	1.083	Sederhana Tinggi
Alat LCD yang mencukupi bagi keperluan guru	4 6.7%	9 15%	18 30%	14 23.3%	15 25%	3.47	1.208	Sederhana Tinggi
Pihak sekolah membelanjakan menyelenggara kemudahan teknologi maklumat	2 3.3%	11 18.3%	20 33.3%	21 35%	6 10%	3.30	1.004	Sederhana Tinggi
Makmal komputer sekolah sentiasa dalam keadaan kondusif	6 10%	17 28.3%	11 18.3%	12 20%	14 23.3%	3.20	1.349	Sederhana Tinggi
Perisian yang sesuai untuk pengajaran.	5 8.3%	7 11.7%	12 20%	22 36.7%	14 23.3%	3.54	1.222	Sederhana Tinggi
<b>Min Keseluruhan</b>						<b>3.35</b>		<b>Sederhana Tinggi</b>

Dapatan analisis pada Jadual 2 iaitu kemudahan fasiliti teknologi maklumat di sekolah bagi guru telah mencatatkan min keseluruhan 3.35 pada tahap interpretasi sederhana tinggi. Bagi item guru pernah terlibat dengan sebarang kursus TMK anjuran pihak sekolah komputer seramai 9 orang sangat bersetuju (15.3%), 14 orang setuju (23.7%), 13 orang sederhana setuju (21.7%), 14 orang tidak bersetuju (23.3%) dan terdapat

9 orang yang sangat tidak bersetuju (15%). Seterusnya, dapatan bagi item pihak sekolah menyediakan juruteknik yang mahir untuk dirujuk dalam menyelenggara perkakas elektronik sekiranya ada kerosakan seramai 20 orang sangat bersetuju (33.9%), 21 orang setuju (35%), 10 orang sederhana setuju (16.7%), 5 orang tidak bersetuju (8.3%) dan seramai 3 orang yang sangat tidak bersetuju (5%).

Analisis bagi item guru sentiasa diberikan bimbingan tentang TMK seramai 8 orang sangat bersetuju (13.6%), 19 orang setuju (32.2%), 20 orang sederhana setuju (33.9%), 9 orang tidak bersetuju (15%) dan seramai 3 orang yang sangat tidak bersetuju (5%). Seterusnya, analisis bagi item alat tambahan mengajar seperti komputer sentiasa lengkap bagi keperluan guru seramai 11 orang sangat bersetuju (18.6%), 14 orang setuju (23.7%), 23 orang sederhana setuju (39.0%), 8 orang tidak bersetuju (13.6%) dan terdapat 3 orang yang sangat tidak bersetuju (5.1%).

Bagi item alat tambahan mengajar seperti komputer sentiasa mencukupi bagi kegunaan guru seramai 9 orang sangat bersetuju (15.3%), 16 orang setuju (27.1%), 21 orang sederhana setuju (35.6%), 8 orang tidak bersetuju (13.6%) dan seramai 5 orang yang sangat tidak bersetuju (8.5%). Seterusnya, analisis item alat tambahan mengajar seperti LCD sentiasa lengkap untuk digunakan oleh guru dalam PdP seramai 14 orang sangat bersetuju (23.7%), 19 orang setuju (32.2%), 17 orang sederhana setuju (28.8%), 7 orang tidak bersetuju (11.9%) dan terdapat 2 orang yang sangat tidak bersetuju (3.4%).

Analisis item alat tambahan seperti LCD sentiasa mencukupi untuk keperluan guru seramai 15 orang sangat bersetuju (25%), 14 orang setuju (23.3%), 18 orang sederhana setuju (30%), 9 orang tidak bersetuju (15%) dan seramai 4 orang yang sangat tidak bersetuju (6.7%). Seterusnya, analisis item pihak sekolah mengeluarkan belanja khusus bagi menyelenggara kemudahan teknologi maklumat seramai 6 orang sangat bersetuju (10%), 21 orang setuju (35%), 20 orang sederhana setuju (33.3%), 11 orang tidak bersetuju (8.3%) dan terdapat 2 orang yang sangat tidak bersetuju (3.3%).

Di samping itu, bagi item makmal komputer sekolah sentiasa dalam keadaan selesa bagi digunakan untuk PdP, seramai 14 orang sangat bersetuju (23.3%), 12 orang setuju (20%), 11 orang sederhana setuju (18.3%), 17 orang tidak bersetuju (28.3%) dan seramai 6 orang yang sangat tidak bersetuju (10%). Akhir sekali, bagi item perisian yang disediakan oleh pihak sekolah sesuai untuk diaplikasikan dalam PdP tahfiz seramai 8 orang sangat bersetuju (13.3%), 15 orang setuju (25%), 21 orang sederhana setuju (35%), 9 orang tidak bersetuju (15%) dan seramai 7 orang yang sangat tidak bersetuju (11.7%).

## **Perbincangan**

Bagi dapatan kajian kemudahan fasiliti TMK yang terdapat di sekolah menunjukkan interpretasi sederhana rendah yang mendapat min keseluruhan 2.81. Peratusan persetujuan rendah terhadap penyediaan alatan multimedia, kemudahan internet, kursus latihan serta bimbingan berkaitan dengan ICT majoriti mendapat peratusan dan kekerapan yang rendah dalam kalangan murid. Walaubagaimanapun, murid bersetuju mereka banyak didedahkan dengan pelbagai aplikasi yang menarik seperti kahoot, google classroom dan quizizz oleh guru-guru mereka di sekolah.

Ini menunjukkan sedikit kelemahan dari segi penyediaan kemudahan fasiliti ICT di MITS Selangor. Perkara ini perlu di atasi agar murid-murid dapat menggunakan kemudahan ini seterusnya menjadikan pengajaran berlaku dengan lancar. Ini kerana, kemudahan fasiliti ICT di sekolah yang terbaik akan memberi impak yang besar kepada proses pengajaran dan pembelajaran sesebuah institusi. Andin (2006) juga telah membuktikan bahawa penggunaan komputer dalam pengajaran dan pembelajaran penjodoh bilangan bagi subjek Bahasa Melayu memberi kesan positif kepada murid. Selain itu, menurut Robiah (2007) hasil dapatan kajian mereka telah menunjukkan bahawa

terdapat perbezaan yang signifikan ke atas pencapaian pelajar atas pembudayaan TMK di sekolah. Justeru, amat penting bagi setiap sekolah menyediakan kemudahan fasiliti TMK dengan baik. Ini kerana menurut Kaliammah dan Md. Yussof (2020) bahawa penggunaan ICT dalam PdP dapat membantu untuk memberi pengalaman pengajaran yang berguna kepada pelajar.

Alagesan, Siti Hajar dan Mohana Dass (2020) turut menjelaskan dalam kajian mereka bahawa guru-guru yang ditemubual mengakui kemudahan ICT yang disediakan di sekolah mereka pada tahap yang memuaskan sahaja. Ada pun, faktor kemudahan fasiliti yang terdapat di sesebuah institusi akan mempengaruhi kepada kejayaan dan keberkesanan proses pengajaran. Ini disokong dari kajian sejak Alwani dan Soomro (2010) dan Adeosun (2010) lagi bahawa faktor infrastruktur dan sumber adalah faktor utama kepada penghalang penggunaan ICT dalam PdP.

Sementara itu, dapatan kajian terhadap kemudahan fasiliti untuk guru mendapat tahap interpretasi sederhana tinggi apabila mencatat min keseluruhan 3.35. Majoriti guru-guru sederhana bersetuju terhadap penyediaan alatan multimedia dan latihan berkaitan TMK yang disediakan di sekolah mereka. Kemudahan fasiliti ini amat mempengaruhi tugas seorang guru kerana hasil kajian dari Talirkodi (2017) motivasi guru menjadi rendah apabila berlaku situasi seperti jaringan internet yang lambat, kemudahan ICT dan sokongan teknikal pihak sekolah yang rendah. Begitu juga tahap motivasi guru adalah berhubungan negatif dengan masalah penggunaan ICT.

Jelas menyaksikan bahawa permasalahan ini telah berlaku lama sejak awal tahun 20an lagi. Menempuh beberapa tahun ke hadapan, telah menjadi kewajaran dari pihak-pihak yang berkenaan melakukan penambahbaikan terhadap fasiliti ini selaras dengan kehendak dan perancangan Kementerian Pendidikan Malaysia telah merangka Pelan Pembangunan Pendidikan Malaysia 2013-2025 bermatlamat memanfaatkan ICT dalam pengajaran guru.

## **Kesimpulan**

Kepentingan penggunaan ICT dalam pengajaran tahfiz akan memberi impak positif dalam dunia pendidikan tahfiz. Penggunaannya dalam proses PdP menjadikan guru-guru dapat melaksanakan proses pengajaran dengan lebih berkesan dan efektif di dalam pengajaran agar hasil pembelajaran dapat dicapai. Oleh yang demikian, amat wajar perkara ini menuntut kepada keprihatinan pihak-pihak yang berkuasa menyempurnakan penambahbaikan terhadap kemudahan fasiliti di MITS Selangor agar kelebihan dan kecanggihan ICT dapat digunakan dengan sebaiknya oleh semua warga di MITS Selangor.

## **Rujukan**

- Abdul Rahman Abd Ghani & Azmil Hashim. (2018). Persepsi Guru Tahfiz Al-Quran Terhadap Kemudahan Infrastruktur Institusi Tahfiz Persendirian Di Negeri Selangor. *Jurnal Kemanusiaan*, 16(1).
- Adeosun, O. (2010). Quality basic education development in Nigeria: Imperative for use of ICT. *Journal of International Cooperation in Education*. 13(2), 193 -211
- Alagesan Ambikapathy, Siti Hajar, Halili, & Mohana Dass Ramasamy . (2020). Kemahiran TMK dalam kalangan guru-guru bahasa Tamil sekolah menengah [ICT skills among secondary school Tamil language teachers]. *Muallim Journal of Social Sciences and Humanities*, 4(3), 99-114. <https://doi.org/10.33306/mjssh/85>
- Alwani, A. E., & Soomro, S. (2010). Barriers to Effective use of Information Technology in Science Education at Yanbu Kingdom of Saudi Arabia.

- Ambikapathy, A., Halili, S. H., & Ramasamy, M. D. (2020). Kemahiran TMK dalam kalangan guru-guru bahasa Tamil sekolah menengah [ICT skills among secondary school Tamil language teachers]. *Muallim Journal of Social Sciences and Humanities*, 99-114.
- Ida Norini (2013). Kajian tinjauan mengenai keberkesanan penggunaan konsep persekitaran pengajaran maya frog (frog vle) di kalangan murid SK Haji Mahmud Chemor, Perak. Dicapai pada 30 November, 2015.
- Kaliannah Krishnan & Md Yusoff Daud. (2020). Pengintegrasian Teknologi Maklumat Dan Komunikasi (TMK) Dalam Proses Pengajaran Dan Pemudahcaraan (Pdpc) Matematik Dalam Kalangan Pensyarah Di Kolej-Kolej Vokasional Negeri Sembilan. *Jurnal Dunia Pendidikan*, 1(3), 89-99.
- Norazilawati Abdullah, Noraini Mohamed Noh, Nik Azmah Nik Yusuff & Rosnidar Mansoroleh (2013). Aplikasi persekitaran pengajaran maya (frog vle) dalam kalangan guru sains. *Jurnal Pendidikan Sains & Matematik Malaysia*, 3(2), 63-76
- Nurul Farhana Junus (2013). Cabaran dalam mengimplementasi virtual learning environment (VLE) Frog dalam pengajaran dan pembelajaran oleh guru di sekolah-sekolah di Malaysia. *Jurnal Pendidikan Malaysia*.
- Raja Abdullah Raja Ismail & Daud Ismail. (2018). Aplikasi 'Konsep 4c' Pembelajaran Abad Ke-21 Dalam Kalangan Guru Pelatih Pengajian Agama Institut Pendidikan Guru Kampus Dato' Razali Ismail. *Asian People Journal (APJ)*, 1(1), 45-65. Retrieved from <https://journal.unisza.edu.my/apj/index.php/apj/article/view/8>
- Vinathan, Talirkodi A/P (2017) *Hubungan motivasi guru dengan penggunaan ICT dalam pengajaran di SJK (T) daerah Kuala Muda Yan*. Proceedings of the ICECRS, 1 (1). pp. 1043-1054. ISSN 2548-6160
- Wiersma, W. 2000. *Research methods in education: An introduction*. Boston: Allyn and Bacon.

## **BAB 3**

### **TAHAP KESEDIAAN PENGGUNAAN TEKNOLOGI MAKLUMAT DAN KOMUNIKASI (TMK) GURU DAN PELAJAR DALAM PENGAJARAN TAHFIZ DI MITS**

Rohana binti Zakaria, Mardhiah binti Yahaya, Mohd Shaiful bin Shafei, Mahmud Lutfi  
Abd Hadi,<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor

#### **Pendahuluan**

Dalam era ledakan maklumat ini, teknologi maklumat dan komunikasi atau ICT telah banyak merubah pelbagai aspek hidup umat Islam di Malaysia. Jika dilihat sebelum wujudnya alat-alat sebaran am seperti radio dan televisyen, umat Islam bergantung kepada surat khabar dan majalah untuk mendapatkan maklumat terkini. Kebergantungan kepada teknologi ini juga menjadi bukti bahawa masyarakat kita semakin bergerak maju seiring dengan revolusi industri 4.0 yang sedang rancak berlaku di seluruh dunia.

Hampir dalam setiap aspek kehidupan, teknologi maklumat dan komunikasi (TMK) telah menjadi pembantu yang banyak melancarkan perjalanan atau pelaksanaan urusan kehidupan manusia. Justeru, penggunaan aplikasi ICT dalam pembelajaran daripada pendidikan peringkat rendah sehinggalah ke pendidikan peringkat tertinggi amat ditekankan demi kelangsungan pendidikan berkualiti di negara ini.

Demikian juga, guru tahfiz juga turut mendepani cabaran ini. Persediaan dan persiapan yang lebih kreatif dan inovatif perlu dirancang dengan sistematik demi menghadapi cabaran Pendidikan alaf baru ini.

#### **Permasalahan Kajian**

Kesedaran masyarakat kini menghantar anak-anak mengikuti pengajian aliran tahfiz menjadikan institusi pendidikan tahfiz sebagai pilihan utama adalah faktor kepada pertambahan bilangan sekolah tahfiz di Malaysia. Hal ini turut disokong oleh Mohd Aderi (2017) yang menyatakan bahawa jumlah keinginan yang tinggi ibu bapa untuk menghantar anak-anak ke sekolah tahfiz adalah melebihi penawaran. Namun begitu, masih banyak dapatan kajian oleh para sarjana berkaitan dengan pendidikan tahfiz menuntut kepada penambahbaikan dari sudut pengajaran yang lebih baik dan bersistematik (Mardhiah 2017; Mohd Jamalil et.al, 2017; Azmil, 2012; Zainora et.al). Perkara ini perlu dipandang serius kerana melihat kepada pertumbuhan institusi tahfiz kini semakin berkembang luas.

Penggunaan teknologi dengan pelbagai media merupakan satu langkah yang proaktif dan baharu bagi menyediakan proses pengajaran dengan pelbagai konsep, cepat serta mudah dalam pendidikan Islam (Muhammad Zulazizi et al., 2020). Namun tahap kefahaman guru terhadap penggunaan media ini telah lama dibincangkan masih pada tahap sederhana. (Syed Najmudiin 2008; Mustaffa 2008; Mohd. Sabri 2008; Dinyati et al., 2008; Zamri dan Mohamed Amin, 2008; Siti Fatimah dan Ab. Halim 2010; Nur Syamira et al., 2017; Muhammad Nazir et al. 2017; Shafiezul dan Fariza 2017; Shah Rulbani et al., 2017). Keterbatasan kefahaman dan pengetahuan guru menjadikan mereka kurang berminat untuk menggunakan media canggih ini dalam kaedah pengajaran.

Oleh yang demikian, corak pengajaran dalam bidang Pendidikan tahfiz yang sering dianggap mundur dilihat sebagai punca yang menjadi penyumbang kepada masalah ini. Justeru itu, pendekatan yang lebih kreatif sewajarnya difikirkan dan digunakan oleh guru tahfiz dalam menyampaikan pengajaran mereka agar jiwa murid-murid mampu untuk memahami ilmu-ilmu al-Quran ini dengan lebih mendalam serta mengikut kehendak dan citarasa pendidikan abad ke 21. Kajian Aziz (2015) menyatakan bahawa kesediaan guru di sekolah agama adalah tinggi namun tahap penggunaan ICT dalam kalangan mereka adalah sederhana. Oleh sebab pengetahuan yang baik dalam penggunaan ICT akan menjadikan guru akan lebih bersedia dan yakin (Johari & Fazlina 2011).

Kenyataan ini disokong dalam kajian Abd Rahman (2013) yang menyebut faktor kepelbagaian latar belakang guru antara punca institusi pendidikan tahfiz tidak dapat dijalankan secara bersepadu. Akibatnya, kefahaman dan pengajaran yang berkesan berfungsi untuk menghasilkan pembelajaran yang efektif dalam bilik darjah (Al-Syaibani 1991; Atan Long 1993; Mohd Aderi 2009) dan pengajaran guru juga hendaklah dirancang di samping memberikan pertimbangan kepada kepelbagaian pelajar (Ahmad Mohd Salleh 1997; Mohd Yusuf 2002). Namun begitu, masih terdapat corak pengajaran tahfiz masih bersifat tradisional dan menjadikan pelajar bosan di dalam kelas.

Oleh demikian keterbatasan kefahaman dan pengetahuan guru menjadikan mereka kurang berminat untuk menggunakan media canggih ini dalam kaedah pengajaran. Maka, objektif kajian ini adalah untuk menilai tahap kesediaan penggunaan teknologi maklumat dan komunikasi (TMK) guru dan pelajar dalam pengajaran tahfiz

## Metodologi Kajian

Kajian ini menggunakan reka bentuk kuantitatif. Manakala jenis kajian merupakan kajian tinjauan (*survey*) yang menggunakan satu set soal selidik. Kajian tinjauan digunakan dalam kajian ini berdasarkan kepada kenyataan oleh Wiersma, yang berpendapat bahawa kajian kaedah tinjauan merupakan antara kaedah yang baik jika kajian tersebut merupakan satu kajian yang ingin mengukur atau menilai sikap, persepsi dan pencapaian (Wiersma 2000).

Kajian telah dilaksanakan terhadap 76 orang pelajar di Maahad Integrasi Tahfiz Selangor (MITS). Seramai 61 orang responden dari kalangan guru. Menurut Chua (2006) temu bual adalah satu kaedah mengumpul maklumat yang utama dalam kajian tinjauan. Pemilihan responden untuk temu bual adalah berdasarkan kaedah persampelan *purposive* iaitu guru-guru dan pelajar-pelajar di MITS.

## Dapatan Kajian

Jadual 1 dan 2 menunjukkan analisis tahap kesediaan guru dan murid terhadap TMK dalam pengajaran tahfiz. Ia secara langsung menjawab soalan kajian berikut:

Bagaimana kersediaan guru dan pelajar untuk menggunakan teknologi maklumat (TMK) dalam pengajaran tahfiz?

**Jadual 1**

**Kesediaan Guru Menggunakan TMK Dalam Pengajaran Tahfiz**

Kesediaan Guru	STS	TS	SDS	S	ST	MIN	S.P	Interpretasi
Guna komputer setiap hari untuk cari rujukan tambahan	2 3.4%	9 15.3%	17 28.8%	15 25.4%	16 27.1%	3.57	1.147	Sederhana Tinggi
Lebih sistematik dalam mengajar guna teknologi	2 3.4%	8 13.6%	13 22.0%	20 33.9%	16 27.1%	3.67	1.121	Sederhana Tinggi
Pelbagai kaedah mengajar dengan teknologi	1 1.7%	5 8.5%	17 28.8%	15 25.4%	21 35.6%	3.84	1.063	Sederhana Tinggi
Peka dengan perkembangan teknologi	0 0%	11 18.6%	19 32.2%	17 28.8%	12 20.3%	3.50	1.023	Sederhana Tinggi
Guna audio untuk tunjuk contoh	1 1.7%	9 15.3%	22 37.3%	19 32.2%	8 13.6%	3.40	0.967	Sederhana Tinggi
Guna video sebagai rujukan	1 1.7%	10 16.9%	24 40.7%	17 28.8%	7 11.9%	3.32	0.954	Sederhana Tinggi
Sedia menggunakan teknologi dalam pendidikan tahfiz	2 3.4%	2 3.4%	10 16.9%	23 39.0%	22 37.3%	4.03	0.994	Tinggi
Teknologi menjadikan pengajaran tahfiz lebih efisien	2 3.4%	2 3.4%	6 10.2%	21 35.6%	28 47.5%	4.20	0.996	Tinggi
Sokong tahfiz berkonsep E-learning	3 5.1%	3 5.1%	9 15.3%	18 30.5%	26 44.1%	4.03	1.129	Tinggi
Percaya akan kemampuan teknologi	2 3.4%	3 5.1%	5 8.5%	18 30.5%	31 52.5%	4.23	1.039	Tinggi
TMK menjimatkan masa	2 3.4%	3 5.1%	8 13.6%	22 37.3%	24 40.7%	4.06	1.013	Tinggi
TMK menjimatkan kos	4 6.8%	4 6.8%	10 16.9%	20 33.9%	21 35.6%	3.84	1.186	Tinggi

<b>Min Keseluruhan</b>						<b>3.80</b>		<b>Sederhana Tinggi</b>
------------------------	--	--	--	--	--	-------------	--	-------------------------

Jadual 1

Jadual 1 ini menunjukkan bahawa dapatan analisis kesediaan guru terhadap TMK dalam proses pengajaran telah mencatatkan min keseluruhan 3.80 pada tahap interpretasi sederhana tinggi. Bagi item guru menggunakan komputer setiap hari untuk mencari bahan rujukan tambahan seramai 16 orang sangat bersetuju (27.1%), 15 orang setuju (25.4%), 17 orang sederhana setuju (28.8%), 9 orang tidak bersetuju (15.3%) dan seramai 2 orang yang sangat tidak bersetuju (3.4%). Seterusnya, analisis item guru lebih sistematik dalam mengajar menggunakan medium TMK seramai 16 orang sangat bersetuju (27.1%), 20 orang setuju (33.9%), 13 orang sederhana setuju (22.0%), 8 orang tidak bersetuju (13.6%) dan terdapat 2 orang yang sangat tidak bersetuju (3.4%).

Analisis Bagi item guru dapat mempelbagaikan kaedah mengajar dengan bantuan TMK mencatatkan seramai 21 orang sangat bersetuju (35.6%), 15 orang setuju (25.4%), 17 orang sederhana setuju (28.8%), 5 orang tidak bersetuju (8.5%) dan terdapat 1 orang guru yang sangat tidak bersetuju (3.4%). Seterusnya, bagi item guru sentiasa peka terhadap perkembangan TMK seramai 12 orang sangat bersetuju (20.3%), 17 orang setuju (28.8%), 19 orang sederhana setuju (32.2%), 11 orang tidak bersetuju (18.6%) dan tiada orang yang sangat tidak bersetuju.

Seterusnya, analisis item guru yang menggunakan audio untuk menunjukkan contoh dalam proses PdP seramai 8 orang sangat bersetuju (13.6%), 19 orang setuju (32.2%), 22 orang sederhana setuju (37.3%), 9 orang tidak bersetuju (15.3%) dan terdapat 1 orang yang sangat tidak bersetuju (1.7%). Manakala, item guru yang menggunakan video sebagai rujukan dalam proses PdP seramai 7 orang sangat bersetuju (11.9%), 17 orang setuju (28.8%), 24 orang sederhana setuju (40.7%), 10 orang tidak bersetuju (16.9%) dan terdapat 1 orang yang sangat tidak bersetuju (1.7%).

Selain itu, analisis item guru yang bersedia menggunakan teknologi dalam proses PdP tahfiz seramai 22 orang sangat bersetuju (37.3%), 23 orang setuju (39.0%), 10 orang sederhana setuju (16.9%), 2 orang tidak bersetuju (3.4%) dan terdapat 2 orang yang sangat tidak bersetuju (3.4%). Manakala, item guru yang menyokong tahfiz ke arah berkonsepkan E-Learning seramai 26 orang sangat bersetuju (44.1%), 18 orang setuju (30.5%), 9 orang sederhana setuju (15.3%), 3 orang tidak bersetuju (5.1%) dan terdapat 2 orang yang sangat tidak bersetuju (5.1%).

Dapatan analisis bagi item percaya dengan kemampuan TMK dalam PdP tahfiz seramai 31 orang sangat bersetuju (52.5%), 18 orang setuju (30.5%), 5 orang sederhana setuju (8.5%), 3 orang tidak bersetuju (5.1%) dan terdapat 2 orang yang sangat tidak bersetuju (3.4%). Manakala item TMK menjimatkan masa proses PdP tahfiz seramai 24 orang sangat bersetuju (40.7%), 22 orang setuju (37.3%), 8 orang sederhana setuju (13.6%), 3 orang tidak bersetuju (5.1%) dan terdapat 2 orang yang sangat tidak bersetuju (3.4%). Akhir sekali, item TMK menjimatkan kos sepanjang proses PdP seramai 21 orang sangat bersetuju (35.6%), 20 orang setuju (33.9%), 10 orang sederhana setuju (16.9%), 4 orang tidak bersetuju (6.8%) dan seramai 4 orang yang sangat tidak bersetuju (6.8%).



**Kesediaan Pelajar Menggunakan TMK Dalam Pengajaran Tahfiz**

Kesediaan pelajar	STS	TS	SDS	S	ST	MIN	S.P	Interpretasi
Guna internet setiap hari untuk belajar	1 0.4%	25 9.0%	100 35.8%	91 32.6%	62 22.2%	3.67	0.931	Sederhana Tinggi
Boleh selenggara perkakas elektronik	36 12.9	80 28.7%	107 38.4%	36 12.9%	20 7.2%	2.72	1.071	Sederhana Rendah
Perisian komputer membantu kerja sekolah	3 1.1%	22 7.9%	64 22.9%	101 36.2%	89 31.9%	3.90	0.976	Sederhana Tinggi
Bermotivasi belajar dengan bantuan TMK	3 1.1%	15 5.4%	55 19.7%	102 36.6%	104 37.3%	4.03	0.940	Tinggi
Guna mp3 untuk murajaah hafazan	29 10.4%	57 20.4%	81 29.0%	65 23.3%	47 16.8%	3.15	1.227	Sederhana Tinggi
Guna mp4 untuk murajaah hafazan	37 13.3%	73 26.2%	84 30.1%	50 17.9%	35 12.5%	2.90	1.212	Sederhana Rendah
Guna visual dari internet untuk belajar makhraj huruf	36 12.9%	71 25.4%	98 35.1%	51 18.3%	23 8.2%	2.83	1.122	Sederhana Rendah
Lebih berminat merujuk internet sebagai nota tambahan	16 5.7%	62 22.2%	95 34.1%	62 22.2%	44 15.8%	3.20	1.126	Sederhana Tinggi
Rujuk internet untuk faham ayat Al-Quran	18 6.5%	46 16.5%	86 30.8%	80 28.7%	49 17.6%	3.34	1.139	Sederhana Tinggi

Guna aplikasi al-Quran di telefon pintar	20 7.2%	36 12.9%	62 22.2%	78 28.0%	83 29.7%	3.60	1.236	Sederhana Tinggi
<b>Min Keseluruhan</b>						<b>3.33</b>		<b>Sederhana Tinggi</b>

Jadual 2

Jadual 2 ini menunjukkan bahawa dapatan analisis kesediaan murid terhadap TMK dalam proses pengajaran telah mencatatkan min keseluruhan 3.33 pada tahap interpretasi sederhana tinggi. Bagi item murid menggunakan komputer setiap hari untuk belajar seramai 62 orang sangat bersetuju (22.2%), 91 orang setuju (32.6%), 100 orang sederhana setuju (35.8%), 25 orang tidak bersetuju (9.0%) dan terdapat 1 orang yang sangat tidak bersetuju (0.4%). Seterusnya, analisis bagi item murid berkebolehan dalam menyelenggara perkakas elektronik sekiranya ada kerosakan seramai 20 orang sangat bersetuju (7.2%), 36 orang setuju (12.9%), 107 orang sederhana setuju (38.4%), 80 orang tidak bersetuju (28.7%) dan seramai 2 orang yang sangat tidak bersetuju (12.9%).

Analisis Bagi item murid berpendapat bahawa perisian komputer membantu dalam menyelesaikan kerja sekolah seramai 89 orang sangat bersetuju (31.9%), 101 orang setuju (36.2%), 64 orang sederhana setuju (22.9%), 22 orang tidak bersetuju (7.9%) dan seramai 3 orang yang sangat tidak bersetuju (1.1%). Seterusnya, analisis item murid lebih bermotivasi dalam belajar menggunakan medium TMK seramai 104 orang sangat bersetuju (37.3%), 102 orang setuju (36.6%), 55 orang sederhana setuju (19.7%), 15 orang tidak bersetuju (5.4%) dan terdapat 3 orang yang sangat tidak bersetuju (1.1%).

Bagi item murid menggunakan mp3 bagi mengulang hafazan mereka seramai 47 orang sangat bersetuju (16.8%), 65 orang setuju (23.3%), 81 orang sederhana setuju (29.0%), 57 orang tidak bersetuju (20.4%) dan seramai 29 orang yang sangat tidak bersetuju (10.4%). Seterusnya, analisis item murid menggunakan mp4 sebagai alat bantu murajaah hafazan mereka seramai 35 orang sangat bersetuju (12.5%), 50 orang setuju (17.9%), 84 orang sederhana setuju (30.1%), 73 orang tidak bersetuju (26.2%) dan terdapat 37 orang yang sangat tidak bersetuju (13.3%).

Analisis item murid menggunakan visual dari internet untuk mempelajari makhras huruf seramai 23 orang sangat bersetuju (8.2%), 51 orang setuju (18.3%), 98 orang sederhana setuju (35.1%), 71 orang tidak bersetuju (25.4%) dan seramai 36 orang yang sangat tidak bersetuju (12.9%). Seterusnya, analisis item para murid lebih berminat untuk merujuk internet sebagai nota tambahan seramai 44 orang sangat bersetuju (15.8%), 62 orang setuju (22.2%), 95 orang sederhana setuju (34.1%), 62 orang tidak bersetuju (22.2%) dan terdapat 16 orang yang sangat tidak bersetuju (5.7%).

Di samping itu, bagi item murid merujuk internet untuk memahami ayat-ayat al-Quran seramai 49 orang sangat bersetuju (17.6%), 80 orang setuju (28.7%), 86 orang sederhana setuju (30.8%), 46 orang tidak bersetuju (16.5%) dan seramai 18 orang yang sangat tidak bersetuju (6.5%). Akhir sekali, analisis item pelajar menggunakan aplikasi al-Quran di telefon pintar guru seramai 83 orang sangat bersetuju (29.7%), 78 orang setuju (28.0%), 62 orang sederhana setuju (22.2%), 36 orang tidak bersetuju (12.9%) dan seramai 20 orang yang sangat tidak bersetuju (7.2%).

## Perbincangan Kajian

Perbincangan dapatan kajian berkaitan dengan kesediaan guru dan murid terhadap penggunaan TMK dalam setiap perkara sama ada pengajaran atau tugas harian telah

menunjukkan persetujuan yang baik selepas mendapati min keseluruhan 3.80 pada tahap interpretasi sederhana tinggi.

Kesediaan guru telah membuktikan dari dapatan bahawa guru amat bersedia menggunakan TMK dalam pengajaran tahfiz. Dapatan ini lebih menguatkan lagi sokongan dari dapatan yang mana guru meyakini bahawa TMK mempunyai impak yang tinggi dalam menjayakan pengajaran. Selain itu juga, guru juga bersetuju bahawa penggunaan TMK dalam pengajaran menjadikan proses tersebut lebih sistematik dan berkesan.

Guru turut bersetuju bahawa penggunaan TMK mampu menjimat masa dan kos seterusnya memudahkan urusan seharian guru dan Pdp mudah dilakukan di mana-mana. Ini bertepatan kepada pandangan Nik Azis (1996) menyatakan bahawa kepentingan ICT adalah bagi melicinkan proses Pdp selain dari menjimatkan masa, tenaga dan wang. Selain itu, bukti lain yang menunjukkan kesediaan guru terhadap penggunaan TMK ini apabila guru peka terhadap perubahan yang berlaku dalam teknologi. Guru telah menggunakan pelbagai aplikasi terbaru dan terkini untuk menarik minat murid dalam pengajaran.

Dapatan kajian terhadap kesediaan murid juga turut membuktikan dari min keseluruhan kepada 3.33 mendapat tahap interpretasi sederhana tinggi. Buktinya murid-murid menggunakan setiap hari internet untuk mengumpul dan mendapatkan maklumat yang berkaitan dengan pelajaran. Bukan itu sahaja, malah murid menggunakan peralatan canggih ini untuk menguatkan hafazan mereka sama ada dalam menghafaz mahu pun mengulang al-Quran.

Selain itu juga, murid-murid bukan sahaja mahir menggunakan TMK dalam pengajaran malah ada segelintir dari mereka yang mahir mengendalikan perkakas elektronik. Mereka juga termotivasi dalam pelajaran dengan bantuan penggunaan TMK. Ini menyokong kepada pandangan Ahmad Esa et al. (2007) bahawa murid akan berasa keterlibatan mereka di dalam proses pembelajaran kerana TMK akan mewujudkan interaktiviti dalam kalangan murid-murid. maka TMK di sini berperanan sebagai alat untuk mengukuhkan dan meningkatkan keupayaan memahami dan mengingati pelajaran. Penggunaan TMK menjadi pendekatan yang terbaik sejajar dengan minat generasi kini yang lebih mesra kepada gajet dan alat komunikasi.

## **Kesimpulan**

Peranan seorang guru sangat memberi impak yang besar dalam dunia Pendidikan. Maka mengikut konteks kajian ini, guru tahfiz hendaklah melakukan penilaian semula dan membina inisiatif sendiri untuk melakukan perubahan dalam pengajaran tahfiz agar keselesaan menggunakan kaedah tradisional diberi penambahbaikan mengikut kesesuaian masa dan zaman tanpa mengabaikan disiplin ilmu pendidikan tahfiz itu sendiri.

Maka menjadi tanggungjawab kepada para guru dan pemimpin sekolah untuk melengkapkan diri dengan ilmu dan kemahiran terkini untuk melengkapi tuntutan perubahan dalam dunia Pendidikan yang semakin pesat dengan ledakan gelombang globalisasi dan teknologi. Selain itu hasil usaha dari sikap positif guru untuk sentiasa menambah pengetahuan dan kemahiran di dalam pengajaran dan pembelajaran tahfiz ini pastinya akan membantu ke arah keberkesanan kurikulum tahfiz yang lebih mantap selari dan seiring dengan pencapaian akademik yang lain. Sikap ini sangat penting kerana aliran tahfiz sangat luas dalam pendidikan kini. Justeru peningkatan dari segi pengetahuan dan kemahiran guru amat diperlukan bagi memartabatkan aliran tahfiz ini sekaligus kemuliaan al-Quran akan lebih terjaga dan terpelihara.

## **Rujukan**

- Aziz Jaafar. 2015. Penilaian pelaksanaan kurikulum pendidikan Islam sekolah menengah berasaskan Model Context-Input-Process-Product (CIPP). Tesis Ijazah Doktor Falsafah, Universiti Utara Malaysia.
- Chua Yan Piaw 2013, *Asas Statistik Penyelidikan, Buku 2* (Kuala Lumpur: Mc Graw Hill), 3.
- Day, C. (1999). *Developing teachers the challenge of lifelong learning*. Great Britain : Falmer Press.
- Dinyati, L., & Md Johan, O. (2008). *Persepsi Guru-guru Pendidikan Islam Terhadap penggunaan Ict Untuk Tujuan Pengajaran Dan pembelajaran Sekolah Kebangsaan Di Daerah keluang* (Doctoral dissertation, Universiti Teknologi Malaysia).
- Johari, H., & Fazliana, R. (2011). *Penggunaan ICT dalam Proses Pengajaran Dan Pembelajaran Di Kalangan Pendidik Fakulti Pendidikan Universiti Teknologi Malaysia Skudai, Johor*. Journal Of Technical, Vocational & Engineering Education, 4 . pp. 22-37. ISSN 2231-7376.
- Kementerian Pendidikan Malaysia. (2014). *Pelan pembangunan profesionalisme berterusan (Guru dan pemimpin sekolah)*. Putrajaya : Bahagian Pendidikan Guru.
- Mustafa Che Omar. 2008. Guru Bahasa Arab terlatih di sekolah: Satu Keperluan di Malaysia. Prosiding Wacana Pendidikan Islam Peringkat kebangsaan Siri ke 6: Pendidikan Islam Teras Pembangunan Modal Insan. Hlm. 711-720
- Syed Najmuddin Syed Hassan, Ab. Halim Tamuri, Isahak Othaman & Mohd. Sabri Mamat. 2008. Guru Bahasa Arab terlatih di sekolah: Satu Keperluan di Malaysia. Prosiding Wacana Pendidikan Islam Peringkat kebangsaan Siri ke 6: Pendidikan Islam Teras Pembangunan Modal Insan. Hlm. 555-569
- Siti Fatimah Ahmad & Ab. Halim Tamuri. (2010). Persepsi guru terhadap penggunaan bahan bantu mengajar berasaskan teknologi multimedia dalam pengajaran j-QAF. JIAE: Journal of Islamic and Arabic Education, 2(2), 53-64.
- Shahfiezul Shahaimi & Fariza Khalid. (2016). Pengintegrasian blended learning dalam pembelajaran persekitaran maya frog (VLEFROG). In book: Pendidikan Abad ke-21: Peranan teknologi maklumat dan komunikasi serta cabarannya. Nabilah Othman, Chiang Wei Luan & Nurul Syaida Md Zuki (Eds). Bangi: Fakulti Pendidikan UKM.
- Nurul Nadirah Mohd Kasim & Fariza Khalid. (2016) “Kesesuaian Pembelajaran Teradun Dari Sudut Pandangan Murid Pascasiswazah”. International Conference On Education For Sustainable Regional Development 2016.
- Nur Syamira Abdul Wahab, Maimun Aqsha Lubis, Ramlee Mustapha, Aisyah Sjahrony & Dedek Febrian. (2017). Kefahaman Al-Quran dan Jawi Melalui Permainan Bahasa Bermultimedia. ASEAN Comparative Education Research Journal on Islam and Civilization (ACER-J), 1(1), 41-53
- Muhammad Nazir Mohammed Khalid, Hafiza Ab Hamid, Mohd Firdaus Khalid, Mohammad Ashri Abu Hassan, & Muhammad Daoh. (2017). Kefahaman surah al-fatihah melalui permainan bahasa bermultimedia. Journal of Education and Social Sciences, 7(1), 316–325.
- Muhammad Zulazizi Mohd Nawawi & Azmil Hashim & Norhisham Muhamad (2020). Integrasi Penggunaan Teknologi Pelbagai Media oleh Guru Pendidikan Islam di Maahad Yayasan Islam Kelantan. *Jurnal Sains Sosial dan Pendidikan Teknikal | Journal of Social Sciences and Technical Education (JoSSTEd)*, 1(1), 73-88.
- Yahya Buntat, Noor al Mahdin Mohamad. 2018. Keberkesanan Penggunaan Alat Bantu Mengajar BERbantuan Komputer Dalam Pengajaran dan Pembelajaran Subjek Kemahiran Hidup (KH) di Sekolah Menengah Kebangsaan Agama Kedah, Alor Setar, Kedah. Universiti Teknologi Malaysia.

- Wiersma, W, *Research Methods In Education: An Introduction* (7 Edition), (Boston:Allyn&Bacon, 2000), 284.
- Zamri Mahamod & Muhamed Amin Embe.2008. Teknologi Maklumat dan komunikasi dalam pengajaran dan pembelajaran Bahasa Melayu: Teori dan Praktis. Shah Alam: Karisma Publication sdn. Bhd.
- Zakaria, S. R., Hamzah, M. I., & Razak, K. A. (2017). Penggunaan ICT dalam pengajaran dan pembelajaran pensyarah Pendidikan Islam di politeknik zon selatan. *Tinta Artik.MembinaUmmah*, 3(1),29-4

## BAB 4

### **KETOKOHAN IMAM AL-JA' BARI DALAM BIDANG QIRAAT.**

Mohd Mahfuz Bin Jaafar<sup>1</sup>, Ahmad Syahir Bin Ahamad Nzly, Muhammad Syafee Salihin Bin Hasan, Siti Nur Izzanie Binti Ahmad Fadzillah

<sup>1</sup> Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor

#### **Pendahuluan**

Suatu ilmu itu menjadi berkembang hingga ke generasi sekarang ini adalah disebabkan beberapa faktor. Antaranya adalah kerana proses penulisan dan pembukuannya dan juga kerana disebabkan tokoh-tokoh terdahulu yang membawa atau mewarisi sesuatu ilmu itu seterusnya menyebarkan ilmu tersebut dengan metode atau cara yang berkesan. Sebagai contoh bidang ilmu yang masih terpelihara dan berkembang hingga kini adalah Ilmu al-Qira'at dan Tajwid. Imam Al-Ja'bari merupakan seorang tokoh ilmuan al-quran daripada para imam Ahlu al-sunnah wa al-jamaah. Ketokohan beliau dalam ilmu qira'at tidak dapat disangkal lagi dan sangat dikagumi kelimuan beliau adalah kerana Imam Al-Ja'bari mempunyai sifat penelitian yang mahir dan sangat dipercayai. Sumbangan beliau kepada umat islam dan dunia keilmuan islam khususnya bidang ilmu qira'at telah diiktiraf oleh ulama' qira'at dunia semenjak beliau hidup sehingga hari ini.

#### **Latarbelakang Imam Al-Ja'bari**

Nama Ibrāhīm Ibn 'Umar Ibn Ibrāhīm Ibn Khalīl Ibn Abū al-'Abbās al-Ja'barī al-Rabī'ī al-Khalīlī al-Salafī al-Shāfi'ī. Beliau dilahirkan di Syria pada tahun 640 Hijrah bersamaan 1242 Masihi dan gelaran beliau Al-Ja'barī adalah kerana tempat kelahirannya adalah di istana Al-Ja'barī yang berdekatan dengan sungai Eupharates. Beliau yang dibesarkan dalam sebuah keluarga yang mahir dalam bidang agama dan sains. Bapanya seorang muazzin istana Al-Ja'barī serta editor fiqh ketika itu dan bapa beliau juga terpilih dalam bidang penghakiman.

Biografi ini menyebutkan nama bapa beliau ialah 'Umar dan nama datuk beliau ialah Ibrāhīm. Al-Ḥāfiẓ Ibn al-Jazarī ada membicarakan mengenai nama al-Ja'barī: "Ibrāhīm Ibn 'Umar Ibn Ibrāhīm Ibn Khalīl Ibn Abū al-'Abbās al-'Alāmah al-Ustāz Abū Muḥammad al-Rabī'ī al-Ja'barī al-Salafī iaitu nisbah kepada tarekat Salaf." Selain itu, gelaran Al-Ja'barī juga diangkat nasabnya kepada al-Rabī'ī.

Beberapa gelaran al-Ja'barī disebut dalam kebanyakan biografi yang dinukilkan oleh ilmuwan yang lain seperti gelaran: (Burhān al-Dīn). Ada ramai di antara mereka menambah gelaran al-Ja'barī kepada (Radī al-Dīn). Selain itu, ramai dalam kalangan mereka menyebut al-Ja'barī diberi gelaran (Taqī al-Dīn) di Baghdad dan gelaran (Burhān al-Dīn) di tempat lain. Sebahagian daripada biografi tersebut ada menyebut bahawa al-Ja'barī dikenali dengan nama Ibn al-Sarrāj.

Imam al-Ja'barī juga dipanggil dengan nama Abū Ishāq dan Abū Muḥammad. Nama panggilan beliau tidak sebanyak nama gelarannya. Kebanyakan biografi Imam Al-Ja'barī hanya menyebut Abū Ishāq sahaja. Sebahagian kecil pula menyebut Abū Muḥammad. Manakala sebahagian yang lain menghimpunkan kedua-duanya sekali.

Manakala nasab Imam al-Ja'barī dinisbahkan kepada lima (5) nama berlainan dalam biografi yang berbeza iaitu: (i) al-Rabi'ī, (ii) al-Ja'barī, (iii) al-Khalīlī, (iv) al-Salafī dan (v) al-Shāfi'ī. Terdapat perbezaan dalam meletakkan bilangan nasab ini. Banyak di antara biografi menghimpunkan 3 nasab seperti (i) al-Rabi'ī, al-Ja'barī, al-Khalīlī, (ii) al-Ja'barī, al-Khalīlī, al-Shāfi'ī, (iii) al-Shāfi'ī, al-Rabi'ī, al-Ja'barī, atau (iv) al-Rabi'ī, al-Ja'barī, al-Salafī. Oleh itu disini pengkaji akan menyebutkan beberapa maksud setiap nasab yang dinasabkan kepada Imam Al-Ja'barī :

(i) al-Rabi'ī :

Dikatakan: Maksud nasab ini merujuk kepada kabilah Arab Rabi'ah yang telah menyertai kabilah Muḍar yang masyhur dan kuat di antara kabilah-kabilah Arab yang lain.

(ii) al-Ja'barī :

Nasab ini merujuk kepada kubu Ja'bar. Hal ini tidak menghalang untuk menjadikan nasab ini kepada Ja'bar Ibn Sābiq yang memiliki kubu ini.

(iii) al-Khalīlī :

Nasab ini merujuk kepada kota al-Khalīl SAW. al-Ja'barī pernah menetap dan tinggal di sana lebih daripada 40 tahun hingga ke akhir hayatnya. Ini hanya nasab tempat tinggal beliau sahaja, bukan tempat kelahiran.

(iv) al-Shāfi'ī :

Nasab ini merujuk kepada mazhab al-Shāfi'ī yang disifatkan kepada al-Imām Muḥammad Ibn Idrīs al-Shāfi'ī; disebutkan sebegitu kerana beliau merupakan salah seorang tokoh mazhab al-Shāfi'ī.

(v) al-Salafī :

Nasab ini merupakan nasab terakhir pada nama al-Ja'barī. al-Salafī merujuk kepada al-Salaf al-Ṣāliḥ -radhiAllāhu 'anhum- "Ibn Rāfi' berkata: al-Ja'barī merupakan seorang tokoh ilmuwan yang kaya dengan pelbagai ilmu, disenangi dan disayangi masyarakat, riak wajah yang sering mempamerkan senyuman. Ketika beliau sedang menulis "al-Salafī", lalu aku bertanya kepadanya perihal itu. Jawab beliau (baris fathah merujuk kepada tarekat al-Salaf)". Aku berkata: Semoga Allah menghidupkan dan mematkan kami atas jalan dan kepercayaan mereka. Āmīn.

## **Zaman Kehidupan Imam Al-Ja'barī**

Pengkaji akan menyelusuri sejarah pada era kehidupan al-Ja'barī dalam bab ini. Pengkaji akan merungkaikan beberapa aspek yang berlaku pada zaman kehidupan Imam Al-Ja'barī secara ringkas. Antara aspek yang akan dibincangkan adalah aspek politik, sosial, intelektual dan aikhah.

Yang pertama sekali, pengkaji akan menceritakan tentang aspek politik pada zaman Imam al-Ja'barī hidup antara sebelum pertengahan abad ke-7 hijrah hingga lebih kurang pengakhiran pertama abad ke-8 hijrah atau secara tepat lagi dari (640-732H), (1242-1331M).

Era ini menjadi simbol pengakhiran tahun pemerintahan 'Abbāsīyah atau secara tepatnya adalah tempoh pengakhiran tampuk pemerintahan Khalifah al-Mu'taṣim bi'llāh dan empat per lima kekuasaan Sultan al-Nāṣir dan di antara mereka -akan dibincangkan kemudian- dari era Mamluk.

Khalifah al-'Abbāsī telah memegang tampuk pemerintahan pada tahun kelahiran al-Ja'barī dan wafat pada tahun (656H-1258M), dibunuh oleh Hulagu seorang bangsa Mongol selepas beliau merampas istana dan menyalahguna harta benda milik Khalifah al-'Abbāsī.

Pada waktu tewasnya pemerintahan 'Abbāsīyah, era terakhir Ayyūbiyah juga sedang nazak disebabkan tekanan ancaman dan serangan Mongol serta desakan daripada golongan Mamluk dan Bahri.

Majoriti Mamluk adalah daripada golongan al-Atrāk; pelarian dari Mongol. Ayyūbiyah telah membeli golongan ini semasa zaman kekuasaan mereka - seperti yang telah dilakukan oleh 'Abbāsīyah dan Seljuk sebelum itu - untuk perkhidmatan dan ketenteraan. Ayyūbiyah adalah satu generasi penguasa yang mendominasi Mesir dan Syria. Mereka juga jelas menunjukkan penentangan terhadap Mongol melalui kemenangan dan kesateriaan. Dalam kalangan mereka adanya sultan-sultan yang hebat dan al-Ja'bari pernah hidup di bawah naungan pemerintahan mereka.

Imam Al-Ja'bari sempat hidup pada zaman terakhir dua penguasa daripada golongan pemerintah Ayyūbiyah. Mereka adalah Sultan Turan Shāh yang memegang tampuk pemerintahan pada tahun (647H-1249M), dan Sultan al-Ashraf Mūsā yang memegang tampuk pemerintahan pada tahun (648H-1250M).

Imam Al-Ja'bari pernah juga merasakan pemerintahan pertama oleh kerajaan Mamluk yang diketuai oleh Sultan al-Mu'iz Aybak wafat pada tahun (655H-1257M), dan beliau hidup sehingga pengakhiran tahun pemerintahan Sultan al-Nāṣir Muḥammad I wafat pada tahun (742H-1341M).

Kehidupan Al-Ja'bari tidak stabil - sepertimana tidak stabilnya kehidupan sultan-sultan pada zaman beliau - melainkan selepas Sultan al-Nāṣir kembali semula untuk memerintah buat kali ke-3 dan beliau telah menstabilkan tampuk pemerintahannya lebih daripada 30 tahun. al-Ja'bari hanya merasakan pemerintahan Sultan al-Nāṣir sekitar 22 tahun.

## **Guru-Guru Kepada Imam Al-Ja'bari**

Imam al-Ja'bari mempunyai sejumlah besar bilangan guru yang akan disebutkan kemasyhuran mereka dalam kitab ('Awālī Mashyakhat al-Ja'bari).

Imam al-Ja'bari mengungkapkan mengenai para gurunya: "Aku memohon kepada Allah memberikan aku petunjuk, dan aku memilih sesiapa yang menginginkan riwayat sanad dariku, dia perlu meriwayatkan semua riwayat dan karyaku beserta syarat-syaratnya. Aku telah rawikan ilmu-ilmu yang mulia daripada 200 orang guru dari ufuk timur dan barat. Berikut merupakan nama-nama guruku yang tinggi sanad atau pengetahuan yang telah aku rawikan daripada mereka melalui pembacaan kepada mereka atau pendengaran daripada atau kepada mereka atau ijazah daripada mereka". Para guru yang disebutkan oleh beliau dalam bukunya al-Sālif al-Zikr adalah seperti berikut:

Sheikh: Shams al-Dīn Muḥammad al-Dā'ī al-'Abbāsī al-Wāsiṭī (Wafat 668H).

Sheikh: al-Sharīf 'Imād al-Dīn Abū Dhū al-Fiqār Muḥammad Ibn al-Ashraf al-Ḥasanī al-Shāfi'ī.

Sheikh: Badr al-Dīn 'Abd Allāh al-Shārimṣāḥī (Wafat 669H).

Sheikh: Badr al-Dīn Abū 'Alī Ḥasan Ibn Ilyās.

Sheikh: Najm al-Dīn 'Abd Allāh al-Bādhānī.

Sheikh: Majd al-Dīn Abū Aḥmad 'Abd al-Ṣamad Ibn Abū al-Jaysh al-Ḥanbalī al-Baghdādī (Wafat 676H).

Sheikh: Shams al-Dīn Abū al-Ḥasan 'Alī Ibn 'Uthmān Ibn al-Wujūhī al-Ḥanbalī al-Baghdādī (Wafat 556H).

Sheikh: Jamāl al-Dīn Yūsuf al-Ḥanbalī al-Qafṣī (Wafat 682H).

Sheikh: Abu al-'Thanā' Maḥmūd al-Atharī al-Rashṭī.

Sheikh: Burhān al-Dīn Muḥammad al-Ḥanafī al-Nasafī (Wafat 687H).



Sheikh: Taj al-Dīn 'Abd al-Raḥīm Ibn Yūnus al-Shāfi'ī (Wafat 671H).  
Sheikh: Majd al-Dīn 'Abd Allāh Ibn Nājī al-Ḥanafī al-Mawṣilī.  
Sheikh: Kamāl al-Dīn Abū al-Ḥasan 'Alī Ibn Waḍḍāḥ al-Ḥanbalī al-Shahribālī.  
Sheikh: Muntajab al-Dīn Abū 'Alī al-Ḥusayn Ibn al-Ḥasan Ibn Abū al-Sa'ādāt al-

Takrīṭī.

Sheikh: Abu al-'Thanā' Maḥmūd al-Atharī al-Rashtī.  
Sheikh: Burhān al-Dīn Muḥammad al-Ḥanafī al-Nasafi (Wafat 687H).  
Sheikh: Taj al-Dīn 'Abd al-Raḥīm Ibn Yūnus al-Shāfi'ī (Wafat 671H).  
Sheikh: Majd al-Dīn 'Abd Allāh Ibn Nājī al-Ḥanafī al-Mawṣilī.  
Sheikh: Fakhr al-Dīn Abū al-Ḥasan Ibn Makkī al-Mawṣilī.  
Sheikh: Muwaffaq al-Dīn Yūsuf al-Kawāshī.  
Sheikh: Majd al-Dīn 'Abd al-Salām Ibn Taymīyah al-Ḥarrānī (Wafat 653H).  
Sheikh: Kamāl al-Dīn Abū 'Abd Allāh Muḥammad Ibn al-Ḥasan al-Masiḥī.  
Sheikh: Shams al-Dīn Abū al-Ḥajjāj Yūsuf Ibn Khalīl al-Dimashqī (Wafat 648H).  
Sheikh: Fakhr al-Dīn Abū al-Ḥasan 'Alī Ibn al-Bukhārī (Wafat 960H).  
Sheikh: Jamāl al-Dīn Sulaymān Ibn al-Ḥasan Ibn al-Naqīb al-Ḥanafī al-Miṣrī.

Semua ini merupakan para guru al-Imām al-Ja'barī. Beliau mempelajari daripada mereka ilmu qira'at dan syariaḥ dengan sanad yang paling tinggi ketika zamannya. Oleh sebab itu, mereka dinamakan ('Awālī Mashyakhat al-Ja'barī). Semoga Allah merahmati mereka semua.

Karya-Karya Imam Al-Ja'barī

(i) Karya beliau dalam ilmu qira'at :

- 1- Al-Durrah Al-Muḍriyah Fī 'Ilm Al-'Arabīyah.
- 2- Al-Mufrad Al-Nājim Fī Qirā'at Al-Imām 'Āṣim.
- 3- Khulāṣah Al-Abḥāth Fī Sharḥ Nahj Al-Qirā'āt Al-Thalāth.
- 4- Kanz Al-Ma'ānī Fī Sharḥ Ḥirz Al-Amānī.
- 5- Nuzhah Al-Bararah Fī Qirā'at Al-'Immah Al-'Asharah.
- 6- Aḥkāṃ Al-Hamzah Li Hishām Wa Ḥamzah.
- 7- Nahj Al-Damāthah Fī Qirā'at Al-Thalāthah.

(ii) Karya beliau berbentuk qasidah dalam 'ulūm al-Qur'ān:

- 1- 'Uqūd Al-Jumān Fī Tajwīd Al-Qur'ān.
- 3- Rawḍah Al-Ṭarā'if Fī Rasm Al-Maṣāḥif.
- 5- Ḥudūd Al-Itqān Fī Tajwīd Al-Qur'ān.
- 6- Shir'ah Al-Uwām Fī Qirā'at Al-Sab'ah Al-'Alām.
- 7- Tadhkirah Al-Ḥuffāz Fī Mushtabih Al-Alfāz.
- 8- Taḥqīq Al-Ta'līm Fī Al-Tarqīq Wa Al-Tafkhīm.
- 9- Al-Quyūd Al-Wāḍiḥah Fī Tajwīd Al-Fātiḥah.
- 11- Al-Mirṣād Al-Fāriq Bayna Al-Zā' Wa Al-Ḍād.
- 12- I'tibār Al-Sammāh Fī Ikhtiyār Al-Ruwāh.
- 13- Taqrīb Al-Ma'mūl Fī Tartīb Al-Nuzūl.
- 14- Ḥadiqah Al-Zahr Fī 'Add Āy Al-Sūr.
- 15- Al-Qalā'id Fī Al-Yā'āt Al-Zawā'id.
- 16- 'Iqd Al-Durar Fī 'Add Āy Al-Sūr.
- 17- Ilḥāq Al-'Adad Al-Kūfī Bi Al-'Adad Al-Baṣrī.
- 18- Al-Mus'adah Fī Itmām Al-Murshadah.

Kewafatan Imam Al-Ja'barī

Kebanyakan biografi menyebut Imam al-Ja'bari meninggal dunia pada bulan Ramadhan, tahun 732H, ketika umurnya 92 tahun di Palestin. Ibn Hajar satu-satunya yang menyatakan: "Umurnya telah menjangkau 80-an". Ungkapan ini asalnya daripada al-Hāfiẓ al-Dhahabī yang menceritakan biografi Imam al-Ja'bari ketika hayatnya dengan menyatakan: "Usia beliau kini menghampiri 80-an". Beliau diekbumikan di al-Khalil dan kuburnya terletak di bawah pokok zaitun .

Al-Hāfiẓ Ibn al-Jazarī ada menyebutkan mengenai kematian al-Ja'bari: "Beliau meninggal pada 13 Ramadhan tahun 732H". Semoga beliau dirahmati Allah dengan limpahan rahmat yang luas, dan diberi kenikmatan menghadap Tuhan Yang Maha Mulia pada hari penyaksian.

## Kesimpulan

Pengkaji mendapati bahawa Imam Al-Ja'bari adalah tokoh yang semenjak dari usianya muda lagi beliau telah berkecimpung dalam mendalami ilmu agama dan menghabiskan dalam menyumbangkan ilmu yang beliau ada lebih-lebih lagi dalam ilmu al-qira'at.

Penulisan ini menyatakan tentang kehidupan beliau dalam mencari ilmu. Dinyatakan juga guru-guru yang telah beliau kenali dan mengambil ilmu dari mereka, murid-murid yang telah beliau taburkan ilmu demi kelangsungan ilmu yang berpanjangan dan karya-karya yang beliau sumbangkan pada pelbagai bidang yang beliau pelajari, terutamanya dalam bidang al-qur'an dan al-qira'at

Islam berdepan dan terdedah kepada masalah mental disebabkan tekanan yang dihadapi (Abd Razak & Norliza Mokhtar, 2016). Allah SWT memerintahkan kepada orang-orang yang beriman untuk menjaga pandangan, sepertimana difirmankan dalam surah al-Nur ayat 30:

قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ

Maksudnya:

*Katakanlah kepada orang laki-laki yang beriman, "Hendaklah mereka menahan pandangannya, dan memelihara kemaluannya; yang demikian itu adalah lebih suci bagi mereka, sesungguhnya Allah Maha Mengetahui apa yang mereka perbuat."*

Norma baharu ini sememangnya menuntut kepada hijrah dalam kehidupan. Rasulullah SAW bersabda:

قَالَ لَنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ مَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ، وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ فَإِنَّهُ لَهُ وَجَاءٌ»

[al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb al-Nikāḥ, Bāb Qawl al-Nabī..*, no hadis 5065]

Maksudnya:

*"Wahai para pemuda! Sesiapa di antara kamu telah mampu (pembayaran) berkahwin, maka bernikahlah. Kerana nikah itu dapat menundukkan mata dan memelihara faraj (kelamin). Dan sesiapa*

*yang belum mampu, maka hendaklah berpuasa kerana puasa itu dapat menjadi perisai baginya (dalam membendung syahwat).”*

## **Rujukan**

- Ahmad Hasan Al-Baquri (1986), Ma’ani Al-Quran Bayn Al-Riwayah Wa Al-Dirayah. Kaheerah : Markaz Al-Ahram Li Al-Tarjamah Wa Al-Nashr. H. 25
- Al-Sofaqasi, ‘Ali Al-Nuri. 1999. Ghaith Al-Naf’ Fi Al-Qira’at Al-Sab’. Beirut : Dar Al-Kutub Al ‘Ilmiyyah.
- Hammad, ‘Umar Yusuf. 2007. Alm-Manar Fi Riwayah Hafs Min Turuq Tayyibah Al-Nasyr. ‘Amman : Jam’iyyah Al-Muhafazah ‘Ala Al-Quran Al-Karim.Pustaka Darul Iman, 2007, al-Qur`an dan terjemahan,: Majmac al-Malik Fahd Wataniah.
- Hussain Unang, Kamus al-Tullab. 1994. DarulFikir. K.Lumpur.
- Abdul Rahman An-Najdi. 2005. Khulasoh Nahj Al-Thalathah. Mesir: Faruq Al-Hadithah
- Ibrahim Al-Ja’bari . 2016. Nuzhah Al-Bararah Fi Qira’at Al-A’immah Al-‘Asyarah. Madinah: Universiti Islam Madinah Al-Munawarrah.
- Ibrahim Al-Ja’bari . 2011. Kanz Al-Ma’ani Fi Syarah Hirz Al-Amani Wa Wajh Al-Thahani. Mesir: Maktabah Aulad As-Syeikh Lil

## **BAB 5**

### **TOKOH AL-QURAN: AL-MARHUM DATUK SERI ABU HASAN DIN AL-HAFIZ DAN SUMBANGANNYA**

Shaharuddin Saad,<sup>1</sup> Muhammad Zaid Shamshul Kamar,<sup>1</sup> Muhammad Fairuz A.Adi,<sup>1</sup>  
Shakirin Zahari

<sup>1</sup>Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS)

#### **Pendahuluan**

Almarhum Datuk seri Abu Hasan Din Al-Hafiz dilahirkan kedunia pada 13 Januari 1946 di Arau, Perlis (Iskandar, 2019) hasil dari perkahwinan al-marhum Haji Din bin Wan Awang bersama Hajah Che Teh binti Wan Nik (Nabil Ahmad, 2020 ). Hasil perkahwinan perkongsian hidup daripada Haji Din bin Wan Awang bersama Hajah Che The binti Wan Nik lahirnya sepuluh orang adik beradik dan Almarhum merupakan anak yang kelima daripada 10 adik beradiknya iaitu Fatimah, Ishak, Haron, Rokiah, Abu Hasan, Che Bi, Mariam, Jariah Khadijah dan Che Wangi (Yusri Abu Hasan Din, 2020).

Nama Almarhum tidak asing lagi dalam kalangan masyarakat serta dikenali sebagai penceramah motivasi. Penyampaian Almarhum menjadi asbab hidayah kepada masyarakat yang mendengar secara tidak langsung membuatkan ramai masyarakat menyukai beliau dan menjadikan nasihat Almarhum sebagai tauladan dalam kehidupan.

#### **Pendidikan**

Permulaan perjalanan hidup Almarhum Datuk Seri Abu Hasan Din Al-Hafiz sebagai menuntut ilmu, ibu bapa beliau memainkan peranan yang amat penting dalam mencorak keghairahan anak-anak dalam menuntut ilmu. Almarhum dikurniakan seorang ayah yang amat minat dan tegas dalam mematuhi setiap pensyariatan agama termasuk menentukan arah tuju anaknya untuk menuntut ilmu agama. Dengan ini membuatkan Almarhum lebih mudah untuk mempelajari ilmu agama kerana mendapat sokongan terus dari ayahnya sendiri.

Di peringkat sekolah rendah, Almarhum telah menamatkan persekolahan darjah enam di Sekolah Kebangsaan Kampung Bohor Mali, Perlis pada tahun 1958 (Yusri Abu Hasan Din, 2020). Almarhum dikatakan salah seorang pelajar bijak dan cemerlang di sekolah rendah dan turut kerap memenangi pertandingan syarahan dan pidato. Dengan kebijakan yang dimiliki, Almarhum mendapat banyak tawaran sekolah yang hebat setelah tamat pengajian di peringkat rendah salah satunya ialah Sekolah Derma English School (Shahirah, 2020). Sekolah ini menjadi harapan pelajar-pelajar yang cemerlang untuk melanjutkan pengajian di peringkat menengah pada masa itu.

Pada peringkat menengah, Almarhum terpilih untuk melanjutkan pengajian di Sekolah Derma English School, Kangar, Perlis. Untuk memasuki sekolah ini bukan perkara yang mudah kerana pelajar yang ingin menyambung di sekolah ini perlu cemerlang di sekolah rendah dan perlu lulus dengan cemerlang dalam sesi temuduga untuk melanjutkan pengajian ke Sekolah Derma English School. Namun pengajian Almarhum di sekolah beraliran English ini tidak lama hanya dua tahun sahaja (Datin Seri Rosbi

Shahbudin, 2020). Ayah kepada Almarhum mendesak Almarhum agar berhenti belajar di Sekolah Derma English School atas dasar pamakaian seragam sekolah yang tidak mematuhi syariat Islam kerana tidak menutupi aurat pelajar. Maka pada tahun 1960 Almarhum berhenti belajar di sekolah Derma English School (Yusri Abu Hasan Din, 2020). Sungguh menjadi kebanggaan ibu bapa pada zaman itu jika anak dapat menyambung belajar di sekolah beraliran English ini, bak kata orang tua-tua “*Masa depan cerab*”. Namun kenyataan itu tidak wujud dalam buku kehidupan Almarhum dan ayahnya. Almarhum dan ayahnya lebih memilih kehidupan dan gaya hidup beragama Islam berbanding dari sekolah yang menerapkan gaya hidup yang berlawanan dengan agama Islam. Setelah berhenti belajar di Sekolah Derma English School, Almarhum amat berminat dengan sekolah agama. Namun kehendaknya dipertikaikan oleh saudara-mara terdekat kerana sekolah agama pada masa itu adalah sekolah yang tidak terkenal sangat sedangkan Almarhum ialah pelajar cemerlang dan mempunyai wawasan yang tinggi bak kata orang zaman kini “*Boleh pergi jauh*”.

Pertikaian terhadap kehendak Almarhum dalam menentukan tempat belajar membuatkan Almarhum kecil hati lalu membawa diri ke Singapura sebagai penjual satay (Datin Seri Rosbi Shahbudin, 2020). Dalam menjalani hidup di Singapura sebagai penjual satay, beliau mempunyai seorang ibu angkat di sana (Yusri Abu Hasan Din, 2020). Walaupun keinginannya untuk menyambung belajar di sekolah beraliran Agama dipertikaikan, namun keinginan masih wujud di lubuk hati Almarhum untuk menyambung pelajarannya di sekolah beraliran agama. Setelah kembali semula ke tanah air tercinta, Almarhum Datuk Seri Abu Hasan Din menyambung pelajarannya di Sekolah Agama Rakyat Kampung Bohor Mali, Perlis pada tahun 1966 (Yusri Abu Hasan Din, 2020). Setelah hajatnya untuk menyambung pelajaran dalam bidang agama tercapai maka berkobar-kobarlah semangat Almarhum dalam menuntut ilmu agama. Almarhum menghabiskan pengajian di Sekolah Agama Rakyat Kampung Bohor Mali selama tiga tahun (Datin Seri Rosbi Shahbudin, 2020). Sekolah Agama Rakyat ini menjadi titik mula Almarhum dalam meniti perjalan sebagai penuntut ilmu agama. Setelah selesai tamat tiga tahun di Sekolah Agama Rakyat, Almarhum sumbung pelajarannya di Sekolah Arab Alawiah Kangar, Perlis pada tahun 1966 (Yusri Abu Hasan Din, 2020). Selama tiga tahun Almarhum di Sekolah Agama Alawiah dan tamat sekolah menengah beraliran Agama. Kecekalan hati yang ada pada Almarhum bukan senang diperolehi oleh pelajar pada zaman kini. Hanya hamba-hamba yang terpilih dan yang disayangi oleh Allah SWT sahaja yang mempunyai semangat dan ghairah dalam mengharungi segenap cubaan ujian yang bergelut sebagai penuntut ilmu agama.

Setelah menamat pengajian diperingkat rendah dan menengah, Almarhum menyambung pelajaran diperingkat tinggi atau dikenali pada zaman kini ialah peringkat diploma. Almarhum mendapat tawaran dalam pengajian diploma tahfiz wal qiraat. Pusat pengajian tahfiz wal qiraat pada masa itu bertapak di Masjid Negara dan merupakan institusi yang pertama di Malaysia menawarkan pengajian dalam bidang tahfiz wal qiraat pada peringkat diploma. Alhamdulillah, pada masa sekarang pengajian tahfiz wal qiraat berkembang dengan pesat di Malaysia dan hampir setiap negeri mempunyai pusat pengajian dalam bidang ini. Pada zaman sekarang ini lebih dikenali sebagai Darul Quran (Jakim).

Sebelum Almarhum sambung belajar Diploma Tahfiz al-Quran di Masjid Negara, Almarhum dapat tawaran pengajian tahfiz di Melaka. Tetapi Almarhum terpaksa lepaskan tawaran itu disebabkan perjalanan ke sana memakan kos tambang yang tinggi (Datin Seri Rosbi Shahbudin, 2020). Oleh sebab perkara ini Almarhum membuat keputusan untuk temuduga pengajian Diploma Tahfiz Al-Quran di Masjid Negara kerana pada masa itu Masjid Negara pertama kalinya membuka pengajian dalam bidang Diploma Tahfiz Al-Quran (Yusri Abu Hasan Din, 2020).

Dengan rahmat dan kasih sayang Allah kepada hamba yang bersungguh-sungguh mencari keredhaannya maka Almarhum terpilih untuk belajar di Masjid Negara Kuala Lumpur dalam bidang Diploma Tahfiz Al-Quran pada tahun 1967 (Datin Seri Rosbi Shahbudin, 2020). Maka bermulalah perjalanan Almarhum sebagai seorang huffaz al-Quran yang begitu istimewa pada pandangan masyarakat manusia apatah lagi pada pandangan sang pencipta al-Quran itu sendiri iaitu Allah SWT Almarhum berjaya menamatkan pengajian dalam bidang Diploma Tahfiz al-Quran pada tahun 1969 (Yusri Abu Hasan Din, 2020).

Setelah Almarhum senamatkan pengajian beliau di Masjid Negara Dalam bidang Diploma Tahfiz al-Quran, Almarhum menyambung pengajiannya di Universiti al-Azhar Mesir pada tahun 1969 dalam bidang ilmu Qiraat (Yusri Abu Hasan Din, 2020). Sebagai pelajar yang sentiasa murajaah (ulangkaji) al-Quran, Almarhum tidak begitu tertekan dengan pengajiannya dalam takhasus ini. Di samping itu Almarhum bertalaqqi secara bersanad dengan masyaikh-masyaikh dan ulama-ulama di sana.

Selama tiga tahun Almarhum di Bumi Mesir dan bergelar sebagai penuntut ilmu di Universiti al-Azhar dalam bidang Ijazah Sheikhul Muqari iaitu Ijazah al-Quran dan Qiraat beliau akhirnya tamat pengajian ini pada tahun 1976 akan tetapi semangat beliau untuk meraih ilmu di Universiti al-Azhar belum tamat. Sebelum Almarhum menamatkan pengajian Ijazah al-Quran dan Qiraat beliau telah menyambung pengajian dalam Serjana Muda (BA) Usuluddin di Universiti al-Azhar pada tahun 1972. Ini bermakna Almarhum pengambil dua bidang dalam satu masa (Yusri Abu Hasan Din, 2020). Bukan setakat itu, Almarhum juga telah menamatkan ilmu Tafsir al-Quran, ilmu Fiqh, ilmu Bahasa Arab, dan dan sebagainya. Sehingga apabila ayahnya Almarhum meninggal duniapun beliau tidak dapat balik ke Malaysia kerana pembelajaran untuk kembali ke tanah air begitu besar sedangkan duit yang dimiliki digunakan untuk belajar (Yusri Abu Hasan Din, 2020). Setelah pembelajaran Almarhum sudah selesai di al-Azhar dalam bidang yang diambil maka Almarhum pun pulang ke tanah air tercinta pada tahun 1969 (Datin Seri Rosbi Shahbudin, 2020).

### **Kematian Almarhum Datuk Seri Abu Hasan Din Al-Hafiz**

Pada hari Rabu, 1 Mei 2019, Almarhum dikatakan terjatuh selepas tunai solat Subuh. Almarhum meninggal di rumahnya sendiri pada jam tujuh setengah pagi dan selamat dikebumikan di Perkuburan Islam Raudhatul Sakinah Fasa Dua, Batu Muda kira-kira jam enam sepuluh minit petang di usia tujuh puluh tiga tahun (NurulAtiq, 2019). Kematian yang tidak disangka-sangkakan ini mengejutkan rakyat Malaysia. Ramai masyarakat yang mengenali beliau turut bersedih di atas pemergian beliau.

### **Sumbangan Almarhum Datuk Seri Abu Hasan Din al-Hafiz**

#### **Dalam Masyarakat**

##### **1. Pembinaan Kompleks Tarbiyyah Raudhatul Jannah**

Kompleks Tarbiyyah Raudhatul Jannah merupakan satu pusat pendidikan atau tarbiyyah yang secara langsung terlibat dalam kehidupan Almarhum Datuk Seri Abu Hasan Din al-Hafiz. Kompleks Tarbiyyah Raudhatul Jannah atau nama singkatan (KOTARAJA) merupakan satu pusat tarbiyyah yang terkanal di negeri Perak. Jika diterjemah maksud daripada nama kompleks ini ialah kompleks pendidikan taman-taman syurga. Bersesuaian

dengan namanya, kompleks Tarbiyyah Raudhatul Jannah ini dibina di sebuah dusun buah-buahan dan dalam dusun ini terdapat air terjun dan sungai. Ini boleh dikatakan seumpama taman-taman (Izhan, 2020). Kompleks Tarbiyyah Raudhatul Jannah ini dapat ditubuhkan melalui sumbangan waqaf orang ramai dan sedekah orang ramai.

Daripada sumbangan inilah tapak dan bangunan kompleks tarbiyyah dapat didirikan antaranya ialah surau yang kosnya mencecah sejuta ringgit, pusat tahfiz, asrama, kelas-kelas pengajian, rumah orang tua, van, pejabat dan lain-lain. Kompleks Tarbiyyah Raudhatul Jannah atau lebih dikenali sebagai (KOTARAJA) merupakan pusat tarbiyyah yang dipenuhi oleh program-program agama. Oleh yang demikian, pihak Kompleks Tarbiyyah Raudhatul Jannah mengambil berat tentang hal ini dan mengadakan beberapa program kepada masyarakat tidak mengira lapisan umur selagi mempunyai keinginan untuk belajar maka pihak Kompleks Tarbiyyah Raudhatul Jannah menyambut kedatangan mereka dengan seadanya. Antara program-program yang disediakan ialah forum perdana yang diadakan pada setiap bulan. Penceramah atau menyampai forum biasanya daripada kalangan ustaz-ustaz yang terkenal seperti Ustaz Azhar Idrus, Ustazah Asma, Ustaz Syamsul Debat dan banyak lagi yang akan diundang ke majlis ini. Program lain ialah kelas tahfiz iaitu kelas tahfiz sepenuh masa Kelas Tahfiz sepenuh masa ini berlangsung enam hari setiap minggu dan satu hari cuti. Pelajar dipenuhi dengan kelas hafazan al-Quran bermula dari sebelum subuh hingga pukul sepuluh malam. Selain dari itu terdapat juga kelas tahfiz hujung minggu dan kelas al-Quran dewasa aktiviti-aktiviti keagamaan yang lain seperti kuliah maghrib, tazkirah dhuha, kelas pengajian wanitamm kem motivasi, solat jumaat dan kursus-kursus agama seperti kursus perkahwinan, kursus sembelihan, kursus imam dan bilal dan sebagainya.

Dengan berlangsungnya program-program seperti di atas menyebabkan ramai lagi pihak-pihak tertentu untuk menderma sumbangan demi mengimarahkan program agama yang disediakan oleh pihak Kompleks Tarbiyyah Raudhatul Jannah sehingga ke hari ini. Semoga kompleks tarbiyyah ini terus maju dan berbakti kepada masyarakat sampai ke hari kiamat (Izhan, 2020).

## 2. Penghasilan Karya

Almarhum Datuk Seri Abu Hasan Din Al-Hafiz dalam bidang tajwid ada menghasilkan sebuah buku diberi tajuk “Mahir Tajwid”. Buku Mahir Tajwid yang dikarang oleh Almarhum Datuk Seri Abu Hasan Din Al-Hafiz ini menerangkan berkenaan ilmu tajwid. Dalam buku ini juga akan disertakan sedikit perbincangan ilmu qiraat. Dengan dua perbincangan ini buku Mahir Tajwid memudahkan masyarakat memahami ilmu Tajwid dengan betul. Buku Mahir tajwid ini bukan saja-saja dicipta, akan tetapi perkara yang membuat penulis buku ini iaitu Almarhum sendiri berasa sangat perlu untuk mengeluarkan buku ini serta sebagai ulama yang mahir dalam ilmu al-Quran menjadi kewajipan beliau untuk membantu masyarakat membetulkan bacaan dan menjelaskan tentang Ilmu Tajwid.

## 3. Sumbangan Almarhum Datuk Seri Abu Hasan Din al-Hafiz Dalam Program Masjid Dan Surau

Penglibatan Almarhum Datuk Seri Abu Hasan Din Al-Hafiz dengan program-program masjid dan surau bermula sejak zaman awal pekerjaan lagi, kerana Almarhum bekerja sebagai Imam Masjid Negara. Selama Almarhum bekerja sebagai Imam Masjid Negara sudah tentu banyak program-program yang besar pernah Almarhum anjurkan kepada masyarakat diperingkat negeri dan negara. Kehidupan Almarhum Datuk Seri Abu Hasan Din Al-Hafiz dengan Masjid tidak dapat dipisahkan. Almarhum sendiri ialah bekas

pelajar Tahfiz al-Quran yang mana Tahfiz al-Quran yang Almarhum belajar bertapak di Masjid Negara. Dengan kehidupan yang bersuasanakan Masjid Negara, menjadi kebiasaan Almarhum menyertai program-program yang besar diperingkat negara dan antarabangsa. Ini akan menjadi pengalaman dalam kehidupan Almarhum pada masa yang akan datang. Selain daripada belajar dan berkhidmat sebagai imam di Masjid Negara, Almarhum Datuk Seri Abu Hasan Din Al-Hafiz juga terlibat dengan aktiviti ceramah di masjid-masjid dan surau-surau. Keterlibatan Almarhum dalam bidang penyampaian ceramah bermula dari alam pekerjaan sebagai imam hinggalah beliau meninggal dunia.

Beliau dikenali sebagai penceramah bebas yang terbang ke sana sini untuk menyampaikan ilmu kepada masyarakat. Dikatakan setiap negeri telah beliau masuki untuk menyampaikan kuliah atau pun ceramah agama. Walaupun kehadiran penonton yang begitu ramai meliputi berbagai lapisan masyarakat daripada Raja-Raja Melayu hingga ke rakyat biasa ini tidak membuatkan Almarhum gementar atau tidak selesa kerana kehidupan sebagai pelajar Tahfiz al-Quran di Masjid Negara dan berkhidmat sebagai Imam Masjid Negara telah mendidik atau membiasakan Almarhum menghadapi setiap lapisan masyarakat. Setelah Almarhum Datuk Seri Abu Hasan Din Al-Hafiz meletakkan jawatan sebagai Penasihat Yang Di-Pertuan Agong, Almarhum sangat memberi perhatian dalam sumbangan penyampaian ceramah-ceramah di surau dan masjid sehinggakan beliau penuhi jadual bulanan dengan menyampaikan ceramah keseluruhan negara. Jadual bulanan yang padat dengan majlis agama menjadi kebiasaan jadual Almarhum sehinggalah Almarhum meninggal dunia.

## **Kesimpulan**

Kesimpulan penulisan ini menjadi bukti kepada kita pada hari ini akan sumbangan Almarhum Datuk Seri Abu Hasan Din al-Hafiz dalam agama Islam khususnya dalam bidang al-Quran. Kesungguhan yang ditunjukkan Almarhum memberi banyak manfaat kepada kita pada hari ini. Seharusnya kepada pencinta ilmu dan para ulama sangat merasakan kehilangan seorang ulama yang begitu mesra dengan masyarakat serta mengambil berat untuk mendidik masyarakat kepada amalan agama yang betul. Di antara sumbangan beliau ialah kita dapat lihat sumbangan Almarhum Datuk Seri Abu Hasan Din al-Hafiz melalui institut pengajian yang mana beliau merupakan nadi dalam pencarian dana untuk membina sebuah kompleks tarbiyyah. Yang menjadi sebuah tempat penyebaran ilmu sekaligus menjadi pusat tarbiyyah yang berlandaskan al-Quran dan sunnah kepada kita hari ini. Selain sumbangan Almarhum membina kompleks tarbiyyah, beliau juga menulis karya-karya yang bermanfaat kepada kita khususnya karya yang membincangkan Ilmu Tajwid.

Di samping beliau sibuk menulis, tujuan asal sebagai manusia Almarhum tidak melupai iaitu menegakkan agama Allah. Beliau begitu sibuk dalam usaha berdakwah menerusi majlis-majlis agama serta ceramah-ceramah agama sehingga beliau meninggal dunia. Dengan sumbangan Almarhum yang sanggup bermujahadah susah payah menempuhi rintangan untuk menyebarkan ilmu kepada masyarakat merupakan satu pengorbanan yang besar kerana daripada penyampaian beliau ramai manusia dapat mengenali sang pencipta dan kembali bertaubat kepadanya.

Oleh itu, kita sebagai manusia biasa seharusnya menjadikan ulama-ulama sebagai rujukkan dan panduan dalam kehidupan kita seharian agar kehidupan kita di dunia yang singkat ini dapat kita bina dengan bertepatan kehendak Allah dan Rasulnya dan sekali gus menyelamatkan kita daripada kemusnahan tipu daya dunia di zaman yang penuh dengan fitnah ini. semoga Almarhum Datuk Seri Abu Hasan Din al-Hafiz ditempatkan bersama-sama orang yang berjaya di sisi Allah SWT. Amin.



## Rujukan

- Abu Hasan Din (Director). (2018). *Hukum Baca Al-Quran Tidak Ikut Tajwid* [Motion Picture].
- Abu Hasan Din (Director). (2019). *Ayat Al-Quran Yang Menghalang Sibir* [Motion Picture].
- Abu Hasan Din (Director). (2019). *Syafaat Al-Quran* [Motion Picture].
- Abu Hasan Din. (2020). *Mahir Tajwid*. Shah Alam: Geleri Ilmu Sdn. Bhs.
- Ahmad Shafiq Mat Razali, W. F. (2018). Sejarah Tokoh Taranum Di Malaysia. *International Research Management & Innovation conference* (p. 2). Selangor: t.pt.
- Bernama, i. (1 Mei, 2019). *Profil Allahyarham Datuk Seri Abu Hasan Din Al-Hafiz*. Retrieved from sinar harian: <https://www.sinarharian.com.my/article/26198/INFOGRAFIK/Abu-Hasan-Din-Al-Hafiz>
- Datin Seri Rosbi Shahbudin. (Ahad Jun, 2020). Temuramah bersama Ahli keluarga Abu Hasan Din. (S. Zahari, Interviewer)
- Fakhrul Adabi Abdul Kadir. (2007). KEBERKESANAN KELAS AGAMA DI MASJID. *Jurnal Usuluddin*, 73-74.
- Ghoffar, M. '. (2008). *Tafsir Ibnu Katsir*. Jakarta: pustaka imam Asy-Syafi'i.
- Haddad, I. H. (2012). *Petunjuk Thatiqat Ke Jalan Akhirat*. Singapura: Pustaka Nasional PLE LTD.
- Hasan, Z. (2013). Yusuf al-Qaradawi dan Sumbangan Pemikirannya. *GJAT* (pp. 51-52). Nilai, Negeri Sembilan, Malaysia: t.pt.
- Iskandar, F. K. (1 Mei, 2019). *Abu Hasan Din Al-Hafiz meninggal dunia*. Retrieved from Berita Harian: <https://www.bharian.com.my/berita/kes/2019/05/559014/abu-Hasan-din-al-hafiz-meninggal-dunia>
- Ismail kamus, D. (2010). *Indahnya Sabar*. Shah Alam: Albaasith Resources.
- Izhan, I. (3 oktober, 2020). Sumbangan Almarhum. (Shakirin, Interviewer)
- Khalid Isa, M. L. (2016). Tan Sri Dato' Haji Hasan Azhari: Metodologi Pengajaran dan Pembelajaran dalam Ilmu Taranum al-Quran. *Al-Basirah*, 36.
- Mansor Sulaiman. (2016). Pendekatan Tarbiyyah (Pendidikan) Menerusi Nas-Nas Al-Quran Berkenaan. *International Journal of Humanities Technology and Civilization*, 1.
- Mohd. Noor, Z. (8 ogos, 1997). Ayah Tempat Rujukan Shahirah. *Utusan Malaysia*, p. 13.
- Muhammad Abu Bakar. (1969). *Ulama Terengganu Suatu Sorotan*. Calofornia: University of Calofornia Press.
- Nabil Ahmad. (Sabtu Julai, 2020 ). Temuramah Saudara terdekat Abu Hasan Din. (Shakirin Zahari, Interviewer)
- NurulAtiq, A. B. (1 Mie, 2019). Jenazah Selamat Dikebumikan. *Sinar Harian*, p. 4.
- Omar, N. B. (t.t). Sumbangan Dato' Hajjah Rogayah Binti Sulong Dalam Pengajaran dan Pembelajaran Tarannum al-Quran. 74.
- Rosfazila Abd Rahman, S. R. (2019). Kajian Tokoh Sempena 20 Tahun Kisdar-Kuis. *Journal of Social Sciences And Humanities*, 6-7.
- Saadman Man. (2009). Sumbangan Ulama Melayu Klasik Dalam Menjana Budaya Ilmu Di Alam Melayu. *Jurnal Usuluddin*, 1-2.
- Shahirah. (28 jun, 2020). sumbangan Datuk Abu Hasan Din dalam bidang al-Quran. (shakirin, Interviewer)
- Shuhadak Mahmud. (2014). Pelaksanaan Program Takmir sebagai Medium Mengimarahkan Masjid Negeri Sembilan. *AL-HIKMAH*, 55.
- SITI RODZOH. (2011). *Ketokohan Dato' Hj Hasan Bin Hj Azhari Dalam Bidang Al-Quran*. Bangi: Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor.
- Tri Rahayu. (2019). *Pendidikan Keimanan Bagi Anak*. Semarang: Universitas Islam Negeri Walisongo.
- Wahibah. (2018). Sumbangan Tuan Haji Tahir Bin Daeng Mangati (TGHT 1921-1994), Ulama Nusantara Dalam Perkembangan Islam Di Malaysia. *sains humanika*, 98.
- Yadim. (19 September, 2016). *Lagenda*. Retrieved from Yayasan Dakwah Islam Malaysia: <http://www.yadim.com.my/v2/tuan-guru-dato-dr-haron-din/>
- Yusmini Binti Md. Yusoff. (2004). Kajian Tentang Maklum Balas Masyarakat Terhadapaktiviti Masjid-Masjid Negeri Di Semenanjung Malaysia. *Jurnal Usuluddin*, , 202.

Yusoff, Z. B. (2012). Pengajian Tahfiz Al-Quran dan Qiraat di Kelantan : Satu Tinjauan Terhadap Peranan Dato' Haji Muhammad Nor bin Ibrahim. *Proceedings : The 2nd Annual International Quranic Conference 2012* (p. 72). Centre of Quranic Research.

## BAB 6

### ANALISIS KESAMAAN ANTARA HIDAYAH AL-MURTAB DENGAN KANDUNGAN BAB FI AL-MUTASYABIH DALAM FUNUN AL-AFNAN FI ʿUYUN ʿULUM AL-QURAN

Mahmud Lutfi bin Abd. Hadi<sup>1</sup>, Ahmad Shahir bin Masdan<sup>2</sup>,  
Rohana Zakaria<sup>3</sup>

<sup>1 2 3</sup>Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor

#### Pengenalan

Al-Quran merupakan mukjizat nabi Muhammad saw yang diturunkan buat umat baginda s.a.w. Di dalamnya terkandung panduan, pengkisahan, hukum hakam dan sebagainya lagi yang selayak dengan kemuliaan dan kesempurnaannya. Sejak penurunannya al-Quran dibaca, ditulis dan terus dipelihara. Salah satu daripada urusan memelihara al-Quran adalah dengan menghafaznya, kerana apabila didapati ada keperluan seperti terdapat kesalahan atau hajat untuk menggunakan ayat al-Quran dengan spontan dan segera maka orang yang mengingatnya akan dapat melakukannya. Perlu diketahui bahawa dalam usaha menghafal al-Quran, proses mengingat adakalanya diganggu oleh kesamaran ayat (*mutasyabihat al-alfaz*) dan ianya berpotensi membawa kepada kesalahan dalam bacaan sama ada bertukar tempat, huruf atau ayat. Itulah peranan dan pentingnya karangan-karangan ulama atau ahli bidang hafazan al-Quran sejak dahulu sehingga sekarang, yang hadirnya sebagai bantuan untuk huffaz mengingat ayat-ayat al-Quran dengan baik. Kitab *Funun al-Afnan fi ʿUyun ʿUlum al-Quran* adalah karangan imam Ibnu Ibnu al-Jawzi, yang di dalamnya terkandung satu bab berkenaan mutasyabihat. Manakala Hidayah al-MurTAB pula ialah karangan al-Imam Ali al-Sakhawi, ulama muda yang sempat sezaman imam Ibnu Ibnu al-Jawzi. Terdapat satu kenyataan menyatakan bahawa kandungan dalam Hidayah al-MurTAB itu diambil daripada apa yang ditulis oleh imam Ibnu Ibnu al-Jawzi dalam *Funun al-Afnan*. Oleh itu, pengkaji ingin membuat analisis dalam *Hidayah al-MurTAB* untuk melihat apakah benar kenyataan tersebut atau sebaliknya. Sekiranya benar, akan dapat diketahui berapa banyakkah daripada kandungan kitab *Funun al-Afnan* diambil masuk ke dalam *Hidayah al-MurTAB*.

#### Metodologi Kajian

1. Kitab *Funun al-Afnan fi ʿUyun ʿUlum al-Quran* yang dirujuk oleh penulis ialah cetakan pertama (1987M / 1408H) Dar al-Basyair al-Islamiyyah Beirut yang ditahkik oleh Dr. Hasan Diya al-Din ʿTtir.
2. Kajian ini dibuat dengan membandingkan Bab al-Mutasyabih dalam kitab *Funun al-Afnan fi ʿUyun ʿUlum al-Quran* dengan keseluruhan bab dalam Hidayah al-MurTAB.
3. Kajian ini adalah dibuat berpandukan satu bab dalam *Funun al-Afnan fi ʿUyun ʿUlum al-Quran*, iaitu Bab al-Mutasyabih, dan analisa dibuat hanya melibatkan 4 bab sahaja iaitu *Bab Min Musykili Ma fi al-Quran min Harf Wabid* (5 contoh), *Bab min Al-Mutasyabih* (5 contoh), *Bab Ibdal al-Kalimah bi Kalimah au Harf bi Harf min al-*

*Mutasyabih* (3 contoh) dan *Bab al-Huruf al-Zawaid wa al-Nawaqis min al-Mutasyabih* (3 contoh).

4. Kitab Hidayah al-Murtab yang digunakan oleh penulis ialah cetakan pertama (1994M / 1414H) Dar al-Fikr al-Mu'asir Beirut yang ditahkik oleh Syekh 'Abd al-Qadir al-Khatib al-Hasani.
5. Analisa ini dibuat berdasarkan kenyataan pentahkik yang menyatakan seolah olah kandungan dalam Hidayah al-Murtab tersebut adalah diambil daripada Funun al-Afnan fi 'Uyun 'Ulum al-Quran.

### **Biodata Ringkas Imam Ibnu al-Jawzi**

Beliau ialah Jamaluddin Abu al-Faraj 'Abd Rahman bin 'Ali bin Muhammad al-Qurasyi al-Taimi al-Bakri al-Baghdadi al-Hanbali. Beliau dikenali dengan nama Ibnu al-Jawzi, nisbah kepada tempat penghasilan kelapa di suatu tempat di Baghdad, atau menurut pendapat yang lain ia dinisbahkan kepada satu bandar daripada bandar-bandar di Basrah yang dipanggil "*Jawzal*", atau kerana terdapat tanaman kelapa milik datuknya di tempat bernama Wasit, dan berbagai-bagai lagi andaian berkenaan asal nama gelaran beliau ('Abd Hamid al-'Aluji 1992).

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

Imam Ibnu al-Jawzi mempunyai keistimewaan tersendiri dalam memberi nasihat, dikatakan seakan-akan tidak pernah ada orang seperti beliau sebelumnya. Beliau telah memberikan nasihat ketika sekitar usianya dua puluh tahun. Mereka yang hadir dalam majlis *taushih* itu terdiri daripada para raja, menteri, ulamak, fuqara, para khalifah dan perempuan-perempuan mereka. Bilangan mereka yang hadir juga adalah ramai, iaitu sekitar sepuluh ribu dan lebih daripada itu. Beliau meninggal dunia di Baghdad pada malam Jumaat di antara Maghrib dan Isyak tanggal 12 Ramadan 597H bersamaan 1201 masihi.

### **Kitab-Kitab Karangan Imam Ibnu Al-Jawzi.**

Tulisan-tulisan imam Ibnu al-Jawzi adalah amat banyak. Ada yang telah dicetak dan ada juga yang masih berbentuk manuskrip. Dalam kitab *Tazkirah al-Huffaz* (al-Dhahabi 1958) imam al-Dhahabi telah menyebutkan karangan-karangan beliau, antaranya ialah:

- i. *Al-Mughni fi 'Ulum al-Quran*
- ii. *Zad al-Masir*
- iii. *Tadhkirah al-Arib*
- iv. *Wujub wa al-Nazair*
- v. *Funun al-Afnan fi 'Uyun 'Ulum al-Quran*

## **Biodata Ringkas Al-Syeikh <sup>ᶜ</sup>Alamuddin Abi Al-Hasan <sup>ᶜ</sup>Ali bin Muhammad Al-Sakhawi**

Beliau ialah <sup>ᶜ</sup>Ali bin Muhammad bin <sup>ᶜ</sup>Abd al-Samad bin <sup>ᶜ</sup>Abd al-Ahad bin <sup>ᶜ</sup>Abd al-Ghalib al-Imam <sup>ᶜ</sup>Alamuddin Abu al-Hasan al-Hamdani al-Sakhawi al-Shafi'i al-Muqri al-Mufassir al-Nahwi, merupakan Syaikh al-Qurra di Dimasyq ketika hidupnya. Beliau mempunyai dua gelaran, iaitu <sup>ᶜ</sup>Alamuddin dan al-Sakhawi (kerana lahir di Sakha). Kunyahnya ialah Abi al-Hasan.

Dilahirkan pada tahun 559H di sebuah tempat bernama Sakha, Kafr al-Syaikh Mesir. Beliau keluar daripada tempat kelahirannya, bermusafir kerana urusan ilmu dan kelimuannya. Seorang yang sibuk dengan ilmu dan tidak sibuk dengan perkara lain. Mengajarkan al-Quran di Jami' Dimasyq selama empat puluh tahun lebih (Ibn al-Jazari:2006). Beliau adalah seorang imam yang alim lagi tahkik, mahir dengan ilmu Qiraat, Nahwu, Lughah, Tafsir, Adab dan beliau alim dalam banyak bidang ilmu.

Hidup sezaman dengan imam al-Syatibi dan menjadi anak muridnya. Berkata imam al-Jazari dalam kitabnya *Ghayat al-Nihayah*, imam al-Sakhawi adalah orang yang pertama mensyarahkannya dan disebabkan itulah beliau menjadi masyhur.

Beliau wafat pada malam 12 Jamadil Akhir 643H, dan dimakamkan di bukit Qasiyun di bahagian barat Dimasyq.

### **Kitab-Kitab Karangan Beliau:**

Terdapat banyak karangan yang dikarang oleh al-Syaikh al-Sakhawi ini. Ianya merangkumi berbagai bidang. Di antaranya ialah (Ghanim Qadduri: t.t)

1. *Jamal al-Iqra' wa Kamal al-Iqra'*. Ianya dikira sebagai kitab awal dalam genre ulum al-Quran.
2. *Fath al-Washid fi Syarh al-Qasid*. Ianya merupakan syarah kepada qasidah gurunya, imam al-Syatibi yang berjudul *Hirz al-Amani wa Wajh al-Tahani*.
3. *Al-Wasilah ila Kasyf al-<sup>ᶜ</sup>Aqilah*, merupakan syarah kepada qasidah imam al-Syatibi dalam ilmu rasm al-Quran. Beliau juga yang menjadi pelopor mensyarahkannya.
4. *Tafsir al-Quran al-Karim*. Kandungan tafsir ini menurut imam Ibn al-Jazari mempunyai kedalaman dan kehalusan yang tidak ada pada yang selainnya.
5. *Umdat al-Mufid wa Uddat al-Majid fi Ma'rifati Lafẓ al-Tajwid*. Nazam yang mengandungi 64 bait.

### **Latar Belakang Pentahqiq**

Beliau ialah Syeikh <sup>ᶜ</sup>Abd al-Qadir al-Khatib al-Hasani yang dilahirkan pada tahun 1966. Merupakan anak kepada al-Syeikh Muhammad Abu al-Faraj al-Khatib al-Hasani, ulama tersohor bumi Syria. Beliau adalah khatib Masjid Besar Bani Umayyah yang dilantik menggantikan ayahnya. Belajar ilmu syariah dengan ayahnya dan mengajar dalam bidang tafsir, fikah. Usul fikah dan sebagainya. Salah satu sumbangan beliau ialah mentahkik kitab <sup>ᶜ</sup>Alamuddin <sup>ᶜ</sup>Ali al-Sakhawi, *Hidayah al-Murtab*.

## Kenyataan Pentahqiq

Dalam muka surat 49 di perenggan ketiga yang menyatakan bahawa “Hampir-hampir apa yang terdapat dalam Hidayah al-Murtab adalah nazam yang isinya diambil secara langsung daripada apa yang disebutkan oleh imam al-Ibnu al-Jawzi dalam kitab beliau yang menakjubkan yang berjudul Funun al-Afnan fi ‘Uyun ‘Ulum al-Quran”.

Kenyataan pentahkik dengan tidak menyebut dengan lengkap (pada bahagian mana dan sebanyak mana) kandungan Funun al-Afnan fi ‘Uyun ‘Ulum al-Quran telah diambil masuk ke dalam Hidayah al-Murtab menimbulkan persoalan yang memerlukan sedikit analisa perbandingan.

## Analisa Dan Dapatan

Hasil daripada kajian dan carian pengkaji terhadap 5 bab yang terdapat dalam kitab Funun al-Afnan fi ‘Uyun ‘Ulum al-Quran adalah seperti berikut:

1. *Bab Min Musykili Ma fi Al-Quran min Harf Wahid.*

Dalam bab ini imam Ibnu al-Jawzi menyenaraikan ayat-ayat yang mempunyai satu kelainan, berbanding ayat-ayat yang lain dalam al-Quran. Ianya disusun mengikut turutan surah.

Pengkaji telah mengambil 5 contoh terawal sahaja daripada kesemua kandungan bab, iaitu:

a. Ayat 4, surah al-Baqarah:

وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ

Ayat di atas mempunyai kesamaan dengan dua ayat yang lain iaitu:

i. Ayat 4, surah Luqman:

الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ

ii. Ayat 3, surah al-Naml:

الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ

Yang membezakan surah ayat 4 surah al-Baqarah ialah tiadanya kalimah “هم”, berbanding dengan 2 ayat tersebut. Mutasyabihat ini tidak disebutkan oleh imam al-Sakhawi dalam Hidayah al-Murtab.

b. Ayat 21, surah al-Baqarah:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

Ayat di atas mempunyai kesamaan dengan 20 ayat yang lain dalam al-Quran, dua di antaranya ialah:

- i. Ayat 168, surah al-Baqarah:

يَأْتِيهَا النَّاسُ كُلُّوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَلًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ

- ii. Ayat 1, surah al-Nisa:

يَأْتِيهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا

Kelainan pada ayat 21 surah al-Baqarah ialah ianya satu-satunya mempunyai kalimah “اعْبُدُوا” berbanding ayat-ayat yang lain.

Mutasyabihat ini juga tidak disebutkan oleh imam al-Sakhawi dalam Hidayah al-Murtab.

- c. Ayat 32, surah al-Baqarah:

قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ

Terdapat 3 tempat yang lain yang mengandungi kalimah “العليم الحكيم” dalam al-Quran, dua di antaranya:

- i. Ayat 83, surah al-Baqarah:

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُّعْرِضُونَ

- ii. Ayat 100, surah Yusuf:

وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُمْ مِّن

الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ تَزَعَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ

Dalam ayat-ayat tersebut, kalimah “أنت” hanya didapati dalam surah al-Baqarah dan tiada pada ayat yang lain. Mutasyabihat ini juga tidak disebutkan oleh imam al-Sakhawi dalam Hidayah al-Murtab.

d. Ayat 61, surah al-Baqarah:

وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نَصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُثْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ أَهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَا سَأَلْتُمْ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيَّاتِ بَعْضَهُنَّ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ

Terdapat ayat-ayat yang mutasyabihat yang keserupaannya seperti ayat di atas, iaitu;

i. Ayat 112, surah Ali Imran:

ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ مَا تَقِفُوا إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللَّهِ وَحَبْلِ مِنَ النَّاسِ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بَعْضُهُمْ حَقٌّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ

ii. Ayat 150, surah al-Nisa:

إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا

Mutasyabihat ini adalah melibatkan khilaf antara “بغير حق” dengan “بغير الحق”. Hanya dalam surah al-Baqarah ditulis kalimah “الحق” dengan makrifah.

Perkara ini disebutkan dalam hidyatul murtab, bab huruf Ha, matan bernombor 133 yang berbunyi:



جميعها قد وردت منكراً \* إلا التي قد عرفت في البقرة

e. Ayat 80, surah al-Baqarah:

وَقَالُوا لَنْ نَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ  
عَهْدَهُ ۗ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ

Dalam ayat dia atas, kalimah “معدودة” mempunyai keserupaan dengan beberapa ayat, antaranya:

i. Ayat 183, surah al-Baqarah:

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ  
لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

ii. Ayat 24, surah Ali Imran:

ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَنْ نَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ ۗ وَغَرَّبَهُمْ فِي دِينِهِمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ

Dalam contoh-contoh di atas, kalimah “معدودة” dengan lafaz mufrad terdapat dalam surah al-Baqarah di tempat pertama sahaja (ayat 80). Manakala pada tempat kedua dalam surah al-Baqarah (ayat 184) dan ayat 24 dalam surah Ali Imran ianya adalah dengan lafaz jamak. Mutasyabihat ini ada disebutkan oleh imam al-Sakhawi dalam matan yang ke-283 yang berbunyi:

معدودة فيها ومعدودات # وتحتها والحج معلومات

2. *Bab Min al-Mutasyabih.*

Dalam bab ini imam Ibnu al-Jawzi menyenaraikan ayat-ayat yang mempunyai kesamaan dalam al-Quran mengikut kalimah-kalimah terpilih.

Pengkaji telah mengambil 5 contoh terawal sahaja daripada kesemua kandungan bab, iaitu:

a. Kalimah “فاستعد بالله”.

Terdapat empat tempat dalam al-Quran mempunyai kalimah “فاستعد بالله”,b antaranya:

i. Ayat 200, surah al-A`raf:

وَأَمَّا يَنْزِعَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْعٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

- ii. Ayat 98, surah al-Nahl:

فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ

Mutasyabihat ini tidak disebutkan oleh imam al-Sakhawi dalam Hidayah al-Murtab.

- b. Kalimah “بِسْمِ اللَّهِ”.

Terdapat dua tempat sahaja yang mengandungi kalimah ini iaitu:

- i. Ayat 41, surah Hud:

وَقَالَ أَرْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ حَجْرَتَهَا وَمُرْسَلَهَا إِنَّ رَبِّي لَعَفُورٌ رَحِيمٌ

- ii. Ayat 30, surah al-Naml.

إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Mutasyabihat ini tidak disebutkan oleh imam al-Sakhawi dalam Hidayah al-Murtab.

- c. Kalimah “لا إله إلا الله”.

Terdapat dua tempat sahaja yang mengandungi kalimah ini, iaitu:

- i. Ayat 30, surah al-Naml.

إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ii. Ayat 19, surah Muhammad.

فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ  
يَعْلَمُ مَتَقَلِّبَكُمُ وَمَثَوَلِكُمْ

Mutasyabihat ini tidak disebutkan oleh imam al-Sakhawi dalam Hidayah al-Murtab.

- d. Kalimah “الحمد لله”.

Terdapat 20 tempat yang mengandungi kalimah ini, antaranya:

- i. Ayat 2, surah al-Fatihah.

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

- ii. Ayat 1, surah al-An'am.

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ

Mutasyabihat ini tidak disebutkan oleh imam al-Sakhawi dalam Hidayah al-Murtab.

- e. Kalimah “يسبح”.

Terdapat enam tempat yang mengandungi kalimah ini, antaranya:

- i. Ayat 44, surah al-Isra'.

تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ، وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا

- ii. Ayat 36, surah al-Nur.

فِي بُيُوتٍ أُذِنَ لِلَّهِ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا أَسْمُهُ وَيُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ

- iii. Ayat 41, surah al-Nur.

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرِ صَفَّتِ كُلُّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ

Mutasyabihat ini tidak disebutkan oleh imam al-Sakhawi dalam Hidayah al-Murtab.

### 3. Bab Ibdal al-Kalimah bi Kalimah au Harf bi Harf min al-Mutasyabih.

Dalam bab ini imam Ibn al-Jawzi menyenaraikan ayat-ayat mutasyabihat yang melibatkan bertukar huruf atau kalimah.

Pengkaji mengambil 3 contoh terawal dalam bab ini, iaitu:

- i. Kalimah “ففضاهن” dalam surah al-Baqarah, ayat 29:

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

Mutasyabihat ayat di atas didapati dalam satu ayat dalam surah Fussilat, ayat 12, iaitu:

فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ

Mutasyabihat ini tidak disebutkan oleh imam al-Sakhawi dalam Hidayah al-Murtab.

- ii. Kalimah “يا آدم اسكن” dan “وكلا”, “فكلا” dalam surah al-Baqarah, ayat 35:

وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ

Mutasyabihat ayat di atas didapati dalam satu ayat dalam surah al-A`raf ayat 19, iaitu:

وَيَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ

Mutasyabihat ini tidak disebutkan oleh imam al-Sakhawi dalam Hidayah al-Murtab.

- iii. Kalimah “وبشر الذين ءامنوا” dalam surah al-Baqarah, ayat 25:

وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَىٰ مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رَزَقُوا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَنْهَارٌ مُمْطَرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

Mutasyabihat ayat di atas didapati dalam satu ayat dalam surah Yunus, ayat 2, iaitu:

أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ قَالَ الْكٰفِرُونَ إِنَّ هَذَا لَسِحْرٌ مُّبِينٌ

Mutasyabihat ini tidak disebutkan oleh imam al-Sakhawi dalam Hidayah al-Murtab.

4. *Bab al-Huruf al-Zawaid wa al-Nawaqis Min al-Mutasyabih*. Dalam bab ini imam Ibn al-Jawzi menyenaraikan ayat-ayat yang terlibat dengan penambahan dan pengurangan sehingga menjadi kesamaran. Pengkaji mengambil 3 contoh terawal yang terdapat dalam bab, iaitu:

- i. Kalimah “فأتوا بسورة” dalam surah al-Baqarah, ayat 23:

Mutasyabihat ayat di atas didapati dalam satu ayat dalam surah Yunus ayat 38, iaitu:

وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّمَّنْ مِثْلِهِ ۖ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ  
مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

Mutasyabihat ini tidak disebutkan oleh imam al-Sakhawi dalam Hidayah al-Murtab.

- ii. Kalimah “إلا إبليس” dalam surah al-Baqarah ayat 34:

وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ

Mutasyabihat ayat di atas didapati dalam satu ayat dalam surah Sad ayat 74, iaitu:

إِلَّا إِبْلِيسَ اسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ

Mutasyabihat ini tidak disebutkan oleh imam al-Sakhawi dalam Hidayah al-Murtab.

- iii. Kalimah “وكلا منها رعدا حيث شئتما” dalam surah al-Baqarah ayat 35:

وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَعَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا  
هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ

Mutasyabihat ayat di atas didapati dalam satu ayat dalam surah al-A`raf ayat 19, iaitu:

وَيَأْتِيكُمْ مِنْكُمْ وَأَنْتَ وَرَزَوْنَاكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ  
فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ

Mutasyabihat ini tidak disebutkan oleh imam al-Sakhawi dalam *Hidayah al-Murtab*.

## Kesimpulan

Dalam menganalisa kandungan antara Bab *Mutasyabih* dalam *Funun al-Afnan fi 'Uyun 'Ulum al-Quran* dengan *Hidayah al-Murtab*, pengkaji masih belum menemui bukti jelas bahawa apa yang terdapat dalam *Hidayah al-Murtab*, hampir semuanya diambil daripada *Funun al-Afnan*. Biarpun susunan kedua kitab berbeza, pengkaji sedaya upaya membuat penelitian terhadap 16 contoh tersebut terhadap keseluruhan bab dalam *Hidayah al-Murtab*.

Hasil daripada penelitian dan carian didapati hanya 2 daripada 5 contoh *mutasyabihat* dalam bab pertama iaitu *Bab Min Musykili Ma fi Al-Quran min Harf Wabid* disebutkan oleh imam al-Sakhawi dalam *Hidayah al-Murtab*. Manakala dalam bab-bab yang lainnya iaitu *Bab Min al-Mutasyabih*, *Bab Ibdal al-Kalimah bi Kalimah au Harf bi Harf min al-Mutasyabih* dan *Bab al-Huruf al-Zawaid wa al-Nawaqis Min al-Mutasyabih*, didapati tiada satu pun daripadanya disebut oleh imam al-Sakhawi di dalam kitab beliau.

Barangkali apa yang dikatakan oleh Syeikh 'Abd al-Qadir al-Khatib itu melibatkan satu bab yang masih belum dianalisa oleh pengkaji iaitu *Bab Mufrad min al-Mutasyabih*, yang ianya boleh dijadikan kajian lanjutan pada masa yang akan datang. Wallahu a'lam.

## Rujukan

Al-Quran al-Karim.

Ahmad 'Abdul Wahhab Fatih 1986/1406H, *Al-Tadhkirah fi al-Wa'z*, Dar al-Makrifah, Beirut Lubnan

'Abdul Hamid al-'Aluji 1992/1412H, *Mualafat Ibnu al-Jauzi*, Markaz al-Makhtutat wa al-Turath wa al-Wathaiq, Kuwait.

'Abd Rahman Ibn al-Jauzi 1987/1408H, *Funun al-Afnan fi 'Uyun 'Ulum al-Qur'an*, Dar al-Basyair al-Islamiyyah, Beirut Lubnan

'Abd Rahman Ibn al-Jauzi 2006, *Masyikhah Ibnu al-Jauzi*, Dar al-Gharb al-Islami, Beirut Lubnan.

'Ali Bin Muhammad al-Sakhawi 1994 / 1414H, *Hidayah al-Murtab*, Dar al-Fikr al-Mucasir, Beirut Lubnan

Ghanim Qaduri al-Hamd, 'Alamuddin al-Sakhawi wa Mawqifuhu min al-Icjaz al-cIlm cArad wa al-Munaqasyah, t.tarikh.

Ibn al-Jazari, *Ghayah al-Nihayah fi Thabaat al-Qurra* 2006/ 1427H, Dar al-Kutub al-cIlmiyyah, Beirut Lubnan.

Muhammad al-Dhahabi, *Tadhkirah al-Huffaz* 1348/748H, Dar al-Kutub 'Ilmiyyah, Beirut Lubnan.

Nasir ibn Su'ud ibn Abdillah, *Mu'jam Muallafat Imam Ibn al-Jauzi*, Dar al-Falah Riyadh Saudi Arabia.

## **BAB 7**

### **METODOLOGI PENULISAN KH AS'AD HUMAM PADA BUKU IQRA'.**

Mohd Asri Bin Ishak<sup>1</sup>, Wan Hakim Bin Wan Mohd Nor<sup>1</sup>, Abi Syafiq Al Hakiem Bin Ab Jabar<sup>1</sup>, Muhamad Ilyas Bin Ali Qoshim<sup>1</sup>.

<sup>1</sup>Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor.(KUIS)

#### **Pengenalan**

Dalam mempelajari dan menguasai pembacaan Al Quran terdapat pelbagai kaedah dan cara diperkenalkan kepada Ummat Islam bagi membolehkan ummat Islam menguasai pembacaan Al Quran. Kaedah dan cara ini disusun dengan berdasarkan pemerhatian dan pengalaman guru-guru Al Quran . al-Kailani (1986) menyebut bahawa terdapat lima kaedah mengajar al-Quran yang boleh dijadikan panduan kepada guru-guru al-Quran, iaitu pemilihan kaedah mesti selaras dengan objektif pengajaran, kaedah mesti sesuai dengan mata pelajaran yang diajar, kaedah yang digunakan mesti sepadan dengan usia pelajar, kemampuan guru untuk mengaplikasi kaedah yang dipilih dan masa yang cukup apabila mengaplikasikan mana-mana kaedah yang dipilih.

Kajian oleh Jasmi dan Mohd Che Noh (2013) pula mendatangkan model pengajaran dan pembelajaran al-Quran, iaitu Model Rasulullah SAW, Model al-Ghazali, Model Ibnu Khaldun, Model Abu Hanifah, Model al-Shatibi, Model Salim, Ahmad dan Abu Saleh, Model Kamarudin, Model Wan Bakar, Model Jabir, Model As'ad Human dan Model Jamaluddin, Kementerian Pendidikan Malaysia dan Model Iqbal. Setiap model mempunyai kaedah tersendiri dalam pengajaran dan pembelajaran al-Quran. Di Malaysia ,kaedah dan buku yang banyak diguna pakai kini adalah buku Iqra'.

Buku Iqra' adalah hasil tulisan KH As'ad Humam. Perkembangan pembelajaran al-Quran yang pada awalnya diperoleh dari pesantren di Yogyakarta lalu dikembangkan oleh KH As'ad Humam dalam sebuah Lembaga Taman Pendidikan Al-Quran (TPA) dengan mencetuskan metode Iqra' kini banyak diterapkan di pelbagai negara contohnya Brunei dan Malaysia. Pembelajaran al-Quran dengan kaedah yang betul membuahkan natijah yang bermanfaat. Penerimaan metode Iqra' di Malaysia membuatkan pengkaji memilih untuk mengkaji metodologi yang terdapat dalam buku Iqra' tulisan KH As'ad Humam.

#### **Pengenalan Ringkas KH Asad Humam**

Menurut (Kuswoyo, 2014) Kyai Haji As'ad bin Humam atau KH As'ad Humam dilahirkan di Yogyakarta pada tahun 1933. Beliau wafat pada 2 Februari 1996 di Yogyakarta. Beliau adalah pelopor salah satu metode cepat belajar membaca al-Quran yang terkenal sebagai metode Iqra'. Nama sebenarnya adalah As'ad dan ayah beliau bernama Haji Humam Siraj. Beliau adalah anak kedua dari tujuh orang. Beliau menjalani kehidupan masa mudanya di Kotagede, Yogyakarta. Pada usia remaja beliau, KH As'ad Humam belajar di Madrasah Muallimin Muhammadiyah Yogyakarta. Walaupun begitu, beliau mengalami masalah kesihatan fizikal dalam bentuk kalsifikasi pramatang di bahagian tulang belakang dan menyebabkan beliau tidak mampu bergerak secara normal sehingga terpaksa

mengundurkan diri dari Madrasah Muallimin Muhammadiyah Yogyakarta Ketika berada kelas 2 Tsanawiyah.

Beliau mewarisi darah pedagang dan profesionnya sebelum aktif dalam pengajaran qira'ah adalah pedagang perhiasan tiruan di Pasar Beringharjo, Yogyakarta. Profesion ini kemudian membawanya berkenalan dengan Kyai Haji Dahlan Salim Zarkasyi yang mengajaknya aktif ke dunia Pendidikan Islam.

Pada tahun 1975 KH As'ad Humam menggunakan kaedah Qiraati yang disusun oleh KH Dahlan Salim Zarkasyi dari Semarang dalam mengajar pelajar membaca al-Quran. KH Dahlan Salim Zarkasyi sendiri membukukan kaedah Qiraati sejak tahun 1963. Setelah lama menggunakan teknik Baghdadiyyah, beliau kemudiannya beralih menggunakan teknik Qiraati selama tiga tahun. Melalui teknik Qiraati, beliau telah menemui beberapa perkara yang masih perlu disempurnakan untuk kepentingan para pelajarnya. Namun, pihak penyusun teknik Qiraati kurang memberi sambutan dan berpegang teguh dengan cara yang telah disusunnya. Atas dasar itu, setelah tidak berjaya mengadakan penyempurnaan, beliau menyusun sendiri kaedahnya ini dan penyusunan huraianya hampir tidak berbeza dengan teknik Qiraati (Fathuddin, 1994).

Teknik *Iqra'* yang diperkenalkan di tahun 1988 pada mulanya hanyalah digunakan dalam Majlis Tadarus Remaja di Wilayah Yogyakarta dan sekitarnya yang diadakan di masjid-masjid dan muşolla seminggu sekali. Lebih 600 Majlis Tadarus Remaja telah berjaya ditubuhkan dan kemudiannya dikembangkan oleh aktivis Tadarus Remaja ini dengan membimbing anak-anak pengajian di kelompok masing-masing. Teknik ini boleh dianggap berjaya apabila terbukti kanak-kanak yang berusia enam tahun yang mengikuti program ini telahpun mampu membaca al-Quran (ASP, 1994).

Dengan kejayaan yang dicapai, teknik *Iqra'* telah tersebar luas ke seluruh Indonesia. Pelbagai badan dakwah dan organisasi Islam serta organisasi kerajaan mengendalikan kursus teknik *Iqra'*. Kejayaan tersebut telah menarik minat Negara-negara jiran seperti Malaysia, Singapura dan Brunei Darussalam dalam usaha mengambil manfaat dari teknik *Iqra'* ini (Mohd Alwi Bin Yusoff, , Dr Adel M. Abdulaziz, & Ahmad Kamel Bin Mohamed, 2003).

### **Pengenalan Ringkas Tentang Buku *Iqra'* .**

Buku *Iqra'* karangan al-Marhum Ustaz Hj. As'ad Humam mengandungi 6 jilid yang mencakupi kesemua sukatan belajar membaca al-Quran. Setiap jilid di dalam buku *Iqra'* disusun secara bertahap. Dimulakan dengan barisan huruf, perkataan atau ayat sebagai pengenalan, manakala di barisan tengah pula adalah sebagai latihan. Sebagai pengukuhan, ujian atau penilaian disusun di bahagian akhir buku-buku ini. Menurut (Mohd Alwi Bin Yusoff, , Dr Adel M. Abdulaziz, & Ahmad Kamel Bin Mohamed, 2003) kupasan lanjut mengenai kaedah pengajaran dan pembelajaran setiap jilid di dalam buku *Iqra'* adalah seperti berikut:

#### **1. Buku *Iqra'* Jilid 1**

Buku *Iqra'* 1 mengandungi sebanyak 32 halaman. Setiap jilid di dalam buku *Iqra'* akan dimulakan dengan panduan mengajar yang telah disusun oleh pengasas buku ini. Bagi buku *Iqra'* jilid 1 mengandungi 8 tataraka mengajar 196 yang telah ditentukan. Ia juga mengandungi kemahiran membunyikan huruf baris satu di atas (*fathāh*) bermula dengan huruf Alif dan Ba serta diakhiri dengan huruf Ya'. Setiap halaman yang bermula dengan huruf baru akan disertakan bersama huruf-huruf Hijāiyyah sebelumnya sebagai pengukuh daya ingatan murid-murid.



## 2. Buku Iqra' Jilid 2

Buku Iqra' jilid 2 pula disusun sebanyak 30 halaman pengajaran. Ia merupakan pembelajaran yang memberi penekanan ke atas huruf Hijāiyyah yang berbaris fatḥah dan bersambung dengan huruf-huruf Hijāiyyah lain. Buku Iqra' jilid 2 ini menyediakan 6 panduan mengajar. Pembelajaran di dalam buku Iqra' jilid 2 ini juga memberi penekanan terhadap huruf-huruf Hijāiyyah bersambung yang berbaris fatḥah serta perbezaan tulisan huruf-huruf Hijāiyyah berbaris fatḥah apabila kedudukannya berada di tengah dan di akhir perkataan. Murid-murid juga akan diajar membaca bacaan mad. Bacaan dengan gaya nasyid juga digalakkan dan begitulah seterusnya. Untuk penilaian, arahan yang diberikan adalah 'bila bacaan telah betul makhrajnya, maka bolehlah dipindahkan kepada buku Iqra' jilid 3'.

## 3. Buku Iqra' Jilid 3

Di dalam buku Iqra' jilid 3, penekanan diberikan pula terhadap huruf-huruf Hijāiyyah berbaris bawah (kasrah) dan hadapan (ḍammah). Walaubagaimanapun, huruf-huruf Hijāiyyah berbaris fatḥah tetap disertakan bersama huruf-huruf Hijāiyyah bersambung yang berbeza tanda baris. Selanjutnya pula adalah mengenai hukum mad berbaris kasrah dan ḍammah dengan **بِي** dan **بُو** sebagai pengenalan. Murid-murid juga didedahkan kepada huruf Alif yang ada pada tulisan tetapi tiada dalam bacaan seperti **قَالُوا** dan **فَإِذَا رَكِبُوا**. Sebanyak 30 halaman pengajaran yang terdapat di dalam buku ini dan 4 panduan mengajar disediakan.

## 4. Buku Iqra' Jilid 4

Buku Iqra' jilid 4 mengandungi sebanyak 30 halaman. Penumpuan pengajaran di dalam buku ini adalah kepada baris tanwīn di atas, tanwīn di bawah dan tanwīn di hadapan. Begitu juga terhadap pembelajaran mengenal, menyebut dan membunyikan huruf-huruf Hijāiyyah fatḥah yang bertemu dengan huruf Waw berbaris mati (sukūn), bacaan yang mengandungi hukum Nun mati dan Mim mati, seterusnya bacaan yang mengandungi hukum Izhār Ḥalqi serta qalqalah. Sebanyak 6 paduan mengajar<sup>199</sup> yang disediakan untuk mengajar buku Iqra' jilid 4 ini.

## 5. Buku Iqra' Jilid 5

Buku Iqra' jilid 5 juga berjumlah 30 halaman. Secara keseluruhannya, pengajaran di dalam buku ini adalah ulangkaji kepada pelajaran-pelajaran sebelumnya dan disertakan bersama pengajaran kepada sebutan huruf yang dianggap tiada pada bacaan, bacaan huruf yang bertanda sabdu, cara bacaan waqaf bagi huruf yang mengandungi baris tanwīn serta bacaan terhadap kalimah yang mengandungi hukum Idghām, Ikhfa' dan Mad yang melebihi dua harakat. Turut diajar adalah bacaan yang mempunyai hukum Alif Lam Shamsiyyah dan Alif Lam Qamariyyah. Buku Iqra' jilid 5 menyediakan 5 panduan mengajar.

## 6. Buku Iqra' Jilid 6

Buku Iqra' jilid 6 juga mengandungi 30 halaman. Terdapat 6 panduan mengajar buku Iqra' jilid 6 ini. Pengajaran di dalam buku jilid terakhir ini merangkumi hukum Nun Mati dan Tanwīn (Izhār Ḥalqi) juga latih tubi potongan ayat-ayat pendek yang merangkumi pelajaran-pelajaran sebelumnya. Begitu juga pelajaran membunyikan huruf sekiranya hendak diwaqafkan. Turut diajarkan adalah bacaan waqaf pada huruf qalqalah yang bertashdīd yang cara sebutannya perlulah dibunyikan qalqalah secara lebih berat. Manakala sebelum dilakukan penilaian, murid-murid akan diperkenalkan huruf-huruf Hijā'iyah di awal surah dengan bacaan yang betul mengikut hukum tajwid. Setelah murid-murid telah dapat menguasai cara bacaan huruf-huruf Hijā'iyah di awal surah, mereka akan dinilai dengan membaca surah Luqmān ayat 1-10 dan surah al-Baqarah ayat 285-286.

## **Metodologi Penulisan Buku Iqra'**

### Buku Iqra' Mempunyai Prinsip Kaedah Dalam Mengajar .

Menurut (Humam H. A., 2000) Beberapa prinsip kaedah mengajar *Iqra'* telah disusun dan diatur oleh pengasas teknik ini di mana prinsip-prinsip kaedah mengajar tersebut adalah seperti berikut:

1. *Al-Ṭarīqah bi al-Tadarruj* iaitu sistem bertahap secara deduktif terhadap:
  - *Al-Ṭarīqah min al-Adna ilā al-A'lā* iaitu daripada peringkat sederhana kepada peringkat yang susah.
  - *Al-Ṭarīqah min al-Ma'ruf ilā al-Majhul* (daripada peringkat yang sudah kenal kepada peringkat yang belum jelas). Contohnya mengenali huruf-huruf *Hijā'iyah* tunggal dahulu dan diikuti dengan huruf-huruf yang bersambung.
2. *Al-Ṭarīqah al-Ṣawtiyyah* iaitu pengajaran terus kepada bunyi (bacaan) tanpa mengenal nama huruf, tanpa dieja, dianalisis (terus membunyikan huruf-huruf yang berbaris tersebut tanpa diperkenalkan terlebih dahulu huruf-huruf dan barisnya).
3. Teknik ini juga menggunakan teknik *Talaqqi* iaitu mengikut sebutan guru dan melihat pergerakan mulut guru serta *Mushāfahah* dengan cara mendengar secara teliti daripada bacaan guru.
4. *Al-Ṭarīqah bi al-Muqāranah* iaitu membandingkan di antara huruf dengan makhrāj yang seiras.
5. *Al-Ṭarīqah bi al-Riyāḍiyyah al-Atfāl* iaitu memberikan lebih masa untuk latihan kepada murid-murid melalui Cara Belajar Murid Aktif (CBMA).
6. *Al-Ṭarīqah bi al-Mushāfahah* iaitu mengutamakan tatapan muka atau berhadapan dengan guru.
7. *Al-Ṭarīqah bi al-Kalām al-Ṣarih* iaitu responsif atau memantapkan perkataan yang jelas.
8. *Al-Ṭarīqah bi al-Targhīb wa al-Tarhīb* iaitu memberi dorongan dan semangat serta pujian dengan peringatan yang lembut.
9. *Al-Ṭarīqah al-Tawassu'* bi *al-Maqāṣid* iaitu guru boleh menggunakan alat bantu mengajar untuk mencapai objektif pengajaran.
10. *Al-Ṭarīqah al-Muḥākamah* iaitu sistem mengikut atau meniru secara langsung apa yang disebut oleh guru.
11. *Al-Ṭarīqah al-Tarkibiyyah* iaitu sistem latihan mengikut tanda harakat atau mengikut susunan.
12. *Al-Ṭarīqah bi al-Waṣīlah* iaitu menggunakan alat bantuan seperti kaset, video, gambar dan sebagainya.

### Mempunyai Teknik-Teknik Bacaan .

Menurut (Zin N. B., 2014) di mengajar teknik atau kaedah Iqra', terdapat pula beberapa teknik bacaan yang secara tidak langsung terkandung di dalamnya. Teknik-teknik tersebut adalah seperti berikut:

1. Teknik al-Ṭarīqah bi al-Tadrīs iaitu guru membaca terlebih dahulu dan murid akan mengikutinya secara kelas.
2. Teknik al-Riyāḍīyah al-Tikrār iaitu bacaan secara latih tubi.
3. Teknik al-Tawāsi' bi al-Maqāṣid iaitu teknik pengajaran beserta bahan bantu mengajar.
4. Teknik al-Ṭarīqah bi al-Ṣawtiyyah iaitu membaca dengan sebutan dan intonasi yang betul serta jelas.
5. Teknik Tahqīq iaitu bacaan secara terputus-putus.
6. Teknik Jahar iaitu membaca dengan menyambung terus huruf demi huruf dan ayat demi ayat.
7. Teknik Tartīl iaitu membaca secara lancar tetapi betul bacaannya.
8. Teknik Tadwīr iaitu membaca secara menghafaz tanpa tersekat-sekat.
9. Teknik al-Ṭarīqah bi al-Riyāḍīyah al-Asfāl iaitu menyusun huruf dan ayat secara latih tubi tanpa hafazan.
10. Teknik al-Ṭarīqah min al-Ma'rūf ilā al-Majhul iaitu teknik mengenal huruf-huruf Hijāīyyah tunggal dahulu kemudian diikuti dengan huruf-huruf yang bersambung.
11. Teknik al-Ṭarīqah min al-Asfāl ilā al-A'lā iaitu teknik membaca bacaan yang mudah terlebih dahulu diikuti dengan bacaan yang sukar.

### **Teknik Pengajaran Cara Belajar Murid Aktif (CBMA).**

Teknik ini secara keseluruhannya amat praktis, sistematik, komunikatif dan sangat fleksibel. Dari segi penilaian, pelajar akan dinilai berdasarkan pencapaian individu yang memungkinkan wujudnya suasana persaingan dan interaksi aktif. Turut diterapkan ilmu Tajwid secara langsung. Secara kebiasaan, yang belajar adalah murid, bukannya guru. Justeru, setelah guru menerangkan asas pengajaran dan murid sudah jelas serta mengulanginya beberapa kali secara talaqqi mushāfahah, maka murid akan diminta membaca sendiri bahan berikutnya.

### **Pendekatan Berorentasikan Konsep “Tadarruj”**

Melalui analisa dan pengalaman pengkaji, buku Iqra' adalah merupakan satu metode yang sangat bersesuaian digunakan kepada mereka yang baru mempelajari al-Quran. Kaedah Iqra' pada dasarnya adalah untuk membantu para pelajar supaya dapat menguasai dan mampu membaca al-Quran dengan cepat. Antara pendekatan yang digunakan adalah kaedah “Tadarruj” iaitu berperingkat bermula daripada mudah kepada sederhana dan sukar. Hal ini dimulakan dengan menyebut bunyi huruf, bunyi suku kata, bunyi kalimah dan bacaan ayat-ayat pendek yang dipetik daripada ptongan ayat-ayat al-Quran.

### **Berorentasikan Tulisan Rasm Uthmani**

Kaedah Iqra' juga boleh digunakan untuk pembaca-pembaca al-Quran mendalami hukum-hukum tajwid yang menggunakan Rasm Uthmani di samping latihan untuk

menyebut dan membunyikan sesuatu bacaan dengan betul dan tepat. Rasulullah s.a.w menyeru umatnya agar membaca al-Quran dengan suara yang lunak dan sebutan yang betul iaitu “Lahjah Al-Arabiyyah”.

## Buku Iqra' Mengandungi Sistem Belajar Behavioristik

Menurut (Kuswoyo, 2014) Orang yang membina aliran behaviorisme adalah John B. Watson, yang mengatakan bahawa kesedaran hanya dapat dipelajari melalui proses introspeksi, sebuah alat riset yang tidak boleh dijangkakan. Hal ini kerana kesedaran tidak dapat dipelajari secara *reliable* maka dia menyatakan bahawa kesedaran semestinya tidak perlu dipelajari. Ilmiah dan ilmu psikologi perlu pokok persoalan yang cukup stabil dan dapat diukur secara *reliable* dan pokok persoalan itu adalah perilaku (*behaviour*). Watson menanggapi bahawa perhatian utama psikologi seharusnya adalah perilaku dan bagaimana perilaku bervariasi berdasarkan pengalaman yang beragam. Perilaku adalah apa yang kita lihat dan kerananya perilaku adalah apa yang kita pelajari (B. R Hergenhahn & Marthew, 2008).

Teori behavioristik pada awalnya merupakan suatu kajian dan penemuan dalam bidang psikologi, namun dalam perkembangannya, teori ini termasuk dalam bidang pendidikan kerana hubungan antara belajar dengan teori ini dengan teori ini sangat rapat. Sesungguhnya teori belajar cukup banyak, namun diantara yang sangat popular dan dominan adalah teori belajar behavioristik. Dalam perkembangannya, teori ini melahirkan beberapa teori belajar iaitu stimulus respon (*Classical Conditioning*) dan *stimulus-response-reinforcement (Operant Conditioning)*.

Setelah dipaparkan di atas tentang teori belajar behavioristik berserta ciri-cirinya dan sedikit penjelasan tentang buku Iqra' berserta kaedahnya, maka apabila dianalisis secara mendalam, peranan teori behavioristik sangat ketara dalam metode Iqra'. Adapun perkara-perkara penting atau ciri-ciri teori behavioristik yang tergambar dalam metode Iqra' adalah sebagai berikut:

### 1. Bersifat molekul

Sebagaimana diceritakan sebelum ini, bahawa salah satu ciri-ciri teori belajar behavioristik adalah bersifat molekul. Bersifat molekul bererti cenderung membahagikan sesuatu keseluruhan menjadi satu unit kecil kemudian mengujinya secara individu tanpa mengaitkannya dengan unit yang besar.

Sifat molekul yang dituturkan di atas jelas pada metode Iqra' yang terdapat dalam buku Iqra' karya KH As'ad Humam. Sebagaimana yang kita ketahui, bahawa buku iqra' dan kaedah pengajarannya terbahagi kepada enam bahagian yang terpisah dan bertingkat. Buku Iqra' terbahagi menjadi enam jilid yang mana setiap jilid mempunyai kaedah dan peraturan pengajaran yang tersendiri. Hal ini menjadi indikator yang kuat bahawa sifat molekul melekat pada metode Iqra'. Kita boleh perhatikan dalam jadual di bawah:

Jilid	Bab	Contoh Bacaan
1	Pengenalan huruf hijaiyah dengan	أ ب ت ث ج ح خ د ذ ر ز س ش ص ض

	baris atas	طَ ظَ عَ غَ فَ قَ كَ لَ مَ نَ وَ هَ يَ
2	Rangkaian/sambungan huruf (dua hingga lima huruf) berbaris atas , bacaan mad	تَبَ - بَدَ - بَدَرَ - نَظَرَ - فَاعَلَ - لَجَمَاعَ - وَعَصَى - عَنَايَا
3	Rangkaian/sambungan huruf dan kata berbaris bawah dan depan , bacaan mad	كَاتِبِ - فَلَاقِي - قَادِرِ - خَلِيمِ - يُفِضُونَ - لِمَا يُوْحَى - وَمَا كَانُوا سَبِقِينَ
4	Rangkaian/sambungan huruf (dua hingga lima huruf atau lebih) dengan tambahan baris atas, dua huruf berbaris bawah dan dua huruf berbaris depan , bacaan qalqalah , perbezaan bacaan ، نَع ، نَأ ، نَك ، نَق	فُعْدًا - طَعَامِ - عَزِيزٍ - قِرْدَةً خَاسِعِينَ - وَرَأَيْتَ - عَلِيمًا حَكِيمًا - لَيْسَ لَهُمْ - لَا يَزَالُ بُنْيَانُهُمْ - يَصَلُّوْنَهَا - لَمْ أَحْنَهُ - فَوَسَّطَنَ بِهِ جَمْعًا - سَكْرَةً - أَعْطَيْنَا - تَقْفَهُ - يُؤْتِيهِ - لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً
5	Bacaan dengan ال , waqaf, huruf bertasydid, bacaan ikhfa' syafawi, lafaz Jalalah, bacaan idgham bilal ghunnah , mad lazim kalimi musaqqal	بِالْحَمْدِ - مُهْتَدِينَ - ثُمَّ أَدْبَرَ - أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ - لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ - فَإِنْ لَمْ يَكُنْ - لَيْسَ لَوْفَعَتِهَا كَادِبَةً - لَا الضَّالِّينَ
6	Bacaan idgham bil ghunnah, iqlab, ikhfa' haqiqi, waqaf huruf yang bertasydid, huruf qalqalah bertasydid, petikan ayat-ayat al-Quran	ذِكْرًا لِلْعَالَمِينَ - رَحْمَةً وَعِلْمًا - جَلَّ وَ أَكُنْتُمْ - هُنَّ لِيَأْسَ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِيَأْسَ هُنَّ - فَاَنْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ

Dari jadual di atas dapat dilihat kecenderungan untuk membahagikan keseluruhan menjadi unit kecil menuntut penyelesaian yang lebih maju dan mudah. Jika dilihat dari buku pembelajaran al-Quran metode Iqra' maka akan didapati bahawa buku tersebut mengandungi enam jilid yang berperingkat, dari jilid satu yang mengajarkan satu persatu huruf arab dan langsung cara membacanya, kemudian diteruskan dengan jilid dua dengan aras yang tinggi berbanding jilid satu, begitu diteruskan hingga mencapai jilid enam yang mana contoh-contoh kalimah didalamnya adalah pilihan ayat-ayat al-Quran yang diselarikan dengan teori cara membacanya. Dimulakan dari pembacaan yang tidak ada makna seperti pada jilid satu kemudian dengan lafaz yang mempunyai makna pada jilid peringkat selanjutnya. Pemberian contoh dengan spesifikasi aras kepayahan cara membaca dan pengajaran dengan cara bertahap merupakan salah satu sifat dari teori belajar behaviorisme yang mengutamakan penelitian bahagian-bahagian kecil.

## 2. Bersifat Persekitaran Alam Semula Jadi

Dari pengajarannya, kaedah Iqra' adalah bersifat persekitaran, iaitu di mana dalam pengajaran diutamakan memberi contoh dan pembiasaan. Berdasarkan amalan membaca dengan banyak kaedah langsung. Dalam arahan mengajar untuk buku Iqra', dikatakan bahawa guru hanya memberi contoh pelajaran asas dan guru berfungsi sebagai pendengar

dan pembimbing. Dalam kes ini pelajar meniru dan biasakan diri membaca dengan bimbingan guru. Ini menunjukkan bahawa kaedah Iqra' adalah berdasarkan persekitaran.

### 3. Bersifat Mekanistik

Iaitu jika ada rangsangan, dengan sendirinya atau secara automatik tindak balas mekanikal timbul. Serta apa yang diajar pelajar dengan kaedah Iqra' yang diberi rangsangan dengan memberi contoh kepada pelajar diikuti dengan latihan lagi dan lagi. Jadi apa yang diperoleh di kemudian hari adalah hasil dari model dan latihan yang sesuai dengan hasilnya membaca Al-Quran untuk kanak-kanak yang menggunakan kaedah ini secara automatik sama dengan contoh cara membacanya.

### 4. Berdasarkan Pengalaman

Yang dimaksudkan di sini adalah, bahawa semua tingkah laku dilihat untuk ulasan sejarah. Jadi semua tingkah laku terbentuk dalam pengalaman individu atau kerana latihan. Seperti yang dihidupkan mengajar dengan kaedah Iqra', latihan adalah elemen utama kaedah ini. Semasa bertemu dengan bacaan yang telah dihadapi dalam praktiknya, pelajar dapat mengatasi cara membaca dengan merujuk kepada pengalaman sebelumnya.

### 5. Pemindahan Belajar

Pemindahan dalam hal ini bermaksud menyamaratakan perkara-perkara yang sama. Dalam pembelajaran Iqra', pelajar akan mengetahui dan menyamakan pelajaran masa lalu dengan apa yang telah mereka hadapi seterusnya sekiranya ada identiti. Contohnya, anak-anak terdahulu belajar huruf hijaiyah secara berasingan. Tetapi mendalam tahap seterusnya, mereka sudah boleh membaca huruf dililit bersama. Ini disebabkan oleh identiti, bahkan persamaan huruf yang mereka pelajari dipotong, tetapi sekarang sudah ada bersambung.

### 6. Analogi bukan analisis

Salah satu ciri teori behavioristik adalah adanya analogi bukan analisis. Dalam kaedah itu Iqra' juga sinonim dengan analogi. Pelajar-pelajar yang belajar membaca al-Quran adalah serupa dengan pelajaran yang lepas dan seterusnya.

## **Penutup**

Metode Iqra' yang dikarang oleh KH. As'ad Humam ini sangat sederhana dan mudah difahami yang bermula dari pengenalan huruf Hijaiyah sehingga tahap tajwid dan tahsin yang dipelajari dengan cara yang sederhana. Jika dilihat maksud kata Iqra' sendiri bererti bacalah, yang dapat dimaknai segala sesuatu yang berhubungan dengan ilmu pengetahuan harus bermula dari membaca. Begitu juga dengan Iqra' yang fungsinya sebagai tahap awal untuk boleh dan lancar membaca al-Qur'an (Liza, 2019).

Metode Iqra' merupakan satu metode membaca al-Qur'an yang menekankan terus kepada latihan membaca. Walaupun berasal dari Indonesia, metode Iqra' termasuk salah satu metode yang masyhur dalam kalangan masyarakat kerana metode ini sudah diketahui umum penggunaannya. Terdapat enam jenis tingkatan buku yang dipelajari bermula dari Iqra' 1, disambung dengan 2 sehingga 6. Tahap dari buku ini menyesuaikan kemampuan orang yang mempelajarinya. Peringkat yang sistematik ini membawa orang yang belajar bahagian demi bahagian al-Qur'an sesuai dengan tingkat kepayahan yang dihadapi.

Semakin cepat dan tanggap seseorang dalam memahami buku Iqra' tersebut, semakin mudah dia untuk ke tahap buku berikutnya.

### **Rujukan .**

- al-Kailani, Taysir. 1986. *al-Taujih al-Fanni fi Usul al-Tarbiyyah wa al-Tadris*. Beirut: Maktabah Lebanon.
- Fathuddin, U. (1994, Julai 22-25). *Metode Belajar Membaca al-Quran Secara Cepat di Indonesia. Kertas Kerja Seminar Kaedah Membaca al-Quran Yang Mudah*. Bandar Seri Begawan, Brunei Darussalam.
- H. Muhammad Jazir ASP. 1994. "Iqra' Cara Cepat Belajar Membaca Al-Quran".(Kertas kerja). Seminar Kaedah Membaca al-Quran Yang Mudah, Bandar Seri Begawan Brunei Darussalam. 22-25 Julai.
- Humam, H. A. (2000). *Iqra' Cara Cepat Belajar Membaca Al-Quran Buku 1*. Selangor: Pustaka Dini.
- Jasmi, K.A. & Che Noh, M.A. 2013. *Sejarah Kaedah Serta Model Pengajaran dan Pembelajaran al-Quran*. Bengkel Pemulihan dan Pengayaan Pengajaran dan Pembelajaran (PdP) al-Quran SRA JAWI, Lecture Hall, Masjid Negara, Jalan Perdana. Kuala Lumpur, 28-29 October 2013.
- Kuswoyo. (2014). *Metode Iqra' As'ad Humam Perspektif Behavioristik*. *Jurnal Studi Agama*, 122-141.
- Liza, F. (2019). *Analisis Metode Iqra Dalam Pembacaan Fawatihussuwar Mahasiswa FAI UHAMKA*. *Jurnal Pendidikan Islam*, 34.
- Mohd Alwi Bin Yusoff, , Dr Adel M. Abdulaziz, & Ahmad Kamel Bin Mohamed. (2003). *Keberkesanan Iqra' sebagai kaedah pembelajaran membaca al-Quran*. *Seminar Kaedah Pengajaran dan Tahfiz al-Quran Peringkat Kebangsaan 2003*.
- Zin, N. B. (2014). *Kaedah Bacaan Al-Quran Teknik Iqra' dan Al-Baghdadi Di Kuala Lumpur : Kajian Perbandingan*. Kuala Lumpur: Universiti Malaya.

## BAB 8

### METODE PENISBAHAN QIRAAT IBN ʿAṬIYYAH DALAM TAFSIR AL-MUḤARRAR AL-WAJĪZ

Fairuz A. Adi<sup>1</sup>, Muhammad Syafee Salihin Bin Hasan<sup>1</sup>, Ahmad Syahir Bin Ahamad Nzly<sup>1</sup>

<sup>1</sup>Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS)

#### Pendahuluan

Keberadaan qiraat dalam karya tafsir merupakan satu rahmat buat umat Islam khususnya pengkaji ilmu tafsir. Usaha murni ilmuwan tafsir memuatkan *wujūb al-qirāʾāt* dalam tafsir membuka ruang untuk perbincangan dan kajian ilmiah sebagai satu platform untuk perkembangan ilmu pengetahuan. Selain membantu kepada pentafsiran, *wujūb al-qirāʾāt* yang termuat dalam karya-karya tafsir memberi gambaran sejarah perkembangan periwatan qiraat itu sendiri. Perkembangan yang bermula dengan zaman para sahabat hingga kepada penyusunan qiraat secara sistematik. Perbincangan qiraat di sisi para ilmuwan tafsir juga membuka ruang bicara mengenai pendirian seseorang pengkarya serta pandangan terhadap qiraat.

Penulisan ini memfokuskan kepada qiraat yang dibawa oleh Ibn ʿAṭīyyah dalam tafsirnya al-Muḥarrar al-Wajīz. Kategori qiraat, status dan cara penisbahan menjadi fokus utama perbincangan penulisan ini. Mengenal pasti kategori dan status sesuatu qiraat dalam tafsir merupakan satu topik asas yang penting sebelum melangkah kepada pentafsiran sesuatu ayat kerana ia memberi kesan kepada penerimaan dan penolakan sesuatu pentafsiran ayat al-Quran.

#### Latar Belakang Ibn ʿAṭīyyah dan Kitab Tafsir al-Muḥarrar al-Wajīz

Imam Ibn ʿAṭīyyah atau nama sebenarnya Abu Muhammad ʿAbd al-Haq bin Ghalib bin ʿAbd Rahman bin Ghalib bin Tammam bin Atīyyah al-Gharnati al-Andalusi (al-Suyūṭī, 1976). Para sejarawan Islam bercanggah dalam menentukan tahun kelahiran beliau, pendapat pertama mengatakan Ibn ʿAṭīyyah lahir pada tahun 481H, manakala sebahagian ahli sejarah berpendapat beliau lahir pada tahun 480H (al-Dhahabi, 1985) (al-Suyūṭī, 1976).

Kehebatan Ibn ʿAṭīyyah dalam bidang keilmuan merupakan hasil dari pendidikan dan suasana tarbiyah yang bersumber dari ayah beliau, Ghalib yang merupakan salah seorang ilmuwan Andalus. Ayah beliau, Abu Bakr Ghalib bin Abd Rahman merupakan seorang ulama yang mahir dalam bidang bahasa Arab, hadis, fekah, tafsir dan sejarah. Malah, ayah Ibn ʿAṭīyyah telah mengijazahkan semua jenis riwayat dari para *mashayikh* kepada Ibn ʿAṭīyyah (Ghazawi, 2002).

Kitab tafsir yang dihasilkan oleh Ibn ʿAṭīyyah berjudul *al-Muḥarrar al-Wajīz fī Tafsir al-Kitāb al-ʿAẓīz* merupakan kitab tafsir yang dikategorikan dalam *tafsir bi al-maʿthūr* (al-Dhahabi M. b., 2005). Kategori *tafsir bi al-maʿthūr* bermaksud pentafsiran ayat-ayat al-Quran



dengan menggunakan ayat al-Quran, hadis-hadis nabi, kata-kata sahabat RA dan pendapat dari *tabī'in* (al-Dhahabi M. b., 2005).

Para ulama memuji keistimewaan tafsir al-Muḥarrar al-Wajīz kerana susunan ayat yang mudah, padat dan murni tidak berjela serta menepati pendapat Ahli Sunnah wa al-Jama'ah (Abu Hayyan, 1999) (al-Ṭayyār, 2007). Antara keistimewaan lain dalam tafsir ini ialah kewujudan *wujūb al-qirā'at* samada kategori *mutawātirah* dan *shāddhab* yang turut menyumbang kepada pentafsiran ayat-ayat al-Quran dalam tafsir ini. Ibn 'Aṭīyyah (Ibn Atīyyah, 2001) dalam mukaddimah tafsir mengakui beliau sengaja memasukkan kesemua jenis qiraat dalam tafsirnya. Beliau menyatakan:

“... dan aku memang sengaja memasukkan kesemua jenis qiraat yang digunapakai (*mutawatir*) dan kategori *shāddhab* ..”

Oleh yang demikian, kertas kerja ini mengumpul dan mengkaji kategori qiraat yang dibawa oleh Ibn 'Aṭīyyah dalam tafsir beliau serta metode penisbahan beliau terhadap *wujūb al-qirā'at*. Kertas kerja ini memfokuskan kepada qiraat yang ditulis dengan kaedah *rasm* yang dinamakan *mā fīhi qirā'atān* sebagai limitasi kajian.

## Qiraat dalam Tafsir al-Muḥarrar al-Wajīz

Qiraat yang telah dibawa masuk oleh Ibn 'Aṭīyyah dalam perbincangan beliau merangkumi lima kategori. Iaitu qiraat sahabat RA, qiraat *tabī'in*, qiraat selepas zaman *tabī'in*, qiraat bagi *qurrā'* yang masyhur dengan bacaan *shāddhab* dan *qurrā'* mutawātirah. Metode Ibn 'Aṭīyyah menukulkan qiraat ialah dengan menyebut secara lansung nama-nama *qurrā'*. Beliau juga turut menggunakan istilah-istilah tertentu dalam nukilan qiraat beliau. Topik-dibawah ini merupakan perincian *qurrā'* yang dinukilkan oleh Ibn 'Aṭīyyah dalam perbahasan tafsir beliau.

### 1. Qurrā' Mutawātirah

Qiraat *mutawātirah* adalah qiraat yang menepati tiga rukun iaitu, sanad yang bersambung atau *mutawātir*, bertepatan dengan *rasm al-uthmāni* dan menepati salah satu kaedah bahasa Arab (Ibn al-Jazari, t.th) (Muflih, Syukri, & Mansur, 2001). Qiraat yang dibawa oleh Imam-imam dalam kalangan imam qiraat *sab'ah* dan *'asyarah* telah diakui sebagai qiraat yang menepati tiga rukun di atas dan pada waktu yang sama kedua-duanya adalah dalam kategori qiraat *mutawātirah* (al-Subki, 1999) (al-Qurṭubi, 2002). Maka kedua-dua kategori qiraat ini adalah qiraat yang diterima pakai bacaannya.

al-Bannā (1998: 14) menyatakan bahawa qiraat yang dibawa oleh imam-imam *sab'ah* adalah mutawātirah sepertimana yang disepakati oleh para ulama. Manakala tiga imam yang melengkap qiraat *'asyarah* iaitu Abū Ja'far, Ya'qūb dan Khalaf secara sahihnya adalah dalam kategori *mutawātirah* walaupun ada perbezaan dalam kalangan ulama berkenaan kedudukan qiraat mereka. Apa yang disusun oleh Ibn al-Jazari dalam al-Nashr telah mendapat ijmak pada ulama dan tiada lagi qiraat *mutawātirah* selain *qurrā' 'asharah* yang masyhur seperti yang dimuktamadkan oleh Ibn al-Jazari (al-Banna, 1998) (al-Hadi Qābah, 1999).

Dari sudut perbahasan *mā fīhi qirā'tān*, sepuluh (10) nama *qurrā' mutawātirah* yang disebut dalam tafsir al-Muḥarrar al-Wajīz. Sepuluh *qurrā'* tersebut ialah:

1. Nāfi' (w. 169H)

2. Ibn Kāthir (w. 120H)
3. Abū ʿAmru (w. H)
4. Ibn ʿĀmir (w. 118H)
5. ʿĀsim (w. 129H)
6. Ḥamzah (w.158 H)
7. Kisāei (w. 189H)
8. Abū Jaʿfar (w. H)
9. Yaʿqūb (w. H)
10. Khalaf al-ʿĀshir (w. H)

Walau bagaimanapun, bagi qiraat *ʿasharab*, hanya Imam Abu Jaʿfar banyak dinukilkan oleh Ibn ʿAṭīyah. Berbeza dengan imam Yaʿqūb dan Khalaf, nama imam Yaʿqūb hanya disebut tiga (3) kali sahaja secara keseluruhan iaitu satu tempat di sisi Abū ʿAṭīyah pada kalimah (وجعل الليل سكنا) surah al-Anʿām: 96. Dari sudut nama perawi-perawi masyhur qiraat *mutawātirah* pula, Jumlah keseluruhan perawi yang dinukilkan oleh Ibn ʿAṭīyah ialah empat belas (14). Jika dilihat kepada dua bahagian qiraat iaitu, *sabʿab* dan *ʿasharab*, empat (4) nama perawi *qurrāʾ sabʿab* disebutkan dalam qiraat *mā fīhi qirāʾatān*. empat perawi yang dimaksudkan ialah:

1. Warsh (w. 197H)
2. Bazzī (w. 250H)
3. Hafṣ (w. 180H)
4. Shuʿbah (w. 193H)

Manakala perawi qiraat *ʿasharab* pula, Ibn ʿAṭīyah di dapati tidak menukilkan qiraat mereka.

Selain dari perawi masyhur, Ibn ʿAṭīyah juga menyebut perawi tidak masyhur dalam nukilan qiraat beliau. Terdapat empat nama perawi yang dinukilkan oleh Ibn ʿAṭīyah . Perawi-perawi ini disandarkan kepada *qurrāʾ mutawātirah*. Melalui semakan berdasarkan kitab al-Nashr Ibn al-Jazari, status qiraat bagi perawi-perawi ini adalah *shādh*. Empat perawi tidak masyhur yang disebut dalam al-Muḥarrar al-Wajīz seperti berikut:

1. Khārijah (w. 168H), perawi Nāfiʿ dan Abū ʿAmru
2. ʿAlī bin al-Naṣr (w.189H), perawi Abū ʿAmru
3. al-Khaffāf (w. 207H), perawi Abū ʿAmru
4. Qāḍi al-Jund (w. H), perawi Ibn ʿĀmir.

Selain dari *qurrāʾ sabʿab* dan *ʿasharab*, tafsir ini turut memuatkan imam-imam yang terkenal dalam periwiyatan qiraat *shādhdbah*, imam-imam qiraat dalam kalangan *tābīʿin* dan imam-imam qiraat lain. Dalam beberapa tempat yang menjadi fokus kajian, terdapat juga keadaan dimana tokoh ini mendiamkan qiraat yang ada dalam kalimah tertentu. Perbincangan dan perincian berkaitan penisbahan qiraat bagi tokoh tafsir ini akan dibincangkan dalam topik-topik di bawah.

Dari sudut status kesahihan qiraat pula, tafsir ini tidak menyatakan secara jelas status setiap qiraat yang dinukilkan. Ibn ʿAṭīyah membawa qiraat *shādhdbah* dan menisbahkannya kepada imam-imam mutawatirah (Ghazawi, 2002). Qiraat *shādhdbah* ini kebanyakannya riwayat yang kedua kepada *qurrāʾ mutawātirah*. Sebagai contoh, penisbahan qiraat yang terdapat pada kalimah (لج) al-Furqān: 25. Ibn ʿAṭīyah dalam perbincangan beliau menisbahkan qiraat (لج) dengan satu huruf *nūn* kepada *al-jumbūr* dan Ibn Kathīr dengan dua

huruf *nūn* (نزل), dalam masa yang sama beliau ini menisbahkan qiraat *shādhbah* kepada kepada imam Abū ʿAmru melalui perawi tidak masyhur beliau seperti al-Khafaf, Abū Muʿadh dan lain-lain (Ibn Atiyyah, 2001). Jumlah qiraat *shādhbah* yang disandarkan kepada qurra mutawātirah melalui perawi sama ada perawi masyhur atau sebaliknya dalam kedua-dua tafsir adalah sebanyak dua puluh (20).

Hasil kajian juga mendapati, terdapat satu tempat di sisi Ibn ʿAtiyyah yang secara jelas menunjukkan kesalahan dalam penisbahan qiraat kepada Ibn Kathīr, Abū ʿAmru dan Kisāei iaitu qiraat (طائف) dengan huruf *ya* bersabdu pada kalimah طائف: al-Aʿrāf 201 (Ibn Atiyyah, 2001). Sedangkan Qiraat Ibn Kathīr adalah dengan huruf *yā'* berbaris mati (Ibn al-Jazari, t.th). Qiraat dengan sabdu huruf *yā'* adalah qiraat yang disandarkan kepada Saʿīd bin Jubayr, Ibn ʿAbbās RA, Ibn Masʿūd RA, al-Jahdāri dan al-Ḍaḥāk (al-Khatib, 2000).

## 2. Qiraat Sahabat RA

Sebanyak sembilan (9) orang sahabat RA yang disebut oleh Ibn ʿAtiyyah dalam al-Muḥarrar al-Wajīz dalam penisbahannya. Sahabat RA yang dimaksudkan ialah:

1. ʿAbdullah bin Masʿūd RA (w. 32H)
2. ʿUthmān bin ʿAffān RA (w. 35H)
3. Ubay bin Kaʿb RA (w. 35H)
4. ʿAli bin Abī Ṭālib RA (w. 40H)
5. Zayd bin Thābit RA (w. 45H)
6. ʿĀisyah RA (w. 58H)
7. ʿAbdullah ʿAbbās RA (w. 68H)
8. ʿAbdullah bin al-Zubayr RA (w.73H)
9. Abū al-Ṭufayl (w.102H)

Secara umumnya, jumlah keseluruhan qiraat yang disandarkan kepada sahabat RA bagi tafsir al-Muḥarrar al-Wajīz sebanyak tiga puluh tujuh (37) qiraat, dengan dua puluh lima (25) qiraat dalam kategori *mutawātirah* dan dua belas (12) dalam kategori qiraat *shādhbah*.

## 3. Qiraat Ṭābiʿīn

Jumlah keseluruhan *qurrā'* dalam kategori *al-Ṭābiʿīn* yang terlibat dengan bacaan *mā fīhi qirā'atān* dalam tafsir al-Muḥarrar al-Wajīz seramai dua puluh tujuh (27) orang. Nama-nama *ṭābiʿīn* yang disebutkan dalam tafsir al-Muḥarrar al-Wajīz adalah seperti berikut:

1. ʿAlqamah bin Qays (w.62)
2. Masrūq bin al-Ajdaʿ (w. 63H)
3. Abū ʿAbd Raḥmān al-Sūlamī (w. 74H)
4. Zirr bin Hubaysh (w. 82H)
5. Abu al-ʿĀliya, Rafīʿ bin Mahrān (w. 90/96H)
6. ʿUrwah bin Zubayr (w. 93H)
7. Saʿīd bin al-Musayyib (w. 94H)
8. Saʿīd bin Jubayr (w. 95H)
9. ʿAlī bin al-Ḥusayn (w. 95H)
10. Ibrāhīm al-Nakhaʿī (w.95/96H)
11. ʿUmar bin ʿAbd al-ʿAzīz (w. 101H)
12. Mujāhid bin Jabr (w. 103H)
13. Yahyā bin Wathāb (w. 103H)

14. Abu Rajā' al- 'Uṭāridī (w. 105H)
15. 'Ikrimah *manṭa* Ibn 'Abbās (w.107/106/105H)
16. Ṭalḥah bin Muṣarrif (w.112H)
17. Qatādah (w. 117H)
18. Zayd bin 'Ali (w. 124H)
19. 'Abū Bakr, Al-Zuhrī (w. 124H)
20. Malik bin Dīnar (w. 127H)
21. 'Āṣim al-Jahdari (w. sebelum 130H/128H)
22. Shaybah bin Niṣāh (w. 130/138H)
23. Yaḥyā bin al-Hārith al-Dhamāri (w. 145H)
24. Ibn Abī 'Ablah (w.153H)
25. al-A'raj, 'Abd Rahman bin Hurmuz (w.177H)
26. Abū Bahriyyah 'Abdullah bin Qays (w. 80H)
27. Muslim bin Jundub al-Huzali (w. 130H)

Jumlah keseluruhan qiraat *ṭabī'in*, jika dilihat dari sudut setiap individu yang disebut dalam al-Muḥarrar al-Wajīz ialah Seratus enam (106) qiraat dimana tujuh puluh enam (76) daripadanya sepadan dengan qiraat *mutawātirah* dan dan baki tiga puluh (30) qiraat dalam kategori *shādhbah*.

#### 4. Imam-imam qiraat selepas zaman *ṭabī'in*

Qurra' dalam kategori selepas *ṭabī'in* yang disebut oleh Ibn 'Atīyyah tiga belas orang (13) orang. Perincian nama qurra' yang dimaksudkan adalah seperti berikut:

1. Yazīd bin Quṭayb (w.121H)
2. Āban bin Taghlib (141/153H)
3. 'Īsa bin 'Umar al-Thaqafī (w. 149H)
4. 'Ubaydillah bin al-Ḥasan al- 'Anbarī (w.168H)
5. 'Abdullah Ibn Abi Ishāq (w. 177H)
6. Abū Ḥaywah Shurayḥ bin Yazid al-Ḥadrami (w. 203H)
7. Muḥammad bin al-Samyafa' (w. 215 H)
8. Ibn Abī 'Amārah (w. 307H)
9. Abū Abd Mālik Qadhi al-Jund (w. t.th)
10. Sumayṭ bin 'Ajlān (w. t.th)
11. Khālid bin Ilyās (t.th)
12. Abū al-Barhasam 'Imrān bin Uthmān (w. t.th)
13. 'Iṣmah bin 'Urwah al-Faqīmī (w. t.th)

Dari sudut qiraat (jika dilihat dari sudut setiap individu *qurra'*), dua puluh tiga (23) qiraat dicatatkan dalam tafsir al-Muḥarrar al-Wajīz dimana sebelas (11) daripadanya sepadan dengan qiraat *mutawātirah* dan dan baki dua belas (12) qiraat dalam kategori *shādhbah*.

#### 5. Qurra' Utama Dalam Periwāyatan Qirā'āt Shādhdhāh

Imam-imam yang masyhur dalam membawa dan meriwayatkan qiraat *shādhdhāh* adalah seperti berikut (al-Qaṣṭallāni, 2013):

1. Al-Hasan al-Basri (w. 110H)
2. Ibn Muḥayṣin (w. 123H)

3. Yahyā bin Mubāarak al-Yazīdī (w. 202H)
4. Al-A‘masyh Sulayman bin Mihrān (148H)

Dalam perbincangan *mā fīhi qirā’atān*, nama Yahyā bin Mubāarak al-Yazīdī tidak didapat dalam nukilan qiraat Ibn ‘Aṭīyyah.

Jumlah keseluruhan qiraat yang disandarkan kepada imam-imam qiraat *shādhdbah* di sisi tafsir al-Muḥarrar al-Wajīz sebanyak tiga puluh dua (32) qiraat dengan dua puluh dua (22) qiraat bertepatan dengan qiraat *mutāwatirah* dan sepuluh (10) dalam kategori *shādhdbah*.

### Istilah-istilah Dalam Penisbahan Qiraat

Selain dari penisbahan kepada nama individu dalam kalangan *qurrā’*, Ibn ‘Aṭīyyah juga menggunakan istilah-istilah tertentu dalam penisbahan qiraat. Kadangkala beliau menggunakan istilah khusus yang merujuk kepada kumpulan tertentu dalam kalangan *qurrā’*. Dalam keadaan yang lain beliau menggunakan istilah umum yang samar untuk dirujuk kepada mana-mana kumpulan *qurrā’*. Selain itu, Ibn ‘Aṭīyyah menggunakan istilah yang merujuk kepada kawasan tertentu seperti istilah *Hijāziyyūn*, *Kūfiyyūn* dan lain-lain sebagai salah satu metode penisbahan. Secara keseluruhannya, sebanyak enam belas (26) istilah digunakan dalam penisbahan qiraat di sisi al-Muḥarrar al-Wajīz. Dari segi bilangan penggunaan istilah pula, Ibn ‘Aṭīyyah sebanyak lima puluh enam (56). Perincian penggunaan istilah-istilah dalam penisbahan qiraat disisi kedua-dua imam dibincangkan dalam topik dibawah ini.

1. Istilah khas yang merujuk kepada *qurrā’ sab‘ah*

Topik membincangkan penggunaan istilah khusus yang digunakan oleh Ibn ‘Aṭīyyah dalam penisbahan qiraat. Istilah-istilah khas yang digunakan oleh imam tafsir ini merujuk kepada individu atau kumpulan-kumpulan tertentu dalam kalangan *qurrā’ sab‘ah*.

Terdapat tiga istilah yang digunakan oleh ahli tafsir ini iaitu *jumbūr al-sab‘ah*, *jumbūr al-qurrā’ min al-sab‘ah* dan *firqah min al-sab‘ah* yang merujuk kepada “majoriti” *qurrā’ sab‘ah*. Bagi kategori ini, jumlah istilah khusus yang digunakan oleh Ibn ‘Aṭīyyah adalah tiga (3) dan menggunakannya pada lima (5) tempat.

Jadual 1: istilah-istilah khusus dalam penisbahan qiraat

Bil	Istilah	Al-Muḥarrar al-Wajīz
1	<i>Jumbūr al-Qurrā’ min al-sab‘ah</i>	1- Yunus 22
2	<i>Jumbūr al-sab‘ah</i>	1- al-Jin: 20 2- al-Ḥadīd: 10 3- al-Munāfiqūn: 10
3	<i>Firqah min al-sab‘ah</i>	1- Hūd: 7
Jumlah		3 istilah pada 5 tempat

2. Istilah yang merujuk pada geografi

Istilah yang merujuk pada tempat atau geografi adalah berdasarkan bilangan mushaf yang dihantar oleh saidina Uthmān RA ke negara-negara Islam setelah selesai proses penyalinan semula mushaf al-Quran. Menurut Muhaysin (1988, 78) para ulama

mempunyai dua pendapat tentang bilangan naskhah yang telah disalin oleh Saidina Uthman RA dan pendapat yang paling tepat adalah enam buah mushaf dan dihantar ke Madinah (dua mushaf), Mekah, Kufah, Basrah dan Sham.

Kajian ke atas *mā fībi qirā'atan* mendapati Ibn Aṭīyyah menggunakan istilah ini dalam penisbahan qiraat iaitu sebanyak empat (4) istilah pada enam (6) tempat. Hasil dari analisis mendapati istilah-istilah ini merujuk kepada 'ulama' *al-amṣar* yang aktif mengajar dan menjadi rujukan umat Islam ketika itu (Ghazawi, 2002.46).

Jadual di bawah ini merupakan perbandingan penggunaan istilah merujuk kepada tempat tertentu antara Ibn Aṭīyyah:

Jadual 2: istilah yang merujuk pada geografi

	Istilah	Al-Muḥarrar al-Wajīz
1	<i>Al-Hijāziyyūn</i>	1- al-An'ām: 63.
2	<i>Ablu al-Sham</i>	1- al-An'ām: 63.
3	<i>Ablu al-Hijāz</i>	1- al-Shams: 15.
4	<i>Al-Kūfīyūn</i>	1- al-An'ām: 63. 2- al-Hijr: 22.
Jumlah		4 istilah pada 6 tempat

### 3. Istilah-istilah umum

Istilah seterusnya yang digunapakai oleh kedua-dua ahli tafsir ini adalah sangat umum iaitu istilah yang tidak merujuk kepada kumpulan *qurrā'* tertentu. Metode ini merupakan antara metode Ibn Aṭīyyah dalam penyebutan qiraat (Ghazawi, 2002.43).

Hasil kajian menunjukkan Ibn Aṭīyyah menggunakan sembilan (9) istilah pada empat puluh lima (45) tempat berkaitan *mā fībi qirā'tan*. Istilah-istilah yang dimaksudkan adalah seperti dalam jadual di bawah:

Jadual 3: istilah-istilah umum

	Istilah	Al-Muḥarrar al-Wajīz
1	<i>al-Jumbūr</i>	1- Alī-Imrān: 184. 2- al-An'ām: 96. 2- al-A'rāf: 26. 4- Yūnus: 22. 5- al-Hijr: 22. 6- al-Kahf: 45. 7- al-Kahf: 74. 8- al-Anbiyā': 104. 9- al-Furqān: 61. 10- Al-Shu'arā: 217. 11- al-Qasas: 48. 12- al-Rūm: 53. 13- Ṣād: 36. 14- al-Zukhruf: 71. 15- al-Ṭūr: 18.
2	<i>Al-Jamā'ah</i>	1- al-An'ām 137.

3	<i>Jumbūr al-Qurrā'</i>	1- al-Furqān 25. 2- al-Syūrā 30. 3- al-Naml 81. 4- Sabā' 12. 5- al-Aḥqāf 15. 6- al-Ḥadīd 24. 7- al-Qamar 7.
4	<i>Jumbūr al-nās</i>	1- al-A <sup>ʿ</sup> rāf 141. 2- Yūnus: 76. 3- Yūnus: 79. 4- Yasin 35. 5- Yāsīn: 55. 6- al-Raḥmān 12. 7- al-Raḥmān 78. 8- al-Dukhān: 27. 9- al-Ṣaf: 6.
5	<i>Firqah</i>	1- al-An <sup>ʿ</sup> ām 137. 2- Al-An <sup>ʿ</sup> ām: 96. 3- al-A <sup>ʿ</sup> rāf 141. 4- Hūd: 7. 5- al-Anbiyā': 81. 6- al-Furqān 25. 7- Al-Furqān: 48. 8- al-Zumar 64.
6	<i>'Ammah al-Qurrā'</i>	1- al-Baqarah: 116.
7	<i>'Awām al-Qurrā'</i>	1- al-Taubah: 107.
8	<i>Al-'Ammah</i>	1- al-Kahf: 36.
9	<i>Al-Jamā'</i>	1- al-A <sup>ʿ</sup> rāf 75. 2- al-Mu'minūn: 87.
Jumlah		9 istilah pada 45 tempat

## Kesimpulan

Penisbahan qiraat dalam tafsir al-Muḥarrar al-Wajīz dinukilkan dengan pelbagai cara oleh Ibn 'Aṭīyyah. Penyebutan nama imam qiraat secara lansung merupakan antara kaedah utama beliau dalam penisbahan. Dalam masa yang sama, beliau juga menggunakan istilah-istilah tertentu sama ada merujuk kepada sekumpulan *qurrā'* dan istilah-istilah umum yang tidak dapat dipastikan objektifnya. Kajian mendapati beliau qiraat shādhdhah yang dibawa oleh Ibn 'Aṭīyyah disandarkan kepada para sahabat RA, tābi'īn dan *qurrā'* selepas tābi'īn. Beliau juga turut membawa qiraat shādhdhah yang disandarkan kepada *qurrā'* mutawātirah melalui perawi-perawi tidak mashyur mereka. Kajian terhadap qiraat dalam kitab ini diharapkan mampu memberi panduan kepada pembaca dan peminat kitab-kitab tafsir dalam berinteraksi dengan *nujūb al-qirā'āt* yang dibawa oleh pengkarya-pengkarya tafsir. Kajian ini juga menunjukkan kitab-kitab tafsir bukan rujukan utama dalam periwayatan qiraat tetapi ia lebih kepada penyimpan riwayat-riwayat qiraat seterusnya membantu dalam pentafsiran al-Quran.

## Rujukan

- Abu Hayyan, M. b. (1999). *al-Bahr al-Mubīt*. Beirut: Dar al-Fikr.
- al-Banna, S. a.-D.-D. (1998). *Ithāf Fuḍalā' al-Bashar fī al-Qirā'at al-'Arb'a 'Ashar*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Alamiyyah.
- al-Dhahabi, M. b. (2005). *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*. kaheerah: Avand Daanesh LTD.
- al-Dhahabi, S. a.-D. (1985). *Siyar A'lām Nubalā'*. Beirut: Muassasah al-Risālah.
- al-Hadi Qābah, A. a.-H. (1999). *al-Qirā'at al-Qur'āniyyah, Tarīkhuba, Thubūtuba, Hujjiyatuba, Ahkāmuba*. Beirut: Dar al-Gharb al-Islāmiy.
- al-Khatib, A. L. (2000). *Mu'jam al-Qiraat*. Damascus: Dar Sa'd al-Din.
- al-Qasṭallāni, A. b. (2013). *Laṭā'if al-Ishārat Li Funūn al-Qirā'at*. Madinah al-Munawwarah: Majma' al-Malik Fahd.
- al-Qurṭubi, M. b.-A. (2002). *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'an*. Kaheerah: Dār al-Hadīth.
- al-Subki, A. W. (1999). *Man'u al-Mawāni' 'an Jam'u al-Jawāmi' fī Uṣūl al-Fiqh*. Beirut: Dar al-Basyair al-Islāmiyyah.
- al-Suyuṭi, J. a.-D. (1976). *Ṭabaqāt al-Mufasssīrīn al-Isbrīn*. Kaheerah: Maktabah Wahbah.
- al-Ṭayyār, M. b. (2007). *Syarab Muqaddimah Uṣūl al-Tafsīr li Ibn Taymiyyah*. Beirut: Dār Ibn Jawzi.
- Ghazawi, F. b. (2002). *Manhaj al-Imam Ibn Aṭīyah al-Andalusī fī 'Arḍ al-Qirā'at wa Athar dbalik fī Tafsīrib*. Saudi Arabia: Jāmi'ah Umm al-Qurā, Kulliyah Dakwah wa Uṣuluddīn.
- Ibn al-Jazari, M. b. (t.th). *al-Nasbr fī al-Qira'at al-'Ashr*. Kaheerah: Matba'ah al-Tijariyah al-Kubra.
- Ibn Atīyyah, A. A.-H. (2001). *al-Mubarrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-Azīz*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Alamiyyah.
- Muflih, M. A., Syukri, A. K., & Mansur, M. K. (2001). *Muqaddimāt fī 'ilm al-Qirā'at*. 'Amman: Dar 'Ammār.
- Muhaysin, M. S. (1988). *Tārīkh al-Qur'an al-Karīm*.



## **BAB 9**

### **ANALISIS IKHTILAF FI SURAH AL-BAQARAH 'AN QIRAAT' IBN MUHAISIN FI 'RAB AL-QURAN**

Nor Hasanah Mohd Yusoff, Siti Nur Izzanie Ahmad Fadzillah, Solehah Zahari

Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS)

#### **Biodata Ibnu Muhaisin**

Nama sebenar beliau ialah Abu Abdullah Bin Abdul Rahman Bin Muhaisin Al-Sahmi. Digelar sebagai al-makki (Khalil, B. A. 2009). Beliau dilahirkan pada kurun kedua hijrah. Beliau merupakan seorang tabi'in yang masyhur diantara qari-qari Mekah dan beliau merupakan seorang tokoh yang hidup sezaman dengan imam qiraat tujuh iaitu Ibnu Khathir. Selain itu, beliau merupakan seorang yang thiqah dalam mengambil hadith-hadith, malah kebanyakan hadith yang diambil adalah merupakan daripada Imam Muslim. Ulama berpendapat beliau meninggal dunia pada tahun 122 atau 123 hijrah.

#### **Era Kegemilangan Pendidikan Dan Keilmuan Ibnu Muhaisin**

Beliau merupakan seorang tokoh besar dalam qiraat empat belas atau lebih dikenali dengan qiraat shadhdhah. Selain dari Ibnu Muhaisin, terdapat tiga tokoh besar yang bersama-sama meriwayatkan qiraat empat belas ataupun qiraat shadhdhah iaitu Yahya Alyazidi, Hasan Al-Basri dan tidak ketinggalan juga Al-A'mashy. Justeru itu, perinwayatan qiraat Ibnu Muhaisin adalah merupakan sesuatu yang datangnya daripada Rasulullah s.a.w dan kemudiannya disampaikan oleh Ubay Bin Ka'ab yang telah dipelajari ilmunya oleh Abdullah Bin Abbas pada zaman sahabat. Qiraat itu, kemudiannya terus diperkembangkan sehingga dipelajari oleh Mujahid Bin Zubair dan juga Said Bin Zubair. Dan akhirnya telah sampai ilmu qiraat tersebut kezaman tabi'in dan dipelajari oleh Ibnu Muhaisin sehingga ke hari ini (*TDV Islam Ansiklopedisi*, 18 October 2018).

Hukum-hukum didalam bacaan qiraat adalah sebahagian daripada hukum dari qiraat jumhur, terdapat sedikit perbezaan sahaja yang membezakan diantara qiraat beliau dengan qiraat-qiraat yang lain. Beliau merupakan seorang imam yang benar dan bercakap apa yang perlu sahaja. Beliau banyak menjelaskan qiraatnya dari sudut bahasa, 'Rab dan makna dan tidak ketinggalan dalam meletakkan hukum mengikut kepada hukum islam.

Qiraat beliau dianggap sebagai qiraat yang shadhdhah disebabkan oleh beberapa perbezaan dari sudut bahasa arabnya yang mana sebahagiannya mengikut kepada kaedah rasm Uthmani dan sebahagian berbeza dari kaedah rasm uthmani. Manakala dari sudut syarat yang lain, ianya mengikut kepada piawai diterima qiraat yang mutawatir. Kajian ini dapat dibuktikan lagi apabila, terdapat beberapa riwayat-riwayat yang lain menceritakan dengan jelas bahawa Ibnu Muhaisin seorang yang alim didalam bahasa arab dan kelebihan beliau melangkaui dua daripada sahabatnya yang masyhur iaitu imam Abdullah Ibnu Kathir dan juga imam Humaid Bin Qois (Ustaz Mohd Rahim Jusoh, 2001)

Seperti qiraat-qiraat yang lain, tidak ketinggalan bagi Ibnu Muhaisin bagi memiliki beberapa orang anak murid yang sentiasa melazimi ilmu darinya. Mereka ialah Al-Bazzi dan juga Syabal Ibnu A'bbad (Ustaz Mohd Rahim Jusoh, 2001). Al-Bazzi merupakan seorang daripada

penriwayat qiraat mutawatirah, maka tidak hairanlah jika dikatakan lebih banyak qiraat yang diriwayatkan oleh Ibnu Muhaisin adalah bertepatan seperti qiraat yang diguna pakai sehingga ke hari ini. Manakala Syabal pula ialah seorang anak muridnya yang sentiasa tidak jemu dalam meminta Ibnu Muhaisin untuk mengajarkan qiraatnya kepada beliau.

Menjadi suatu kemestian apabila, seseorang yang ingin belajar dengan lebih mendalam untuk merujuk kitab-kitab yang terdahulu dalam mencari ilmu. Begitu jualah, seperti qiraat Ibnu Muhaisin. Antara kitab-kitab yang boleh dijadikan sebagai sumber rujukan dalam mempelajari bacaan daripada qiraat Ibnu Muhaisin ialah kitab Al-Mufradah karangan daripada Al-Ahwazi.

Pada kitab Al-Mufradah ini, dapat dilihat terkandung bacaan-bacaan daripada Ibnu Muhaisin yang telah diketengahkan sebagai satu ilmu qiraat malah terdapat juga bacaan-bacaan daripada imam-imam yang lain. Selain itu, kitab Al-Mubhaj hasil karangan daripada Imam Sabtul Khayaath juga dapat dijadikan rujukan dalam mendalami ilmu qiraat pada wajah qiraat Ibnu Muhaisin dari sudut makna dan tatabahasa.

### **Perwatakan Ibnu Muhaisin**

Ibnu Muhaisin merupakan satu nama yang tidak asing lagi yang pernah hidup sezaman bersama-sama Ibnu Khathir. Beliau disifatkan seorang yang rajin dalam menimba ilmu malah menanam niat untuk menyampaikan ilmu yang dimilikinya kepada orang lain. Ibnu Muhaisin juga dikenali sebagai seorang yang mempunyai jiwa yang kental dimana ketika ilmunya dikatakan bercanggah dari ilmu para keilmuan yang lain, Ibnu Muhaisin masih lagi meneruskan dalam usaha untuk menyampaikan ilmu. seorang yang berjiwa besar dan berhati bersih adalah salah satu dari sifat yang ada pada diri Ibnu Muhaisin. Tambahan pula, beliau merupakan seorang yang sentiasa bersedia didalam apa jua perkara sehingga Qiraat yang dibawa oleh beliau telah dijadikan sebagai satu ilmu yang berguna dan bermanfaat untuk dipelajari walaupun tidak diterapkan didalam solat fardhu lima waktu.

### **Pandangan Ulama Terhadap Ibnu Muhaisin**

Kehebatan dan ketokohan ibnu muhaisn sempat dihayati malah diangkat sebagai satu ilmu yang besar manfaatnya kepada masyarakat yang mempelajari ilmunya. Tidak ketinggalan juga sesetengah ulama memuji akan kehebatannya. Antara yang menlontarkan pandangan terhadap Ibnu Muhaisin ialah :

1) Ibnu Mujahid:

“ Pada Qiraat Ibnu Muhaisin itu terdapat pilihan dalam mazhab bahasa, terkeluarnya daripada berkumpulnya ahli yang mempercayainya, dan berkumpulnya kepada Qiraat Ibnu Khathir tanpa ragu-ragu”.

2) Ibnu Mujāhid juga berpandangan bahawa :

“ Adalah bagi Ibnu Muhaisin itu ruang yang bebas untuk memilih Qiraat dalam sempadan tidak menyalahi kaedah bahasa arab namun beliau telah melangkaui sempadan tersebut. Disamping itu, beliau juga telah melanggar ijmak ahli dinegerinya sendiri. Maka umat islam pada ketika itu tidak lagi menuntut beliau bahkan bersepakat untuk pergi menuntut Qiraat imam Ibnu Khathir yang hidup sezaman dengannya”

3) Ibnu Al-Jazari :

“ Dan Qiraat Ibnu Muhaisin terdapat didalam Kitab Mubhaj dan Raudhah, Ibnu Muhaisin membacanya seluruh al-quran dan tidak terdapat apa yang membezakan daripada bacaan Qiraat yang masyhur.

## Manhaj Qiraat Ibnu Muhaisin

### Bab Idgham Dan Idzhar

Ibnu Muhaisin membaca dengan *mengidghamkan* huruf lam (ل) yang ditanda *sukun* yang selepasnya terdapat huruf ta' (ت) , sa' (ث) dan juga huruf sin (س) (Khalil, B. A., 2009).

Sebagai contoh : هَلْ تَعْلَمُ ، بَلْ تَأْتِيهِمْ ، هَلْ ثَوَابٌ

Ketika waqaf, Ibnu Muhaisin membaca dengan *mengidghamkan* perkataan- perkataan tersebut seperti bacaan Abu Amru.

Didalam bab idzhar pula, Ibnu Muhaisin membaca seperti bacaan imam-imam mutawatir yang lain.

### Bab Tafkhim Dan Imalah

Ibnu Muhaisin membaca *tafkhim dan imalah* mengikut cara bacaan daripada imam Abu Amru samaada dari sudut kata nama, kata perbuatan dan huruf-huruf yang diimalahkan.

Sebagai contoh : اهْتَدَى

### Bab Ikhtilas Harakat

*Mengikhtilaskan* harakat oleh Ibnu Muhaisin dengan wajah bacaan ketika terdapat dua huruf yang *didhommahkan*.

Sebagai contoh : يَنْصُرُكُمْ يَا مُرْكُم

Selain itu, Ibnu Muhaisin membaca dengan kadar enam harakat pada perkataan بَارئِكُمْ dan dimatikan huruf ra' (ر) pada perkataan وَأَرْزَنَا مَنَاسِكَنَا.

### Bab Ha'

Membaca Ibnu Muhaisin pada enam harakat bagi semua tempat yang terdapat ha' (ه) dhommir.

Sebagai contoh: فِيهِ ، عَلَيْهِ ، إِلَيْهِ ، أَخِيهِ ، بُنْيِهِ

Tambahan bagi Ibnu Muhaisin, ketika sebelumnya terdapat huruf yang *didhommahkan* yang padanya terdapat huruf *alif* (ا) atau *ya'* (ي) atau huruf yang dimatikan selain daripada huruf *ya'* (ي), maka bagi Ibnu Muhaisin dibaca dengan kadar enam harakat.

sebagai contoh : مِنْهُ، عَنْهُ، اقْتُلُوهُ، تَأْكُلُوهُ، لَا تَقْتُلُوهُ، اجْتَبَاهُ وَهَدَاهُ :

Begitu juga pada kalimah yang berbaris *kasrah* mahupun *dhommah*.

Sebagai contoh : يَرْضَهُ لَكُمْ، أَرْجِهْ وَيَتَّقِهْ، فَأَلْقَهُ، نُؤْتِيهِ يُؤَدِّهِ :

Selain itu, Ibnu Muhaisin juga membaca lima perkataan yang dibuang harakat keatas huruf *ha'* (ه) ketika bacaan bersambung.

Sebagai contoh pada kalimah : لَمْ يَتَسَنَّهْ، اقْتَدَهُ، مَالِيَهْ، مَاهِيَهْ :

### Bab Mim

Didalam bab ini, Ibnu Muhaisin membaca dengan ditambahkan huruf *ya'* (ي) bagi setiap perkataan yang terdapat huruf *mim* (م) yang *disukunkan*.

sebagai contoh : مِنْكُمْ، أَنْتُمْ، إِلَيْهِمْ، لَدَيْهِمْ :

## Perbahasan Bagi Qiraat Ibnu Muhaisin

### Surah Al-Baqarah

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ٦

“ Sesungguhnya orang-orang kafir (yang tidak akan beriman), sama sahaja kepada mereka: Samada engkau beri amaran kepadanya atau engkau tidak beri amaran, mereka tidak akan beriman.”

Pada ayat 6 daripada surah Al-Baqarah, pada perkataan ءَأَنْذَرْتَهُمْ bagi bacaan Ibnu Muhaisin membaca dengan *dibazafkan* huruf *hamzah* ( ء ) yang pertama أَنْذَرْتَهُمْ kerana terletaknya *hamzah* istifham diantaranya (Muhammad, A. J., 2005). Maka ini menjadikan bacaan Ibnu Muhaisin lebih ringan dan mudah.

Berbeza dengan pendapat jumbuh yang membaca dengan diletakkan dua *hamzah* ( ء ) iaitu ءَأَنْذَرْتَهُمْ yang bermaksud engkau (Muhammad) sebagai pemberi peringatan.

وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُدَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَٰلِكُمْ بَلَاءٌ مِّنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ ٤٩

“Dan (kenangkanlah) ketika Kami selamatkan kamu dari Firaun dan orang-orangnya, yang sentiasa menyiksa kamu dengan seksa yang seburuk-buruknya; mereka menyembelih anak-anak lelaki kamu dan membiarkan hidup anak-anak perempuan kamu; sedang kejadian yang demikian itu mengandungi bala bencana dan cubaan yang besar dari Tuhan kamu.”

Didalam ayat yang ke 49 pada kalimah يُدَبِّحُونَ bagi Ibnu Muhaisin membaca dengan *ya'* (ي) yang dibariskan *fathah* dan pada huruf *ba'* (ب) yang di ringan iaitu يُدَبِّحُونَ. Ini disebabkan kerana terletaknya *ya'* (ي) yang pertama pada perkataan باع dan terletaknya *ya'* (ي) yang kedua pada huruf *lam feel*.

Berbeza pula dengan pandangan dari sebahagian jumur yang membaca dengan bacaan يُدَبِّحُونَ dengan *didhommbakan* huruf *ya'* (ي) dan di letakkan *syaddah* pada huruf *ba'* (ب) yang menjadikan makna bagi perkataan tersebut ialah menyembelih bagi anak-anak lelaki kerana dikhuatiri yang dilahirkan itu adalah rasul.

وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ ٨٩

“Dan setelah datang kepada mereka Al Qur'an dari Allah yang membenarkan apa yang ada pada mereka, padahal sebelumnya mereka biasa memohon (kedatangan Nabi) untuk mendapat kemenangan atas orang-orang kafir, maka setelah datang kepada mereka apa yang telah mereka ketahui, mereka lalu ingkar kepadanya. Maka laknat Allah-lah atas orang-orang yang ingkar itu.”

Pada ayat 89 masih lagi didalam surah Al-Baqarah, bagi Qiraat Ibnu Muhaisin membaca pada perkataan وايدنه dengan dua huruf *alif* (ا) iaitu وايدناه dengan kadar enam harakat (Muhammad, A. J., 2005).

Bagi pendapat jumur pula iaitu imam Abu Amru dan sebahagian yang lain membaca dengan وايدنه iaitu dengan diletakkan satu huruf *alif* (ا) yang menjadikan maksud perkataan tersebut adalah bukti-bukti kebenaran kepada Nabi Isa Dan Maryam.

قُلْ أَتُحَاجُّونَنَا فِي اللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَا أَعْمَلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَلُكُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ ١٣٩

“Katakanlah: "Apakah kamu memperdebatkan dengan kami tentang Allah, padahal Dia adalah Tuhan kami dan Tuhan kamu; bagi kami amalan kami, bagi kamu amalan kamu dan hanya kepada-Nya kami mengikhlaskan hati.”

Pada ayat 139 didalam surah Al-Baqarah, iaitu pada kalimah *قل أتُحاجوننا* dibaca oleh jumbuh dengan diletakkan dua huruf *nun* (ن) menjadikan bacaan tersebut bermakna ramai bagi isim nahnu.

Berbeza pada bacaan Ibnu Muhaisin iaitu dibaca *قل أتُحاجونًا* dengan satu *nun* (ن) malah diletakkan *syaddah* sebagai idgham pada perkataan tersebut.

وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ ۚ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ ۚ

“ Dan di antara manusia ada orang yang ucapannya tentang kehidupan dunia menarik hatimu, dan dipersaksikannya kepada Allah (atas kebenaran) isi hatinya, padahal ia adalah penantang yang paling keras.”

Seterusnya dilihat kepada ayat 204 yang menceritakan berkaitan dengan perbuatan munafik bagi golongan mukmin yang sebenarnya didalam hatinya adalah penipuan yang nyata. Maka dapat dilihat pada ayat ini, kebanyakan jumbuh ulama membaca dengan *وَيُشْهَدُ* iaitu meletakkan tanda *dhommah* pada huruf *ya'* (ي) kemudiannya diikuti dengan huruf *ha'* (ه) yang *di kasrahkan*, menjadikannya maksud dipersaksikan bahawa keimanan kepada Allah S.W.T.

Selain itu, terdapat juga sebahagian daripada imam yang lain membaca dengan bacaan *وَيُشْهَدُ* bersama-sama dengan Qiraat Ibnu Muhaisin yang difathahkan huruf *ya'* (ي) dan juga huruf *ha'* (ه) .

وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنَمِّمَ الرِّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَالِدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ٣٣

“ Para ibu hendaklah menyusukan anak-anaknya selama dua tahun penuh, yaitu bagi yang ingin menyempurnakan penyusuan. Dan kewajiban ayah memberi makan dan pakaian kepada para ibu dengan cara yang makruf. Seseorang tidak dibebani melainkan menurut kadar kesanggupannya. Janganlah seorang ibu menderita kesengsaraan karena anaknya dan juga seorang ayah karena anaknya, dan waris pun berkewajiban demikian. Apabila keduanya ingin menyapih (sebelum dua tahun) dengan kerelaan keduanya dan permusyawaratan, maka tidak ada dosa atas keduanya. Dan jika kamu ingin anakmu disusukan oleh orang lain, maka tidak ada dosa bagimu apabila kamu memberikan pembayaran menurut yang patut. Bertakwalah kepada Allah dan ketahuilah bahwa Allah Maha Melihat apa yang kamu kerjakan.”

Allah berfirman didalam ayat 233 pada kalimah الرضاعة يُتمّ yang membincangkan berkaitan hukum bagi seorang ibu bagi menyusukan anaknya. Oleh yang demikian, terdapat perbezaan yang telah dibacakan oleh Qiraat Ibnu Muhaisin iaitu pada kalimah تَتِمُّ الرضاعة dengan di *fathabkan* pada huruf ta' (ت) yang pertama dan di letakkan *syaddab* pada huruf mim (م).

Pada pendapat jumbuh pula, mereka sebulat suara membaca dengan يُتمّ الرضاعة dengan *mendhommahkan* huruf ta' (ت) yang menjadikan maksud ayat tersebut ialah perbuatan memberi makan (menyusu) dengan sempurna selama tempoh dua tahun.

## Kesimpulan

Qiraat dan al-Quran merupakan sesuatu ilmu yang tidak dapat dipisahkan. Begitulah jua, Rasulullah S.A.W dan para sahabat-sahabat. Mereka saling melengkapi dalam menyebarkan risalah ilmu sehingga diguna pakai oleh masyarakat sehingga ke hari ini.

Ibnu Muhaisin merupakan salah seorang tabi'in selepas zaman sahabat sehinggalah ke zaman Rasulullah S.A.W yang juga bersama-sama berusaha dalam menengakkan ilmu khususnya didalam bidang ilmu Qiraat. Walaupun dianggap sebagai Qiraat syazdhzhah tetapi beliau seorang yang kuat pendirian sehingga Qiraatnya diamalkan oleh masyarakat setempat.

Perbezaan dari segi tatabahasa arab adalah minoriti dalam penghasilan Qiraat Ibnu Muhaisin. Oleh yang demikian, khilaf yang terdapat dalam Qiraat bercanggah dan ianya hanya terdapat pada beberapa tempat dan perbezaan seperti pada surah Al-Baqarah yang menunjukkan Qiraat yang tertolak dari kumpulan Qiraat mutawatirah. Manakala surah-surah yang selebihnya mengikuti kepada piawaiian Qiraat Ibnu Khathir atau lebih dikenali sebagai Qiraat yang diterima bermula dari zaman Rasulullah s.a.w.

## Rujukan

- Khalil, B. A. (2009). *Zhabirah Al-Idgham Wa Ilaliba Fi Qira'at Ibni Muhaisin*. Dirasah Sarfiah Tahlili.
- Muhammad, A. J. (2005). *I'rab Al-Quran*. Beirut: Cet 1. I'lah Al- Kitab.
- Rusydi, H. (2015). *Al-Bahr Al-Mubith : Tafsir Bercorak Nabwu Karya Abu Hayyan Al-Andalusi*. Indonesia: Dosen Fakultas Adab Dan Hunaiora Alauddin Makassar
- A.Adi, M. F. (2015). *Aplikasi Istilah "Qira'at Al-Jam'ab" Dalam Kitab I'rab Al-Quran Al-Nabhas*. Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS).
- A.Adi, M. F. (2018, Feb 23). *Ketokohan Abu Ja'far Al-Nabhas Dalam Bidang Keilmuan*. pp. 1-15.
- A.Adi, M. F. (2015). *Reaksi Ilmuwan Nabw Terhadap Qiraat Quraniyyah Yang Tidak Menepati Kaedah-kaedah Popular Dalam Bahasa Arab : Kajian Kitab I'ran Al-Quran Oleh Imam Al-Nabhas*. Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS).
- Ahsin Sakho Muhammad, M. A. (2013). *Ilmu Qiraat*. Jakarta: Tajwidatul Amanah.
- Hadi, A. Z. (2015). *Analisis Isu-isu Al-Qiraat Al-Shadhdhab*. vol.16-28: Islamiyyat 37(1).
- Harun, S. I. (2011). *Perkembangan Ilmu Qiraat Di Malaysia Dan Keperluannya Di Institusi Pengajian Tinggi*. Kolej Pengajian Islam Johor (MARSAH).

- Kadir, M. N. (2007). *Ketokohan Imam 'Asim Al-Kufi Dan Sumbangannya* . Kolej Pengajian Islam Johor (MARSAH).
- Misbah, M. (2014). *Pembacaan Al-Quran Dalam Perspektif Imam Al-Qurtubi*. Stain Purwokerto Jawa Tengah, Indonesia.
- Noor, M. H. (2002). *Ilmu Qira'at Al-Quran*. Jurnal Studi Ilmu-ilmu A-Quran Dan Hadis , Vol.3 . No.1 . 1-167.
- Ramli, F. (2016, Jan 08). Ilmu Qiraat. pp. 1-33.
- Rozali, M. H. (2012). *Pemahaman Guru Tentang Konsep Asas Ilmu Qiraat, Qiraat 'Asim Dan Qiraat Imam Hamzah*. Journal Of Islamic And Education 3(2) , 61-72.
- Salleh, S. F. (2011). *Perbezaan Qiraat Mutawatirah Dan Aplikasinya Dalam Ayat-Ayat Munakahat*. Jurnal Islam Dan Masyarakat Kontemporari , J.4 (Julai). 13-26.
- Suarni. (2015). *Karakteristik Tafsir Tarjuman Al-Mustafid*. Banda Aceh, Indonesia: UIN Ar-Raniry.
- Sunarsa, S. (2014). *Qira'at Al-Quran Dalam Sekilas Pandangan Ekonomi Islam* . j.2.: Conomica.
- Wahid, S. A. (2013). *Makna Turunnya Al-Quran Dalam Tujub Huruf* . Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta.
- Yusof, D. N. (2015). *Ketokohan At-Tabari Dalam Ilmu Qiraat Dan Pandangan Beliau Terhadap Al-Abruf Al-Saba'ah*. Kuala Terengganu: Universiti Sultan Zainal Abidin (UNISZA).
- A.Adi, M. F. (2017). *Yahya Bin Mubarak Al Yazidi Perawi Masyhur Qiraat Syaz*. Persidangan Antarabangsa Pengajian Islamiyyat Kali Ke 3 (pp. 289-290). Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS).
- 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* .



## BAB 10

### METODOLOGI TAJWID IMAM IBN AL-JAZARI PADA MATAN MUQADDIMAH AL-JAZARIYYAH

Muhammad Ammar Farhan Ramlan<sup>1</sup>, Muhammad Syafee Salihin Hasan<sup>2</sup>, Sharifah Noorhidayah Syed Aziz<sup>3</sup>, Muhamad Insanullah Zahidi<sup>4</sup>.

<sup>1 2 3 4</sup> Kolej Universiti Islam Antrabangsa Selangor

#### PENGENALAN

al-Quran merupakan satu mukjizat teragung yang diturunkan kepada nabi Muhammad SAW dan ia dijadikan sebagai sumber utama bagi ajaran agama Islam semenjak zaman nabi diutus menjadi Rasul sehingga kini. Nabi s.a.w menyampaikan al-Quran kepada para sahabat dan membimbing mereka dengan metode *talaqqi musyafahah* agar ia bertepatan dengan kaedah pembacaan yang diajar oleh gurunya iaitu Malaikat Jibril a.s samada dari sudut sebutan huruf al-Quran, bentuk bacaan *qiraat*, penulisannya serta kefahamannya. Terdapat dua metode *talaqqi musyafahah* iaitu Rasulullah s.a.w membaca al-Quran dan para sahabat mendengar serta menghafaznya. Adakalanya, Rasulullah s.a.w minta sebahagian para sahabat membaca al-Quran dan Rasulullah s.a.w mendengar bacaan tersebut (Aiman Rusydi Suwayd, 2008). Hasilnya, Rasulullah s.a.w telah melahirkan ratusan puluh ribu para penghafaz al-Quran dalam kalangan sahabat (Al-Zarqani, 2001).

Selepas kewafatan Nabi s.a.w, agama Islam terus berkembang dengan cepat dan meluas meliputi semenanjung tanah Arab termasuk beberapa wilayah yang lain seperti Armenia, Arzabeijan dan Khurasan hasil dari penyebaran dakwah para sahabat r.a. Pada saat ini, ramai memeluk Islam dari golongan *'Ajam* iaitu mereka yang bukan dari golongan Arab. Mereka mempelajari cara membaca al-Quran dari sahabat yang diwakilkan ke negara mereka secara *talaqqi musyafahah* (Abdul Fattah Abdul Ghani, 2005).

Setelah beberapa zaman berlalu, arah aliran pembukuan ilmu menjadi satu keperluan supaya umat Islam tidak terpesong jauh termasuklah keperluan pembukuan ilmu tajwid bagi memelihara penyelewangan bacaan al-Quran serta menyelesaikan masalah-masalah yang muncul dalam kalangan pembaca al-Quran. Contohnya, kesukaran menyebut huruf *dād* atau huruf yang sebutannya tidak diguna pakai oleh sesuatu bangsa dalam bahasa mereka selain bangsa Arab. Oleh yang demikian, sebuah disiplin ilmu yang khusus tentang bagaimana cara membaca al-Quran yang betul diperlukan bagi menyelesaikan masalah ini.

#### ILMU TAJWID PADA ZAMAN RASULULLAH SAW

Tajwid dari sudut bahasa ialah kata terbitan dari perkataan *janwada tajwidan* iaitu mengelokkan atau pembaikan. Ia memberi maksud seseorang membaca dengan lafaz yang baik dan selamat dari keburukan ketika menyebutnya. Dengan makna lain, kemahirannya dan pembaikannya mencapai tahap yang maksimum. Oleh sebab itu, apabila seseorang berkata *janwada fulan fi kaza* iaitu seseorang telah buat sesuatu perkara dengan baik. Adapun definisi tajwid dari sudut istilah ialah perhiasaan dan keindahan bacaan iaitu memberikan hak-hak huruf, menyusun hak-hak tersebut dengan susunan yang betul, mengembalikan huruf kepada makhrajnya dan asal usulnya, melampirkannya dengan apa yang seumpamanya, memperbetulkan sebutan huruf, berupaya menyebut sebutan huruf bersesuaian dengan bentuk dan kesempurnaan keadaanya tanpa berlebih-lebihan dan

bermudah-mudahan (Ibn al-Jazari, 2001). Maka, tajwid ialah satu ilmu yang membicarakan tentang kaedah penyebutan huruf dan kalimah al-Quran dengan makhraj huruf yang betul serta memberi haknya serta hak yang mendatang dan juga memelihara kaedah waqaf dalam pembacaan al-Quran.

Persoalan timbul dalam kalangan masyarakat, “Adakah ilmu tajwid sudah ada pada zaman Rasulullah s.a.w?”. Jawapannya ialah sudah ada samada dari sudut ilmunya mahupun praktikal dalam pembacaan al-Quran secara bertajwid. Tambahan lagi, istilah tajwid tidak diguna pakai pada zaman Rasulullah s.a.w. Kenapa? Ini kerana para sahabat tidak perlu kepada proses pembaikan sebutan huruf kerana mereka adalah bangsa Arab yang fasih dalam berbahasa Arab (Aiman Rusydi Suwayd, 2008). Terdapat banyak model tajwid yang disebut dalam al-Quran dan hadith Rasulullah s.a.w yang menuntut untuk membaca al-Quran dengan bertajwid.

### Dalil Dari Al-Quran

1. Tuntutan untuk membacanya dengan tenang, tanpa tergopoh-gapah dan memenuhi setiap hak sesebuah huruf sebagaimana firman Allah S.W.T:

وَقُرْءَانًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا

Maksudnya: “Dan Al-Quran itu Kami bahagi-bahagikan supaya engkau membacakannya kepada manusia dengan lambat tenang; dan Kami menurunkannya beransur-ansur” (Al-Quran, surah al-Israa’, 17: 106).

Berkata Imam al-Amin al-Shinqitiy dalam tafsirnya, bahawa al-Quran tidak boleh dibaca selain dari cara yang diperintah; lambat dan tenang. (2016).

2. Tuntutan untuk membaca al-Quran secara *tartil* atau meraikan makhraj huruf;

وَرَتَّلِ الْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا

Maksudnya: “Dan bacalah Al-Quran dengan *Tartil*” (Al-Quran, surah al-Muzammil, 73: 4)

Imam Ibn Kathir menafsirkan ayat ini dengan bacalah al-Quran dengan *tamabbul* iaitu perlahan-lahan, sebab hal itu akan membantu dalam memahami al-Quran dan menghayatinya (2002). Ulama berpendapat bahawa ayat tersebut adalah dalil bagi kewajipan untuk membaca al-Quran secara bertajwid (Abu ‘Amru al-Dani, t.t).

### Dalil Dari Hadith

عن قتادة، قال: سئل أنس كيف كانت قراءة النبي صلى الله عليه وسلم؟ فقال: «كانت مدا»، ثم قرأ: {بسم الله الرحمن الرحيم} يمد بيسم الله، ويمد بالرحمن، ويمد بالرحيم

[Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb al-Fadāil al-Quran, Bāb Mad al-Qira’ah*, no hadith 5046]

Maksudnya: Daripada Qatadah, beliau berkata: Saidina Anas ditanya bagaimana bacaan Nabi s.a.w? Lalu, beliau menjawab: “Bacaan panjang”. Kemudian beliau membaca “Bismillahirrahmanirrahim, Rasulullah memanjangkan pada bismillah, dan memanjangkan pada al-Rahman serta memanjangkan pada al-Rahim.”

قال علي: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمركم أن تقرءوا كما علمتم

[Ahmad, *Musnad Ahmad, Musnad al-Kbulafa' al-Rasyidin, Musnad 'Ali bin Abi Talib*, no hadith 832]

Maksudnya: Saidina Ali bin Abi Talib telah berkata: “*Sesungguhnya Rasulullah s.a.w menyuruh kalian membaca al-Quran seperti mana kalian diajar*”.

Berdasarkan dua hadith diatas, kita dapat fahami bahawa ilmu tajwid sudah ada pada zaman Rasulullah s.a.w samada dari sudut ilmunya dan juga praktikal dalam pembacaan al-Quran. Oleh itu, jelas kepada kita bahawa dalil dari ayat al-Quran dan hadith Rasulullah s.a.w diatas menunjukkan bahawa pembacaan al-Quran dengan bertajwid ini adalah satu tuntutan dan ia merupakan teras dalam proses *talaqqi musyafahah* diantara Rasulullah s.a.w dan para sahabat. Namun begitu, ilmu tajwid pada zaman Rasulullah s.a.w tidak disusun secara khusus mahupun dibukukan kerana para sahabat adalah berbangsa Arab yang tidak berhajat kepada proses pembaikan sebutan huruf. Bahkan, tiada catatan sejarah yang menceritakan bahawa terdapat perbalahan atau perselisihan dalam kalangan para sahabat terhadap ilmu tajwid.

### SEJARAH PENULISAN ILMU TAJWID

Pada permulaan perkembangan Islam, ramai dalam kalangan bangsa bukan Arab mula memeluk agama Islam sehingga terdapat kesukaran dalam kalangan mereka untuk membaca al-Quran yang berbahasa Arab. Maka, para ulama telah meletakkan panduan dan kaedah bagi memelihara kesahihan penyebutan huruf dan kalimah al-Quran seperti Abu al-Aswad al-Du'aliyy dan al-Khalil bin Ahmad al-Farahidiyy. Perbahasan ilmu tajwid bermula dengan perbahasan makhraj dan sifat huruf yang terdapat diakhir kitab-kitab *al-Nahw* dan *al-Sarf* seperti yang ditulis oleh Sibawayh dan selainnya. Akan tetapi, apabila suasana makin memerlukan umat Islam menguasai bacaan al-Quran yang tepat dan betul maka muncullah penulisan kitab tajwid secara khusus yang dinamakan dengan ilmu tajwid (Aiman Rusydi Suwayd, 2008).

Kemunculan kitab tajwid sebagai satu ilmu yang khusus seperti membincangkan tentang makhraj dan sifat huruf dan lain-lain ialah pada sekitar awal kurun keempat hijrah. Menurut pandangan Ibn al-Jazari dalam kitabnya *Ghayah al-Nibayah* bahawa *Qasidah Ra'iyah* atau *Qasidah al-Khaqaniyyah* yang dikarang oleh Abu Mazahim Musa bin 'Ubaidillah al-Khaqani al-Bahgdadi, meninggal dunia pada 325 hijrah merupakan kitab pertama secara khusus membincangkan ilmu tajwid. Beliau menulis *qasidah* ini sebanyak 51 *bayt* yang membincangkan tentang ilmu tajwid. Namun begitu, penggunaan istilah tajwid tidak digunakan oleh beliau dalam *qasidahnya* akan tetapi menggunakan istilah *busnu al-Ada'* iaitu memperelokkan bacaan. Beliau berkata di dalam *qasidahnya* pada *bayt* kelima *ayya qari al-Qur'an absin ada'abu*. Ini menunjukkan istilah tajwid belum masyhur pada zaman tersebut (Ghanim al-Qaduri, 2007).

Para ulama turut membincangkan dan berbeza pendapat dalam menentukan siapakah orang pertama yang menggunakan istilah tajwid dalam kitabnya? Secara ringkasnya, para ulama menjelaskan bahawa kitab-kitab tajwid yang ditulis menghampiri tahun penulisan *Qasidah al-Khaqaniyyah* itulah kitab awal menggunakan istilah tajwid diantaranya kitab *al-Sab'ah fi al-Qiraat* oleh Ibn Mujahid, meninggal dunia pada 324 hijrah. Setelah beliau, Abu al-Hasan 'Ali bin Ja'far al-Sa'idiyy, meninggal dunia pada 410 hijrah pula menggunakan istilah tajwid dalam kitabnya *al-Tanbih 'ala al-Lahn al-Jaliyy wa al-Lahn al-Khafiy*. Para ulama menyatakan bahawa selepas zaman al-Sa'idiyy, penggunaan istilah tajwid semakin meluas dalam penulisan kalangan para ulama. Terdapat dua kitab besar yang

muncul di Andalusia menggunakan istilah tajwid dalam penulisannya seperti kitab *al-Ri'ayah* oleh Makkiy bin Abi Talib al-Qaisiyy, meninggal dunia pada 437 hijrah dan kitab *al-Tahdid* oleh Abu 'Amru 'Uthman bin Sa'id al-Dani, meninggal dunia pada 444 hijrah (Ghanim al-Qaduri, 2007).

Setelah itu, didapati begitu banyak penulisan ilmu tajwid yang ditulis oleh para ulama sehingga sampai ke zaman keemasan ilmu tajwid dan qiraat iaitu pada abad ke lapan hijrah. Beliau ialah Al-Hafiz Al-Muqri' Imam Ibn al-Jazari yang telah menghidupkan semula disiplin ilmu tajwid dan qiraat setelah berlakunya kemerosotan pada beberapa abad sebelum itu. Kitab pertama yang beliau sumbangkan dalam bidang tajwid secara khususnya adalah kitab *al-Tambid fi 'Ilm al-Tajwid* yang ditulis pada tahun 769H (Ibn al-Jazari, 2001).

### **BIOGRAFI IMAM IBN AL-JAZARI**

Nama beliau ialah Muhammad bin Muhammad bin Muhammad bin 'Ali bin Yusuf al-Jazari al-Dimashqi al-Shirazi al-Shafi'i. Gelaran beliau adalah Abu al-Khayr dan dikenali dengan Ibn al-Jazari. Dilahirkan selepas solat tarawih pada malam hari Sabtu, 25 Ramadhan 751H bersamaan dengan 30 November 1350M di kawasan yang bernama *Khat al-Qasa'ain*, Damsyik, Syria. Imam al-Jazari meninggal dunia pada waktu dhuha di hari Jumaat bersamaan dengan 5 Rabi'ul Awwal tahun 833H pada umurnya 82 tahun di Shiraz, Iran. Beliau telah disemadikan di madrasah yang dibinanya iaitu Dar al-Quran. Jenazah beliau telah diiringi oleh ramai orang dari pelbagai bangsa dan kedudukan (Ibn al-Jazari, 2006 & Isam al-Din, 2001).

### **SEJARAH PERJALANAN MENUNTUT ILMU**

Al-Jazari memulakan pembelajaran al-Quran semenjak kecil di sebuah madrasah yang bernama Dar al-Quran, Damsyik dan telah menghabiskan hafalan al-Quran pada usia 13 tahun iaitu pada tahun 764H. Setelah itu, beliau mula bertalaqqi riwayat qiraat secara bacaan *ifrad* dengan tiga orang gurunya iaitu Syeikh Abu Muhammad 'Abdul Wahhab bin al-Salar, Syeikh Ibrahim al-Thahhan dan Syeikh Ahmad bin Rajab. Kemudian, beliau bertalaqqi riwayat qiraat tujuh secara bacaan *jama'* dengan dua orang gurunya iaitu Syeikh Ibrahim bin Abdullah al-Humawi dan Syeikh Abi al-Ma'ali Muhammad bin Ahmad bin al-Lubban (Ibn al-Jazari, 2006).

Pada tahun 768 hijrah, beliau bermusafir ke kota Hijaz untuk menunaikan ibadah haji dan inilah detik permulaan beliau keluar dari bumi Syam. Tiba di Hijaz beliau bertalaqqi kitab *al-Taisir* dan *al-Kafi* bersama gurunya iaitu Abu Abdullah Muhammad bin Soleh al-Khatib iaitu imam masjid Madinah ketika itu. Kemudian pada tahun 769 hijrah, beliau bermusafir ke Mesir buat kali pertama bagi meluaskan lagi ilmu pengetahuannya dalam ilmu qiraat. Kali kedua pada tahun 771 hijrah dan kali ketiga pada 778 hijrah. Antara guru-guru beliau adalah Abu Bakar 'Abdullah bin al-Jundiyy yang mengajar qiraat dua belas, Ali Abi Abdullah Muhammad bin al-Sai'gh yang mengajar kitab *al-Unwan*, *al-Taisir*, *al-Syatibiyyah*, *al-Mustanir*, *al-Tazkirah*, *al-Irsyad ibn Husain*, *al-Irsyad ibn Ghalbun* serta *al-Tajrid* dan Abu Muhammad Abdul Rahman bin al-Baghdadhi yang mengajar qiraat empat belas. Di sana, beliau juga mempelajari ilmu hadith, fiqh dan ilmu yang lain (Ibn al-Jazari, 2006).

## KARYA PENULISAN IMAM IBN AL-JAZARI

Beliau telah mengarang kitab dalam setiap cabang ilmu sebanyak 77 buah dan ada yang mengatakan lebih dari bilangan tersebut seperti ilmu tajwid, qiraat, ulum al-Quran, hadith, *mustalah* hadith, feqh dan usulnya, sejarah dan biografi, bahasa Arab dan sebagainya. (Ghanim al-Qaduri, 2001).

Diantara karya terawal Imam Ibn al-Jazari dalam ilmu tajwid ialah *al-Tambid fi 'ilm al-Tajwid*. Beliau siap menulis kitab ini pada bulan Zulhijjah 769 hijrah pada umur 18 tahun ketika beliau sedang bertalaqqi dengan para ulama di Kaherah. Ini menunjukkan beliau adalah seorang yang cerdik dan pandai seorang penuntut ilmu. Bentuk perbincangan dalam kitab ini berbentuk karangan secara panjang lebar dan mempunyai 10 bab. Bermula dengan perbincangan bab *Fi Zikr Qira'ah Ha'ulai' al-Qurra' Fi Hazra al-Zaman* sehingga bab *Fi al-Waqf Wa al-Ibtida'*. Setelah itu, beliau menulis perbincangan ilmu tajwid dalam bentuk syair iaitu *Al-Muqaddimah Fi Ma 'Ala Qari' Al-Qur'an An Ya'lamah* atau dikenali dengan *al-Muqaddimah al-Jazariyyah* yang dikarang pada tahun 798H (Ibn al-Jazari, 2006 & Ghanim al-Qaduri, 2001).

### METODOLOGI TAJWID PADA MATAN MUQADDIMAH AL-JAZARIYYAH

*Al-Muqaddimah al-Jazariyyah* adalah sebuah karya ilmu tajwid oleh Imam Ibn al-Jazari yang dibahas dalam bentuk syair. Ia juga dikenali sebagai *manzumah Al-Muqaddimah al-Jazariyyah* atau *matan Al-Muqaddimah al-Jazariyyah*. Ia dibahas dalam bentuk yang ringkas dan perbincangannya juga berkait rapat dengan kitab *al-Tambid fi 'ilm al-Tajwid* yang dibahas secara panjang lebar. Ia sangat masyhur dikalangan ulama serta penuntut ilmu al-Quran. Ia telah menjadi salah satu sumber utama dalam disiplin ilmu tajwid. Ia juga telah menjadi rujukan dan hujah utama dalam kalangan ulama selepas beliau serta ditulis pandangan beliau dalam menjelaskan dan menghuraikan perbincangan ilmu tajwid dalam kitab-kitab mereka (Ghanim al-Qaduri, 2001).

*Manzumah* ini telah disusun dengan *babar al-Rajaḥ* iaitu dengan wazan *mustaf'ilun* sebanyak 6 kali. Ia mengandungi 107 *bayt* yang indah dan penuh makna secara tersirat dan tersurat. Dalam memahami keseluruhan *manzumah* ini, ia dapat dibahagikan kepada tiga bahagian iaitu *muqaddimah*, *al-abwab* dan *al-Khatimah* (Izzah Hashim, 2005).

Bahagian pertama iaitu *muqaddimah* mengandungi 8 *bayt* yang menjelaskan tentang nama pengarang, mazhabnya, ucapan syukur kepada Allah s.w.t, selawat kepada Rasulullah s.a.w, penjelasan tentang kepentingan ilmu tajwid bagi setiap pembaca al-Quran dan pengarang menyebut 4 topik besar ilmu tajwid yang perlu dikuasai iaitu *makhraj huruf*, *sifat huruf*, *al-Waqf wa al-Ibtida'* serta *al-Waqf wa al-Ibtida'* pada *rasm al-Uthmani*.

Selanjutnya, bahagian kedua iaitu *al-abwab* iaitu bab-bab yang mengandungi 97 *bayt*. Ia dipecahkan kepada 15 bab iaitu *bab makhraj huruf*, *bab al-Sifat*, *bab al-Tajwid*, *bab al-Tafkhim wa al-Tarqiq*, *bab Idhgam al-Mutamathilayn wa al-Mutajanisayn*, *bab al-Dhad wa al-Zha'*, *bab al-Nun wa al-Mim wa Ahkamuha*, *bab mad wa al-Qasr*, *bab ma'rifah al-Waqf wa al-Ibtida'*, *bab ma'rifah al-Maqtu' wa al-Mawsul*, *bab al-Ta'at*, *bab hamzah al-Wasl* dan *bab al-Waqf 'ala awakhir al-Kalim*.

*Bab makhraj huruf* ialah tempat keluar huruf. Ia merupakan bab pertama yang dibahas oleh pengarang kerana ia sangat penting bagi seseorang yang ingin membaca huruf dalam al-Quran. Tanpa mengenal makhraj, seorang pembaca al-Quran tidak dapat menyebut atau membaca al-Qur'an dengan tepat. Pengarang telah menyusun perbincangan bab ini sebanyak 11 *bayt* bermula dengan *makhraj huruf al-Janf* iaitu rongga mulut sehingga *makhraj al-Khaysyum*. Imam Ibn al-Jazari memilih pendapat bahawa *makhraj huruf* sebanyak 17 huruf. Beliau berkata (Ibn al-Jazari, 2007):

## مَخْرَجُ الْحُرُوفِ سَبْعَةَ عَشَرَ # عَلَى الَّذِي يُخْتَارُهُ مَنْ اخْتَبَرَ

Maksudnya: Makhraj huruf hanyalah tujuh belas, bagi orang yang memilihnya setelah dikaji.

Bab kedua, *bab al-Sifat* ialah sifat-sifat bagi huruf. Setiap huruf mempunyai sifat tersendiri bertujuan untuk membezakan diantara huruf-huruf yang lain seperti sifat lemah, kuat, rendah, tinggi dan sebagainya. Ia dibahas pada 7 *bayt* yang mengandungi 10 sifat berlawanan dan 7 sifat tunggal.

Bab ketiga, *bab al-Tajwid* membahaskan tentang definisi tajwid, apakah ilmu yang wajib dikuasai oleh pembaca al-Quran iaitu makhraj huruf dan sifat huruf serta selainnya. Seterusnya, pengarang meminta pembaca al-Quran sentiasa membuat latihan dengan mendengar serta mengulang bacaan sehingga mahir membaca al-Quran. Maka, keseluruhan *bayt* pada bab ketiga ini ialah tujuh *bayt* sahaja.

Bab keempat, *bab al-Tafkīm wa al-Tarqīq* ialah bab membahaskan tentang huruf yang perlu dibaca tebal dan huruf yang perlu dibaca nipis. Ia dibahagikan kepada 5 topik. Topik pertama *tarqīq al-Huruf al-Mustafīlah* iaitu menipiskan huruf yang bersifat *istifal*. Ia dibahas pada 1 *bayt* sahaja. Kedua, topik *ba'd al-Tabḥīrat wa al-Tanbīhat* iaitu sebahagian peringatan dan perhatian pada sebutan huruf. Ia dibahas pada 6 *bayt*. Ketiga, topik *al-Ra'at* iaitu mengetahui keadaan huruf al-Ra' yang perlu ditebalkan dan dinipiskan. Ia dibahas pada 3 *bayt*. Keempat, topik *al-Lamat* iaitu mengetahui huruf *al-Lam* yang perlu dinipiskan dan ditebalkan. Ia dibahas pada 1 *bayt* sahaja. Terakhir, topik *tafkīm huruf al-Isti'la'* iaitu keadaan huruf isti'la' yang perlu ditebalkan. Ia dibahas pada 5 *bayt*. Keseluruhan *bayt* pada bab keempat ini ialah 16 *bayt*.

Bab kelima, *bab Idhgam al-Mutamathilayn wa al-Mutajanisayn* iaitu bab yang menjelaskan tentang huruf yang perlu diidhgamkan sama ada huruf itu sama atau huruf itu sama makhraj dan berbeza sifat. Hanya dua *bayt* sahaja dibahas dalam bab ini. Keseluruhan *bayt* pada bab kelima ini ialah dua *bayt* sahaja.

Bab keenam, *bab al-Dad wa al-Zha'* iaitu bab yang membicarakan tentang huruf *al-Dad* dan *al-Zha'*. Kenapa ia dibincang secara khusus dalam satu bab? Ini kerana terdapat sebahagian pembaca al-Quran apabila menyebut huruf *al-Dad* menghampir bunyinya dengan huruf *al-Zha'* dan begitulah sebaliknya. Maka, sebanyak 8 *bayt* pengarang menjelaskan kalimah-kalimah yang mempunyai huruf *al-Zha'* perlu dijelaskan sebutannya. Kemudian, 2 *bayt* yang berbaki pada bab ini dijelaskan pula kalimah-kalimah yang berada bersebalahan seperti huruf *al-Dad* dan *al-Zha'*, *al-Dad* dan *al-Ta'* serta *al-Dad* dan *al-Ta'*. Maka, keseluruhan *bayt* pada bab keenam ini ialah sepuluh *bayt* sahaja.

Bab ketujuh, *bab al-Nun wa al-Mim wa Abkāmūba* iaitu hukum yang melibatkan huruf *al-Nun* dan *al-Mim*. Dalam bab ini terdapat tiga hukum iaitu huruf *al-Nun* dan *al-Mim* yang bertanda *tasydid* hendaklah sentiasa dibaca dengung. Ia dibahas pada 1 *bayt* sahaja. Kemudian, perbincangan hukum *al-Mim al-Sakinah* samada ia dibaca *izhar* atau *ikhfa'*. Ia dibahas pada 2 *bayt* sahaja. Terakhir, perbincangan hukum *al-Nun al-Sakinah wa al-Tanwin* samada ia dibaca secara *izhar*, *iqlab*, *idhgam* atau *ikhfa'*. Ia dibahas pada 4 *bayt*. Maka, keseluruhan *bayt* pada bab ketujuh ini ialah tujuh *bayt* sahaja.

Bab kelapan, *bab mad wa al-Qasr* membahaskan tentang jenis-jenis *mad* dan *maratibnya*. Pengarang hanya membahaskan empat hukum sahaja iaitu *mad lazīm*, *mad wajīb*, *mad ja'iz* dan *mad 'aridh al-Sukun*. Ia dibahas pada empat *bayt*.

Bab kesembilan, *bab ma'rifah al-Waqf wa al-Ibtida'* membahaskan tentang jenis *waqf* dan *ibtida'* ketika pembacaan al-Quran. Setelah mempelajari hukum-hukum tajwid, maka ilmu penting yang perlu dipelajari selepasnya adalah ilmu cara berhenti bacaan (*waqf*) dan cara memulakan semula bacaan tersebut (*ibtida'*). *Al-Waqf* itu dibahagi kepada tiga jenis

iaitu *Tam*, *Kaf* dan *Hasan*. Ia dibahas pada 6 *bayt*. Maka, keseluruhan *bayt* pada bab kesembilan ini ialah enam *bayt* sahaja.

Bab kesepuluh, *ma'rifah al-Maqtu' wa al-Mawsul*. *Al-Maqtu'* ialah kalimah-kalimah yang ditulis secara berpisah diantara dua kalimah pada *rasm al-Uthmani*. Adapun, *al-Mawsul* ialah kalimah-kalimah yang ditulis secara bercantum diantara dua kalimah pada *rasm al-Uthmani*. Tujuan mengetahui *al-Maqtu'* dan *al-Mawsul* ialah untuk mengenali kalimah yang boleh waqaf padanya atau tidak. Maka, kaedah waqaf pada bab ini ialah mengikut *rasm al-Uthmani* iaitu sekiranya dua kalimah berpisah seperti contoh kalimah *an* (أَنْ) dan *lan* (لَنْ) ditulis secara terpisah maka dibolehkan waqaf salah satu kalimah dengan tujuan untuk mengajar, ketika ujian atau nafas pendek.. Adapun, dua kalimah yang bercantum seperti contoh kalimah *an* (أَنْ) dan *lan* (لَنْ) ditulis secara bercantum (الْأَنَّ) maka tidak boleh waqaf pada kalimah yang pertama iaitu *an* (أَنْ) (Ahmad Abdul Halim, 2007). Ia dibahas pada 15 *bayt*. Maka, keseluruhan *bayt* pada bab kesepuluh ini ialah 15 *bayt* sahaja.

Bab kesebelas, *bab al-Ta'at* ialah bab yang menjelaskan tentang kalimah-kalimah dalam al-Quran yang ditulis dengan *al-Ta' al-Mabsutab* iaitu huruf *ta'* terbuka seperti ت, maka ketika waqaf hendaklah membunyikan dengan bunyi huruf *al-Ta'*. Selain itu, diwaqaf dengan bunyi huruf *al-Ha'* (Izzah Hashim, 2005 & Ahmad Abdul Halim, 2007). Ia dijelaskan pada 7 *bayt* maka keseluruhan *bayt* pada bab kesebelas ini ialah 7 *bayt* sahaja.

Bab keduabelas, *bab hamzah al-Wasl* ialah bab yang menjelaskan kaedah bacaan *hamzah al-Wasl* yang berada pada awal kalimah samada kalimah tersebut *fi'il*, *ism* atau *harf*. *Hamzah al-Wasl* ialah *al-Hamzah al-Zaidah* iaitu hamzah tambahan yang terdapat pada sesuatu struktur kalimah yang membantu pembaca untuk membaca pada kalimah yang dimulai dengan huruf *sakin* seperti *al-Hamdu* (الْحَمْدُ). Hukum *hamzah al-Wasl* ialah dibunyikan ketika memulakan kalimah tersebut dan tidak dibunyikan apabila kalimah itu dibaca secara bersambung dengan kalimah sebelumnya (Izzah Hashim, 2005 & Ahmad Abdul Halim, 2007). Ia dijelaskan pada 3 *bayt* maka keseluruhan *bayt* pada bab keduabelas ini ialah 3 *bayt* sahaja.

Bab ketigabelas, *bab al-Waqf 'ala awakhir al-Kalim* ialah bab yang menjelaskan tentang kaedah waqaf pada akhir kalimah dalam al-Quran. Ia merupakan bab terakhir dalam *manzumah* ini. Ia dijelaskan pada dua *bayt* dengan menjelaskan bilakah keadaan yang perlu diwaqaf dengan *sukun al-Mahd* iaitu waqaf dengan *sukun* semata-mata, *al-Isyām* iaitu waqaf dengan memuncungkan bibir tanpa bunyi atau *al-Raum* iaitu waqaf dengan mendatangkan sebahagian harakat dengan membunyikan huruf akhir secara perlahan. (Izzah Hashim, 2005 & Ahmad Abdul Halim, 2007). Ia dijelaskan pada 2 *bayt* maka keseluruhan *bayt* pada bab ketigabelas ini ialah 2 *bayt* sahaja.

Bahagian terakhir dalam *manzumah* ini ialah *khatimah*. Pengarang telah mengakhiri *manzumah* dengan menjadikan syair *manzumah* ini sebagai hadiah buat pembaca al-Quran. Beliau berkata pada *bayt* 106 (Ibn al-Jazari, 2007):

وَقَدْ تَقَضَى نَظْمِي الْمُقَدِّمَةَ # مِنِّي لِقَارِي الْقُرْآنِ تَقْدِيمَةً

Maksudnya: Dan maka selesailah syair *al-Muqaddimah*, daripada aku untuk pembaca al-Quran sebagai hadiah.

Perkataan *taqdimah* pada *bayt* 106 itu memberi maksud *tuhfab* dan *hadiyyah* iaitu hadiah bagi pembaca al-Quran (Zakariyya al-Ansari, 2007). Pada *bayt* yang terakhir pula, pengarang memberitahu kita bahawa bilangan keseluruhan *manzumah* ini sebanyak 107 *bayt* dengan meletakkan *rumuz* huruf *al-Qaf* pada *qafun* mewakili bilangan 100 dan huruf *zai* pada *zayun* mewakili bilangan 7. Maka, bilangan 100 ditambah dengan bilangan 7 bersamaan dengan 107 *bayt* (Usamah Abdul Wahab, 2005). Ibn al-Jazari berkata pada *bayt* 107 (2007):

أَنْبِيَاءُهَا قَافٌ وَزَايٌ فِي الْعَدَدِ # مَنْ يُحْسِنِ التَّجْوِيدَ يَظْفَرُ بِالرَّشْدِ

Maksudnya: *Bayt manzūmah* ini mengandungi 107 bilangan, bagi sesiapa bertajwid akan mendapat petunjuk yang benar.

Bahagian	Topik	Bilangan Matan
<i>Muqaddimah</i>	<p>Pada pengenalan <i>manzūmah</i> ini, pengarang menjelaskan beberapa perkara seperti:</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• Penjelasan nama pengarang &amp; mazhabnya.</li> <li>• Ucapan syukur kepada Allah s.w.t.</li> <li>• Selawat kepada Rasulullah s.a.w.</li> <li>• 4 topik besar ilmu tajwid yang perlu dikuasai oleh pembaca al-Quran iaitu <i>makbraj hurūf</i>, <i>ṣifat hurūf</i>, <i>al-Waqf wa al-Ibtidā'</i> serta <i>al-Waqf wa al-Ibtidā'</i> pada <i>rasm al-Uthmānī</i>.</li> </ul>	8 bayt
<i>Al-Abwāb</i>	<p>Ia dipecahkan kepada 13 bab iaitu:</p> <ol style="list-style-type: none"> <li>1. <i>Bāb makbraj hurūf</i></li> <li>2. <i>Bāb al-Ṣifāt</i></li> <li>3. <i>Bāb al-Tajwīd</i></li> <li>4. <i>Bāb al-Taḥkīm wa al-Tarqīq</i></li> <li>5. <i>Bāb Idhgām al-Mutamathilayn wa al-Mutajanisayn</i></li> <li>6. <i>Bāb al-Dhād wa al-Zhā'</i></li> <li>7. <i>Bāb al-Nūn wā al-Mīm wa Alḥkāmuḥā</i></li> <li>8. <i>Bāb mad wa al-Qasr</i></li> <li>9. <i>Bāb ma'rifah al-Waqf wa al-Ibtidā'</i></li> <li>10. <i>Bāb ma'rifah al-Maqtū' wa al-Mawṣūl</i></li> <li>11. <i>Bāb al-Tā'āt</i></li> <li>12. <i>Bāb hamzah al-Waṣl</i></li> <li>13. <i>Bāb al-Waqf 'alā awākhir al-Kalim.</i></li> </ol>	97 bayt
<i>Khātimah</i>	<p>Pengarang telah menjelaskan dua perkara iaitu:</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• Syair <i>manzūmah</i> ini merupakan sebagai hadiah buat pembaca al-Quran.</li> <li>• Keseluruhan <i>manzūmah</i> ini sebanyak 107 bayt dengan meletakkan <i>rumuz</i> pada bayt yang terakhir.</li> </ul>	2 bayt
Keseluruhan bilangan bayt dalam <i>manzūmah</i>		107 bayt



## KESIMPULAN

Secara keseluruhannya, didapati bahawa metodologi tajwid yang disusun oleh Imam Ibn al-Jazari melalui matannya iaitu *al-Muqaddimah al-Jazariyyah* mempunyai nilai kedudukan yang tinggi dalam kalangan penuntut ilmu al-Quran dan qiraat bahkan disisi para ulama. Ia juga menjadi penanda aras bagi disiplin ilmu tajwid sehingga kini dalam setiap perbincangan permasalahan ilmu tajwid walaupun bilangan matannya hanya 107 *bayt*.

Para penuntut ilmu al-Quran dan qiraat termasuk para guru al-Quran sepatutnya memahami setiap rangkap *bayt* matan ini serta menghafaznya agar dapat meningkatkan kefahaman serta keyakinan ketika membaca al-Quran dan juga ketika mengajar ilmu al-Quran terutamanya ketika bertalaqqi *musyafahah*.

Penulis berharap agar dengan penulisan ini dapat membuka minda masyarakat umumnya dan juga penuntut ilmu al-Quran serta para guru al-Quran akan kepentingan mempelajari ilmu tajwid dalam bentuk *manẓumah* atau matan seperti matan *al-Muqaddimah al-Jazariyyah*, *Tuhfab al-Atfal*, *al-Sarsari Fi Tajwid Surah al-Fatihah* dan selainnya. Ini semua bertujuan untuk memastikan setiap bacaan al-Quran yang diambil secara *riwayah* iaitu *talaqqi musyafahah* diperkukuhkan dengan ilmu *dirayah* dan juga begitu sebaliknya.

## RUJUKAN

- Al-Dani. (2000). *Tabdid fi al-Itqan wa al-Tajwid*. Dar 'Ammar
- Al-Zarqani, (2001). *Manabil al-'Irfaq Fi 'Ulum al-Quran*. Dar al-Hadith
- Abdul Fattah Abdul Ghani. (2005). *Tarikh al-Mushaf al-Syarif*. Al-Hay'ah al-Misriyyah al-'Ammah Li al-Kitab
- Al-Bukhārī. (2004). *Ṣahib al-Bukhārī*. Dar al-Hadith
- Ahmad. (1995). *Musnad Ahmad*. Dar al-Hadith
- Ahmad Abdul Halim. (2007). *Al-Ilam bi ma fi al-Muqaddimah al-Jazariyyah min Abkam Jam'iyyah Tahfiz al-Quran al-Karim bi Masjid al-'Adil Umar bin 'Abd 'Aziz bi Syubra*
- Al-Karim. (2014). *Al-Munir fi Abkam Al-Tajwid*. Amman.
- Al-Khayr, S. A. (1986). *al-Tamhid fi Ilm al-Tajwid*. Beirut: Muassasah al-Risalah.
- Al-Khayr, S. A. (n.d.). *Muqaddimah Fi Ma Yajibu Ala Qari Al-Quran An Ya'lamuhu*.
- Al-Shinqitiy, A. (2016). *Adwa al-Bayan fi Idah al-Quran bi al-Quran*. Makkah al-Mukarramah : Dār 'Ālam al-Fawā'id lil-Nashr wa-al-Tawzī'.
- Aiman Rusydi Suwayd. (2008). *Talaqqi al-Quran al-Karim 'Abr al-'Asur Maḥmūh wa dawabituh*. Dar al-Gawthani
- Basmeih, S. A. (n.d.). *Tafsir Pimpinan Ar-Rahman Kepada Pengertian Al-Quran*.
- Ibn Kathir (2005). *Tafsir al-Qur'an al-'Azim*. Dar al-Hadith
- Mustafa. (2011). *Syarah Muqaddimah al-Jazariyyah*. Madinah: Maktabah Fahd.
- Muzahim, A. (n.d.). *Qasidah Abi Muzahim al-Khaqani al-Lati Qalaba fi al-Qurra' wa Husn al-Ada'*.
- Ghanim al-Qaduri. (2007). *Al-Dirasat al-Santiyyah 'inda 'ulama al-Tajwid*. Dar 'Ammar
- 'Isam al-Din. (2001). *Syarh al-Muqaddimah al-Jazariyyah*. Wizarah al-Syu'un al-Islamiyyah wa al-Awqaf wa al-Da'wah wa al-Irsyad, Malik Fahd
- Ibn al-Jazari. (2006). *Ghayah Al-Nibayah Fi Tabaqat al-Qurra'*. Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah
- Izzah Hashim. (2005). *Al-Jawabir al-Mudhiyyah 'ala al-Muqaddimah al-Jazariyyah*. Maktabah al-Rusyd
- Usamah Abdul Wahab. (2005). *Al-Durrar al-Bahiyyah Syarh al-Muqaddimah al-Jazariyyah fi Ilm al-Tajwid*. Maktabah al-Iman
- Zakariyya al-Ansari. (2007). *Al-Daqaiq al-Mubkamah Fi Syarh al-Muqaddimah*. Dar al-Sahabah Li al-Turath Bi Tanta

## **BAB 11**

### **SUMBANGAN ZAID BIN THABIT DALAMPENGUMPULAN AL-QURAN**

Fatin Nazmin Mansor<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor

#### **Pengenalan**

Allah SWT telah menurunkan Al-Quran sebagai satu mukjizat yang membuktikan kerasulan Nabi Muhammad S.A.W, dan kewujudan Allah SWT dengan segala sifat-sifat kesempurnaanNya. Membaca Al-Quran serta menghayati dan mengamalkannya adalah satu ibadah. Ia merupakan satu kitab panduan hidup manusia dan rujukan utama umat Islam di samping sunnah Rasulullah. Al-Quran dinukilkan secara mutawatir (berperingkat atas sebab penurunannya), dan mashaf yang lazim ditemui hari ini dikenali sebagai mashaf Uthmani.

Sesungguhnya Allah SWT menjamin al-Quran menerusi firman-Nya yang bermaksud: "Sesungguhnya al-Quran adalah diturunkan oleh Allah Tuhan sekalian alam. Ia dibawa turun oleh malaikat Jibril yang amanah. Ke dalam hatimu, supaya engkau (wahai Muhammad) menjadi seorang daripada pemberi peringatan (kepada umat manusia). (Ia diturunkan) dengan bahasa Arab yang fasih serta terang nyata." (Al-Shu'ara': 192-195)

Walaupun ketika hayat Baginda, al-Quran dipelajari menerusi hafazan dengan cara sahabat bertalaqi (belajar dalam bentuk pertemuan dengan guru) bersama Rasulullah SAW, Baginda akan meminta sahabat yang dipertanggungjawabkan untuk menulis wahyu Allah SWT itu secepat mungkin.

Setiap kali bulan Ramadhan, Rasulullah s.a.w. akan bertadarus bersama Jibril a.s. Pada semakan terakhir sebanyak dua kali, Rasulullah bersama malaikat Jibril a.s. yang dinamakan al-'Urdhatul al-Akhirah, turut disaksikan oleh seorang sahabat iaitu Zaid bin Thabit.

Usaha pengumpulan al-Quran ini mula diikhtiarkan oleh Khalifah Abu Bakar r.a selepas kewafatan baginda Nabi Muhammad SAW. Khalifah Abu Bakar mula terjentic hati untuk melakukan usaha pembukuan setelah menyedari ramai penghafal al-Quran terkorban dalam peperangan.

Menyedari hal ini, Umar Al-Khattab r.a telah menyarankan Khalifah Abu Bakar r.a untuk mula mengumpul dan membukukan al-Quran supaya ia tidak hilang. Atas saranan tersebut, Khalifah Abu Bakar mula mengarahkan Zaid Bin Tsabit r.a untuk kumpulkan al-Quran dalam bentuk sebuah mushaf lengkap.

Dalam kalangan sahabat, terdapat enam penulis al-Quran yang paling popular, iaitu Abdullah ibnu Saad, Uthman ibnu Affan, Ali ibnu Abi Talib, Ubai ibnu Kaab, Zaid ibnu Thabit dan Muawiyah ibnu Abi Sufyan. Said, Abi bin Ka'ab, Zaid bin Thabit dan ALMunzir bin Amru.

Zaid bin Thabit Adh-Dhahhak Al-Ansari An-Najjari atau lebih dikenali sebagai Zaid ibn Thabit r.a. merupakan seorang sahabat Rasulullah s.a.w.. Beliau telah tinggal bersama Rasulullah S.A.W. ketika baginda berada di Madinah. Ketika berusia 11 tahun Zaid ibn Thabit r.a. telah dapat menghafal 11 surah.

Kekuatan daya ingatan Zaid ibn Thabit r.a. menjadikan Zaid ibn Thabit r.a. dilantik menjadi penulis wahyu dan surat-surat Rasulullah S.A.W. Diriwayatkan oleh Zaid ibn

Thabit r.a. bahawa 'Rasulullah S.A.W. berkata kepadanya "Aku berkirim surat kepada orang, dan aku kuatir, mereka akan menambah atau mengurangi surat-suratku itu, maka pelajarilah bahasa Suryani", kemudian aku mempelajarinya selama 17 hari, dan bahasa Ibrani selama 15 hari.'

Zaid ibn Thabit r.a. mengikuti Rasulullah S.A.W. dalam peperangan Khandaq dan peperangan yang berikutnya. Dalam peperangan Tabuk, Rasulullah S.A.W. telah menyerahkan bendera Bani Najjar yang di bawa oleh Umaroh sebelum itu, kepada Zaid ibn Thabit r.a.. Apabila Umaroh bertanyakan kepada Rasulullah S.A.W. baginda bersabda : "Al Quran harus diutamakan, sedang Zaid lebih banyak menghafal Al Quran daripada engkau."

Disebabkan hal ini, Zaid r.a mula menjadi orang kepercayaan Rasulullah SAW. Beliau ditugaskan menulis wahyu yang diturunkan oleh Allah SWT kepada Nabi Muhammad SAW. Sebenarnya, ramai lagi penulis wahyu yang berkhidmat menuliskan ayat-ayat al-Quran. Tetapi Zaid bin Thabit r.a adalah antara penulis wahyu yang paling terkenal dalam sejarah Islam.

Zaid ibn Thabit r.a. juga dilantik menjadi setiausaha pada zaman pemerintahan Khalifah Abu Bakar r.a. dan Khalifah Umar r.a. Ketika pemerintahan Khalifah Usman r.a., Zaid ibn Thabit r.a. dilantik menguruskan Baitul Mal. Khalifah Umar r.a. dan Usman r.a. juga turut melantik Zaid ibn Thabit r.a. memegang jawatan pejabat khalifah ketika beliau menunaikan haji.

Zaid ibn Thabit r.a. juga telah diamanahkan untuk mengumpul dan menuliskan al-Quran pada zaman khalifah Abu Bakar r.a. dan Khalifah Umar r.a. Zaid ibn Thabit r.a. meninggal pada 51H.

Zaid ibn Thabit r.a. meriwayatkan sembilan puluh dua hadith Rasulullah S.A.W. Lima daripadanya disepakati oleh Iman Bukhari dan Muslim. Iman Bukhari juga meriwayatkan empat hadis yang lain bersumberkan dari Zaid ibn Thabit r.a. , sementara Imam Muslim meriwayatkan satu hadis yang lain bersumberkan dari Zaid ibn Thabit r.a.

## **Pengumpulan Al-Quran Pada Zaman Rasulullah**

Setelah Rasulullah SAW berhijrah ke Madinah, baginda telah menggalakkan penulisan dan mendorong agar umat Islam belajar menulis sehingga mensyaratkan se tiap orang tawanan perang Badar dari kalangan orang Quraisy Mekah yang ingin dibebaskan hendaklah terlebih dahulu mengajar sepuluh orang kanakkanak Islam di Madinah. Melalui usaha ini, baginda mengharapkan berlakunya pertambahan jumlah penulis di kalangan masyarakat Islam. Menurut Akhirnya Rasulullah SAW mempunyai lebih 40 orang penulis (kebanyakannya penulis wahyu) sebelum al-Quran sempurna diturunkan kepada baginda.

Fasa pertama ialah tulisan ayat al-Quran tanpa baris seperti yang disampaikan oleh Jibril kepada Rasulullah SAW dan kemudian dibacakan kepada sahabat. Justeru, ulama bersepakat al-Quran sudah ditulis kesemuanya semasa hayat Rasulullah SAW.

Sebagaimana Rasulullah s.a.w. menyuruh para sahabat menulis ayat-ayat dari wahyu yang diturunkan itu, baginda juga menunjukkan kedudukan susunan ayat-ayat dan meletakkan surah-surah di tempatnya yang tertentu. Perkara ini telah disebutkan sendiri dalam sebuah hadith yang diriwayatkan oleh Uthman bin Affan r.a. katanya :

فكان اذا نزل عليه الشيء دعا بعض من كان يكتب فيقول ضعوا هؤلاء الآيات في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا واذا نزلت عليه الآية فيقول ضعوا الآية في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا.

Maksudnya: “Apabila diturunkan sesuatu ayat, Rasulullah s.a.w. akan menyuruh penulis-penulis wahyu-Nya menulis ayat tersebut. Maka baginda akan mengatakan : letakkan ayat-ayat ini dalam surah yang ada menyebut tentang perkara yang begitu begini. Dan apabila diturunkan suatu ayat, maka baginda akan mengatakan: letakkan ayat tersebut dalam surah yang ada menyebut perkara itu dan ini”.

Pada zaman ini para penulis wahyu telah menulis ayat-ayat al-Quran pada pelepah-pelapah tamar, ketulan-ketulan batu, tulang-tulang unta dan biri-biri yang telah kering, kulit-kulit binatang, kulit-kulit atau daun kayu dan sebagainya. Zaid bin Thabit berkata: ”Kami menulis al-Quran di hadapan Rasulullah s.a.w. pada kulit binatang”. (HR. Al-Hakim dalam Al-Mustadrak). Ini menunjukkan betapa sukarnya para sahabat menulis wahyu pada alat-alat tersebut. Tetapi besar hikmahnya, di mana penulisan al-Quran itu semakin menambah kekuatan hafazan mereka. Sebagaimana Rasulullah menghafal al-Quran dan membacakannya di hadapan Malaikat Jibril a.s., maka para sahabat pula membacakan ayat-ayat al-Quran yang mereka hafal dan tulis itu di hadapan Rasulullah s.a.w.

Tulisan yang ditulis oleh para penulis wahyu disimpan di rumah Rasulullah s.a.w. Di samping itu mereka juga menuliskan untuk mereka sendiri. Walau bagaimanapun pengumpulan pada zaman Rasulullah s.a.w., al-Quran belum dikumpulkan dalam satu mushaf (buku berjilid).

### **Pengumpulan Al-Quran Pada Zaman Khalifah Abu Bakar**

Pada zaman khalifah pertama, Saidina Abu Bakar RA, ramai orang Islam yang keluar daripada Islam sehingga beliau memerangi golongan itu supaya kembali kepada ajaran Islam hingga tercetus peperangan al-Yamamah pada tahun 12 hijrah (pendapat kebanyakan kitab sirah).

Pertempuran besar itu menyebabkan kematian 500 penghafaz al-Quran (dan pendapat paling banyak mengatakan 700 huffaz yang juga panglima perang meninggal dunia), menyebabkan timbul kebimbangan kepada Saidina Umar al-Khattab RA.

Atas dasar itu, Umar berjumpa Abu Bakar dan mencadangkan al-Quran ditulis kerana bimbang akan hilang apabila ramai huffaz meninggal dunia dalam peperangan. Bagaimanapun, Abu Bakar tidak setuju kerana Rasulullah tidak pernah menyuruh ditulis semula al-Quran. Saidina Abu Bakar berkata: “Menulis semula al-Quran lebih berat berbanding jika beliau disuruh mengalihkan bukit tetapi selepas berfikir panjang, khalifah pertama itu bersetuju dan melantik Zaid bersama beberapa jawatankuasa lain”.

Sepanjang melaksanakan tugas tersebut, Zaid bin Thabit cukup berhati-hati di dalam menerima ayat-ayat al-Quran yang diperdengarkan kepada beliau. Bagi beliau, tidak memadai bacaan al-Quran yang diperdengarkan dengan cara hafazan sahaja, bahkan mesti bertulis dan disaksikan oleh 2 orang saksi. Hal ini dapat dilihat di dalam kes ayat akhir Surah al-Taubah(ayat 128) yang hanya didapati berada pada simpanan Abu Khuzaimah al-Ansari. Ini bukanlah bererti bahawa ayat al-Quran ini tidak bersifat mutawatir. Sebenarnya ramai sahabat termasuklah Zaid sendiri telah menghafaz ayat ini. Apa yang dimaksudkan dengan frasa “hanya didapati berada pada simpanan Abu Khuzaimah al-Ansari” ialah ayat ini tidak terdapat dalam keadaan bertulis kecuali di dalam tulisan yang disimpan oleh Abu Khuzaimah al-Ansari. Ayat ini telah dihafaz oleh ramai sahabat, disaksikan oleh ramai sahabat bahawa ianya ditulis, namun yang terdapat hanyalah tulisan atau rekod yang berada

di dalam simpanan Abu Khuzaimah. Hal ini membuktikan bahawa Zaid seorang yang cukup cermat dan berhati-hati di dalam melakukan tugasannya.

Selain itu, dalam satu kisah yang lain Saidina Umar r.a telah mengisytiharkan bahawa sesiapa yang telah mendengar ayat-ayat al-Quran daripada Rasulullah SAW hendaklah memperdengarkan bacaannya kepada Zaid bin Thabit. Ramailah para sahabat yang datang berjumpa dengan Zaid dan memperdengarkan bacaan al-Quran sambil membawa bahan bertulis seperti pepelah tamar sebagai bukti. Namun Zaid bin Thabit tidak menerima bacaan mereka kecuali setelah membawa 2 orang saksi. Saksi ni pula hendaklah pernah menerima atau mendengar ayat al-Quran tersebut daripada Rasulullah SAW semasa hayat baginda dan perkara tersebut berlaku pada tahun kewafatan Rasulullah SAW. Ini kerana tahun kewafatan baginda menjadi suatu penanda aras kepada bacaan al-Quran. Tahun tersebut merupakan kali terakhir Rasulullah SAW membaca al-Quran dengan semakan Jibril a.s. Selain itu, al-Quran juga semasa dalam proses penurunan wahyu boleh menerima nasikh dan mansukh. Justeru itu, tahun kewafatan baginda menjadi penamat kepada penurunan wahyu yang bererti al-Quran telah sempurna. Kesemua perkara di atas menjadi bukti bahawa Zaid tidak hanya berpada dengan apa yang dihafaz dan ditulis bahkan lebih daripada itu mestilah disertakan 2 orang saksi sebagai langkah berhati-hati sedangkan ayat-ayat yang mereka bacakan itu telah pun dihafaz oleh beliau dan sebilangan besar sahabat.

Ada satu lagi kisah yang diriwayatkan oleh Ibn Abi Dawud daripada Hisyam bin cUrwah daripada ayahnya bahawa Khalifah Abu Bakar pernah memerintahkan kepada Umar al-Khattab dan Zaid bin Thabit supaya duduk di pintu masjid menunggu para sahabat memperdengarkan bacaan ayat al-Quran yang ada pada mereka. Jika mereka membawa 2 orang saksi maka bacaan mereka diterima. Al-Sakhawiy telah berkata bahawa yang dimaksudkan dengan 2 orang saksi di sini ialah mereka bersaksi sesungguhnya apa yang mereka bacakan itu adalah benar dan telah ditulis di hadapan Rasulullah SAW semasa hayat baginda. Tujuan mereka berbuat demikian ialah untuk memastikan bahawa bacaan tersebut benar-benar datang daripada Rasulullah SAW dengan cara hafazan dan tulisan.

### **Pengumpulan Al-Quran Pada Zaman Saidina Uthman Bin ‘Affan**

Berikutan itu, Uthman menubuhkan jawatankuasa diketuai Zaid bersama tiga sahabat lain, iaitu Abdullah bin Zubair, Said al-‘As dan Abdul Rahman al-Harith yang ditugaskan menyalin enam mushaf al-Quran mengikut salinan yang diambil daripada Hafsa. Tujuannya untuk menyeragamkan cara bacaan mengikut bunyi orang Quraisy kerana al-Quran diturunkan di Makkah kepada orang Quraisy. Lima mushaf itu kemudian diedarkan ke lima tempat iaitu Makkah, Madinah, Syam, Kufah dan Basrah bersama individu yang boleh mengajarnya.

### **Pengumpulan Dan Penulisan Al-Quran Zaman Khalifah Uthman Bin ‘Affan**

Peringkat ketiga penghimpunan al-Quran berlaku pada zaman pemerintahan Sayyidina Uthman bin Affan r.a. dan beliau sendirilah yang mengarahkan melakukannya. Usaha pengumpulan dan penulisan semula al-Quran ini menjadi suatu yang serius sekali pada zaman pemerintahan beliau. Isu-isu yang timbul pada zaman tersebut telah menyebabkan mushaf al-Quran yang sempurna itu ditulis kesemuanya semula dalam bentuk naskhah al-Quran yang lengkap.

Faktor-faktor yang mendorong kepada pengumpulan semula al-Quran pada tahap ketiga ini ialah seperti berikut:

1. Wujudnya Mushaf Peribadi Para Sahabat
2. Perbezaan Qiraat Yang Membawa Pertikaian Umat Islam.

Kedua-dua sebab di atas telah mencetuskan idea kepada berlakunya pengumpulan dan penulisan al-Quran pada peringkat ketiga ini.

### **Wujudnya Mushaf Peribadi Para Sahabat R.A.**

Mushaf Khalifah Abu Bakar tersimpan di bawah jagaan Sayyidatina Hafsa binti Umar al-Khattab. Selain daripada mushaf tersebut, terdapat juga dikalangan para sahabat lain yang menulis al-Quran untuk rujukan dan simpanan mereka sendiri. Antara mushaf-mushaf yang masyhur ialah mushaf Abdullah bin Mas'ud, mushaf Ubai bin Kaab, mushaf Abu Musa Al-Asyari dan lain-lain lagi.

Setengah mushaf yang ditulis adalah untuk tujuan peribadi. Al-Quran yang mereka tulis itu ada yang ditambah dengan catatan mereka sendiri tentang maksud atau peringatan mengenai sesuatu ayat. Ada juga di antara mushaf itu yang terputus dan tidak lengkap susunan ayat-ayat atau surah-surahnya.

Perkara sedemikian berlaku kerana tempoh penurunan al-Quran kepada Rasulullah s.a.w. yang mengambil masa selama 23 tahun. Oleh yang demikian, tidak semua sahabat dapat mengikuti perkembangan penurunan ayat-ayat al-Quran kepada Rasulullah s.a.w. Ada juga yang tidak sempat memperolehnya secara terus daripada Rasulullah s.a.w. atau para sahabat yang lain. Maka setelah selesai penulisan al-Quran semula al-Quran, Sayyidina Uthman r.a. mengarahkan semua mushaf lain dimusnahkan bagi menyatukan umat Islam di bawah satu mushaf sahaja.

Ini dibuktikan melalui Anas bin Malik, beliau menceritakan, "Setelah selesai (Sayyidina Uthman) menulis al-Quran, beliau telah menulis surat kepada para sahabat yang menjadi wakil beliau di setiap pelusuk; "Aku telah melakukan begitu dan begini (mengumpul dan menulis keseluruhan al-Quran), setelah itu aku musnahkan mushaf yang aku ada, maka kamu juga hendaklah musnahkan mushaf yang ada pada kamu". (Surur Shihabuddin An-Nadawi. Ilmu Tajwid Menurut Riwayat Hafsa An-Asim. m.s.25)

### **Perbezaan Qiraat Membawa Pertikaian Umat Islam**

Pengumpulan al-Quran pada zaman Khalifah Uthman bin Affan r.a. adalah berbeza daripada pengumpulan pada zaman Khalifah Abu Bakar r.a. Ini disebabkan permasalahan yang timbul juga berbeza antara dua zaman tersebut.

Pada masa pemerintahan Khalifah Uthman, Islam telah tersebar luas meliputi Semenanjung Tanah Arab dan lain-lain wilayah termasuk Armenia, Arzabeijan dan Khurasan. Umat Islam telah hidup dipelbagai tempat di pelusuk dunia, samada di kota mahu pun di desa. Di setiap wilayah dan daerah terdapat seorang 'qari' dari kalangan sahabat yang masyhur mengajarkan al-Quran kepada penduduk setempat. Bacaan mereka menurut kaedah bacaan Rasulullah s.a.w. Di antara para sahabat yang masyhur itu ialah:

- Ubai bin Ka'ab, Zaid bin Thabit dan Sayyidina Umar bin Al-Khattab mengajar penduduk Mekah dan Madinah.
- Sayyidina Uthman bin Affan dan Abu Darda' mengajar bacaan al-Quran kepada penduduk Syam (Syria).
- Sayyidina Umar bin Al-Khattab, Ubai bin Ka'ab, Sayyidina Uthman bin Affan, Sayyidina Ali bin Abi Talib dan Abu Musa Al-Asy'ari juga mengajar kaedah bacaan al-Quran kepada penduduk Basrah.

- Manakala penduduk Kufah juga mengambil kaedah bacaan daripada Abdullah bin Mas'ud, Sayyidina Ali bin Abi Talib, Sayyidina Uthman bin Affan, Ubai bin Ka'ab dan Zaid bin Thabit.

Kesemua kaedah bacaan dan cara penyampaian para sahabat ini berbeza antara satusama lain. Mereka hanya mengajar qiraat yang mereka tahu sahaja, di samping itu mereka tidak mengajar qiraat yang tujuh kepada penduduk tempatan. Tambahan pula mereka tidak mempunyai satu mushaf umum untuk dijadikan rujukan sekiranya mereka menghadapi masalah. Ekoran daripada keadaan itu, timbul perbezaan bacaan atau sebutan di kalangan penduduk pelbagai wilayah tersebut. Mengikut satu riwayat, perbezaan kaedah bacaan itu membawa ke kancah pertentangan dan perpecahan.

Diriwayatkan dari Abu Qilabah, ia berkata: "Pada masa Khalifah Uthman bin Affan r.a., seorang guru mengajar qiraah kepada seorang murid. Sementara seorang guru lain mengajar murid yang lain pula. Kemudian apabila setiap murid tadi bertemu, mereka akan bertengkar dan pertengkarannya itu memuncak sehingga melibatkan guru masing-masing, sehingga di antara mereka saling kafir mengkafir". Maka peristiwa itu sampai kepada Khalifah Uthman. Peristiwa ini berlaku pada tahun 24 Hijrah. Insiden itu telah Khalifah Uthman r.a. terfikir dan tergerak untuk mengatasi permasalahan itu sebelum ia merebak dengan lebih luas.

Manakala pada tahun 25 Hijrah telah berlaku pula perbalahan yang hebat di kalangan muslimin mengenai perbezaan kaedah bacaan. Seterusnya mendatangkan masalah dan berlakunya perselisihan dari segi pembacaan al-Quran.

Mengikut satu riwayat; Pada masa pemerintahan Al-Walid bin Uqba, Yazid bin Muawiyah bersama Huzaifah berada di dalam sebuah masjid. Tiba-tiba seorang pegawai berkata: "Sesiapa yang mengikut bacaan Abu Musa pergilah berhampiran pintu kinda. Dan sesiapa yang mengikut bacaan Abdullah pergilah ke sudut berhampiran rumah Abdullah". Mereka tidak sepakat membaca surah al-Baqarah ayat 196. Huzaifah menjadi sangat marah, matanya sangat merah lalu bangun dan membuka qamisnya sehingga ke pinggang, walaupun pada waktu itu beliau berada di masjid, beliau berkata: "Adakah sesiapa yang akan menemui Amirul Mukminin atau saya sendiri akan pergi?"

Keadaan yang tidak sihat itu telah disampaikan oleh Huzaifah bin Al-Yaman kepada Khalifah Uthman r.a. Huzaifah telah mencadangkan supaya Khalifah Uthman mencari jalan untuk menyatukan kaum muslimin dengan cara menyelaraskan mushaf agar tidak berlaku lagi perbalahan dan perselisihan tentang bacaan tersebut. Khalifah Uthman r.a. telah membentuk satu Jawatankuasa Penulisan Al-Quran yang diketuai oleh Zaid bin Thabit dan dibantu oleh beberapa sahabat yang lain yang terdiri daripada Abdullah bin Zubair, Said bin Al-As dan Abdul Rahman bin Harith. Jawatankuasa ini dipanggil "Panitia Empat". Tiga dari kalangan mereka adalah dari kalangan Muhajirin (Quraisy), kecuali Zaid bin Thabit seorang sahaja dari kalangan Kaum Ansar.

Tugas Panitia Empat ini ialah menyusun dan menyalin lembaran-lembaran suhuf yang diambil dari simpanan Sayyidatina Hafsa untuk dijadikan beberapa mushaf yang lain. Uthman berkata kepada tiga orang Quraisy itu:

Maksudnya: *"Bila kamu berbeza pendapat dengan Zaid bin Thabit mengenai sesuatu daripada al-Quran, maka tulislah dengan bahasa Quraisy, kerana al-Quran diturunkan dalam bahasa Quraisy"*.

Mereka melaksanakan perintah itu dengan baik. Penyalinan semula kepada beberapa mushaf laki ini mengambil masa selama lima tahun, bermula dari tahun 25 Hijrah sehingga ke tahun 30 Hijrah. Setelah kerja menyalin semula al-Quran kepada beberapa mushaf, Khalifah Uthman mengembalikan semula mushaf yang asal itu kepada Sayyidatina Hafsa. Seterusnya khalifah menghantar nushaf-mushaf yang baru tersebut ke pelbagai wilayah, dan memerintahkan agar semua mushaf yang lain dibakar.

## **Jumlah Naskhah Mushaf Uthmani dan Ciri-cirinya**

Jawatan kuasa Penulisan Semula Al-Quran yang diketuai oleh Zaid bin Thabit telah menyusun dan menyalin semula sebanyak enam mushaf. Jumlah ini adalah mengikut pendapat yang muktamad.

Abu Amr Ad-Dani menyatakan jumlah naskh Mushaf Uthmani itu ada enam. Ianya dikirimkan ke Mekah, Syam, Basrah, Kufah, Iraq dan satu lagi di Madinah. Manakala Jalaluddin As-Suyuti pula menyatakan jumlah naskhah Mushaf Uthmani yang dikirim itu ada lima iaitu untuk Mekah, Syam, Basrah, Kufah, Iraq, Madinah. Dan beliau menambah, ada satu lagi mushaf sebagai simpanan Khalifah Uthman yang dinamakan "Al-Mushaf Al-Imam." Di namakan sebagai Mushaf Imam kerana mushaf tersebut adalah mushaf pertama yang ditulis. Daripada Mushaf Imam itulah dibuat salinan mushaf-mushaf yang lain.

Mushaf tersebut bukan sahaja dikirim dan dijadikan rujukan tunggal bagi penduduk di wilayah-wilayah tersebut, bahkan dihantar seorang imam (qari) yang adil dan muta'iqin di dalam bacaan al-Quran untuk mengajar penduduk berkenaan. Mereka terdiri daripada:

- Abdullah bin As-Saib r.a. dihantar ke Mekah
- Al-Mughirah bin Abi Syahab r.a. dihantar ke Syam
- Abdul Rahman Abdullah bin Habib A-Sulaimi r.a. dihantar ke Kufah
- 'Amar bin Qais r.a. dihantar ke Basrah
- Zaid bin Thabit r.a. di Madinah.

## **Kesimpulan**

Kesimpulannya dapat kita katakan bahawa Zaid bin Thabit berperanan dalam penulisan Al-Quran melalui 3 fasa pengumpulan, iaitu di zaman Baginda Nabi Muhammad (SAW), di zaman khalifah Abu Bakar (RA) dan di zaman khalifah Uthman (RA). Ia merupakan satu mukjizat yang akan sentiasa hidup, menjadi panduan hidup seluruh manusia yang inginkan kejayaan di dunia dan akhirat. Sumbangan para sahabat baginda nabi (SAW) dalam penyusunan dan pengumpulan Al-Quran sangatlah besar. Semoga Allah s.w.t menjadikan kita semua menjadi pencinta Al-Quran.

## **Rujukan**

- Ahmad Zulfiqar, Wan Nasyrudin, Sabri Mohamad & Mohd Abdul Nasir. (2015). Analisis Isu-Isu Dalam Al-Qira'at al-Shadhdhah. Jurnal Islamiyyat
- Abdul Fattah al-Qadhi. (2004). Terjemahan Ismail Mohd Hassan. Sejarah Al-Quran. Percetakan Yayasan Islam Terengganu Sdn Bhd.
- Muhammad Syarci Abu Zaid, Jamc al-Quran Fi Marahilihi al-Tarikhiyyah Min al-Asr al-Nabawiy Ila al-Asr al-Hadith, versi internet:  
<http://www.almeshkat.net/books/open.php?cat=7&book=76>
- Manna Qattan, Mabahith Fi Ulum al-Quran, Maktabat al-Macarif Li al-Tauzic Wa al-Nashr, Riyad, hlm. 126-128
- Surur Shihabuddin An-Nadawi, Ilmu Tajwid Menurut Riwayat Hafs An Asim: 2004  
<http://www.hafizfirdaus.com/ebook/Ushul%20Tafsir/quran7.htm>  
<http://www.saifulbahri.net/index.php/Umum/Sejarah-Pembukuan-Al-Quran/Page-2.html>
- Muhammad Abdullah Darraz, Madkhal Ila al-Quran al-Karim, Dar al-Qalam, Kuwait, hlm.32-51  
<http://www.almeshkat.net/books/open.php?cat=7&book=76>
- Bulliet, R. W., Crossle



## BAB 12

### PERKEMBANGAN SENI KALIGRAFI DALAM PENULISAN AL-QURAN: SATU KAJIAN ANALISIS DI MALAYSIA

Wan Hakim Bin Wan Mohd Nor,<sup>1</sup> Mohd Asri Bin Ishak,<sup>1</sup> Nurul Amira Najwa binti Nor Azha<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor

#### Pendahuluan

Seni khat merupakan suatu seni yang begitu unik dan berhubung terus dengan keindahan yang diciptakan oleh Allah SWT dengan zat yang Maha Agung. Seni khat tidak dapat dibandingkan dengan tulisan-tulisan lain ciptaan manusia yang telah berkembang sebelumnya. Oleh hal sedemikian, manusia turut mencintai keindahan yang juga dicintai oleh Allah SWT.

Penghayatan terhadap Islam tidak dapat dipisahkan daripada sumber asas pegangan al-Din itu sendiri iaitu al-Quran dan al-Sunnah. Manakala kedua-dua sumber ini berkait secara langsung dengan kemahiran dalam Bahasa Arab. Malahan aspek ibadah fardhu ain perlu dilaksanakan dengan memiliki kemahiran asas bahasa tersebut iaitu membaca, menulis dan memahaminya. Dari aspek inilah tulisan khat memainkan peranannya. Kesenian adalah pancaran daripada sebuah tamadun. Ketinggian tamadun sesuatu bangsa besar itu dicerminkan melalui kecemerlangan keseniannya, baik dalam aspek warisan fizikal mahupun dalam bentuk pemikiran. Dalam konteks bangsa Melayu kedua-duanya telah banyak merubah corak dan cara hidup masyarakat khususnya setelah mereka menerima agama Islam sebagai pegangan hidup. Seni khat juga merupakan satu bidang yang paling tinggi pencapaiannya dalam kesenian Islam, sejak turunnya wahyu yang pertama kepada junjungan besar Nabi Muhammad SAW dan kepentingan seni khat mula kelihatan.

Sejarah penulisan al-Quran memainkan peranan penting dalam menceritakan semula kisah-kisah lama perjalanan panjang proses penulisan kitab suci ini yang dimaksudkan agar memudahkan pembacanya dalam mentilawah ayat demi ayatnya. Termasuk bagaimana seorang *khattat* (penulis khat) yang menulis mushaf al-Quran dalam memilih jenis khat yang akan digunakan agar jelas dan terang bacaannya. Selain itu, keperluan kaum muslim terhadap mushaf al-Quran sangat tinggi, sehingga penulisnya juga perlu cekap dan tepat ketika menentukan mushaf al-Quran tersebut.

Firman Allah SWT dalam Surah Al-Alaq ayat 1-5:

أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ

Maksudnya:

*“Bacalah (wahai Muhammad) dengan nama Tuhanmu yang menciptakan (sekalian makhluk), Dia menciptakan manusia dari sebuku darah beku; Bacalah dan Tuhanmu Yang Maha Pemurah; Yang mengajar manusia melalui pena dan tulisan; Dia mengajarkan manusia apa yang tidak diketahuinya”*

Berdasarkan maksud ayat di atas, dapat difahami bahawa Allah SWT telah memerintahkan manusia agar menuntut ilmu sebagai bekalan hidup di dunia dan akhirat

dan mengajar manusia ilmu pengetahuan melalui kaedah bacaan dan tulisan. Kaedah bacaan yang diajar oleh Allah SWT kepada Rasulullah SAW melalui surah Al-Alaq di atas, telah melahirkan kaedah tulisan menerusi penulisan al-Quran di atas pelepah-pelepah tamar dan kulit-kulit binatang di awal kebangkitan Islam.

Tulisan khat (kaligrafi Arab) merupakan satu wadah yang berfungsi sebagai alat komunikasi dan Rasulullah SAW menekankan kepentingan penulisan khat sebagai satu cara untuk menyampaikan urusan dakwah Islam dan maklumat. Seni dan reka bentuk Islam telah berkembang hampir ke seluruh pelusuk dunia, Timur Tengah (Arab Saudi, Mesir, Turki, Iraq, Syria), Selatan dan Tengah Benua Asia, Afrika Utara, Syria, China, Indonesia dan negara Barat. Kesenian Islam yang meliputi; seni catan, barang kemas, arca, tekstil, kraf tangan, seramik, kaligrafi, seni bina dan seni logam telah memberikan satu anugerah yang amat tinggi nilainya kepada peradaban manusia pada hari ini.

Penemuan 'Batu Bersurat Terengganu' bertarikh 702H/1303M merupakan titik tolak bermulanya kesenian Islam yang dibawa oleh mubaligh Islam ke Malaysia dan menjadikan ia sebagai salah satu rujukan terawal reka bentuk khat. Batu Bersurat Terengganu berusia lebih kurang 700 tahun adalah merupakan batu bersurat yang mempunyai ukiran yang paling tua dan tulisan Jawi pertama ditemui di Malaysia. Isi teks batu bersurat ini mengenai undang-undang seorang Raja. Catatan yang terkandung pada batu ini menyebut Islam sebagai agama rasmi dan menerangkan hukum-hukum Islam tentang maksiat dan segala kemungkaran.

## Pengenalan

Secara etimologi, kata Kaligrafi berasal dari bahasa Yunani iaitu *Kaligraphia* atau *Kaligraphos*. *Kallos* bererti indah dan *grapho* bererti tulisan. Dengan demikian, kaligrafi mempunyai dua unsur iaitu tulisan (aksara) dan keindahan (nilai estetika). Dalam bahasa Arab, Kaligrafi disebut *Khat*, yang membawa maksud garis, coretan tangan, atau tulisan pena. Menurut istilah pula, Khat bererti tulisan indah yang memiliki nilai estetika.

Tulisan Arab atau disebut juga sebagai khat berasal daripada tulisan *hieroglyph* melalui tulisan Phunisia. Terdapat pelbagai pendapat mengenai awal kelahiran tulisan Arab. Sebahagian para ahli berpendapat bahawa tulisan Arab berasal daripada tulisan Suryani berdasarkan kesamaan bentuk huruf-huruf Suryani.

Menurut Ibrahim ibn Muhammad al-Shaybani, mengatakan bahawa:

الخط لسان اليد وبهجة الضمير وسفير العقول ووصي الفكر وسالحه وأنس الخوان عند الفرقة ومحادثتهم  
على بعد المسافة و مستودع الشر وديوان المور

Maksudnya:

*Khat adalah merupakan lidahnya tangan, kecantikan rasa, penggerak akal, penasihat fikiran, senjata pengetahuan, perikat persaudaraan ketika bertikai dan perantara ketika berjauhan, pencegah segala keburukan dan khazanah pelbagai masalah kehidupan.*

Kaligrafer Yaqut al-Musta'shimi (698H/1298M), telah meletakkan syarat makna seni kaligrafi bahawa: "suatu tulisan akan disebut indah apabila karya tersebut memancarkan pengaruh keindahannya kepada hati, jiwa dan fikiran, seperti pengaruh dakwah yang dipantulkan dari lukisan kaligrafi indah."

Definisi lengkap Seni Kaligrafi Islam dikemukakan juga oleh Syaikh Syamsuddin ibn al-Akfi 16 seperti berikut:

وهو علم تعرف منه صور الحروف المفردة، وأوضاعها، وكيفية تركيبها خطأ أو ما يكتب منها في السطور، وكيف سبيله أن يكتب، وما يكتب، وإبدال ما يبدل منها في الهجاء وبماذا يبدل

Maksudnya:

*Khat atau kaligrafi adalah suatu ilmu yang memperkenalkan bentuk-bentuk huruf tunggal, letak-letaknya, dan cara-cara merangkainya menjadi sebuah tulisan tersusun. Atau apa-apa yang ditulis di atas garis-garis, bagaimana cara menulisnya dan menentukan mana yang tidak perlu ditulis, mengubah ejaan yang perlu diubah dan menentukan cara bagaimana untuk mengubahnya.*

## **Penyempurnaan al-Quran pada Zaman Umayyah**

Pada tahap awal penulisan serta pengumpulan al-Quran Mushaf Abu Bakar serta Mushaf Rasm Uthmani, belum terdapat tanda-tanda bacaan, titik serta baris. Menilai keadaan semasa serta keperluan masyarakat Islam, maka pemerintah serta ulama' pada zaman Umayyah mengambil inisiatif melengkapkan al-Quran dengan tanda-tanda bacaan. Ini memudahkan bacaan al-Quran khususnya kepada golongan masyarakat bukan Arab (Mohd Liki Hamid, 2003).

Pada zaman pemerintahan Muawiyah bin Abi Sufyan, semakin ramai orang yang bukan berbangsa Arab memeluk agama Islam. Dengan sebab itu, antara masalah yang mula-mula sekali berlaku dalam kalangan mereka ialah apabila mereka membaca al-Quran yang tidak mempunyai baris (harakah). Hal ini adalah kerana ketika zaman Nabi Muhammad s.a.w. dan para sahabat, umat Islam tidak memerlukan baris untuk membantu mereka dalam pembacaan al-Quran.

Satu riwayat menceritakan bahawa pada suatu ketika, Muawiyah bin Abi Sufyan telah mengarahkan Ziyad bin Abi Sufyan yang menjadi gabenor Basrah pada ketika itu supaya beliau menghantar anaknya Ubaidillah bin Ziyad untuk mengadapnya. Dalam pertemuan itu, Muawiyah mendapati terlalu banyak kesalahan tatabahasa yang dilakukan oleh Ubaidillah dalam pertuturannya. Oleh itu, sewaktu Ubaidillah dihantar pulang, Muawiyah telah mengutus sepucuk surat kepada Ziyad dengan mengemukakan beliau kerana membiarkan anaknya bertutur tanpa mengikut tatabahasa yang betul.

Setelah membaca surat itu, Ziyad terus memikirkan cara yang terbaik untuk menyelesaikan masalah tersebut. Kemudian beliau memanggil Abu al-Aswad al-Duali, iaitu seorang ulama al-Quran yang terkemuka pada ketika itu, lantas bertanya kepadanya: "Sesungguhnya bahasa Arab telah dicemari dan dimasuki unsur-unsur yang merosakkan. Bolehkah anda mencipta sesuatu yang dapat dijadikan panduan bagi orang ramai mengawal bahasa mereka dari tersalah sehingga mereka boleh membaca ayat-ayat al-Quran dengan betul?" Akan tetapi pada peringkat permulaannya, Abu al-Aswad enggan menerima cadangan tersebut, tanpa sebab tertentu.

Keputusan Abu al-Aswad itu tidak mengecewakan Ziyad, malah beliau terus memikirkan cara untuk lebih menyakinkan Abu al-Aswad agar beliau mencipta sesuatu yang boleh menyelesaikan masalah yang sedang dihadapi. Akhirnya beliau menyuruh seorang lelaki duduk di tepi jalan yang biasa dilalui oleh Abu al-Aswad dan berkata kepada lelaki itu: "Apabila Abu al-Aswad lalu di hadapanmu, kamu bacalah sepotong ayat al-Quran dan lakukan sedikit kesilapan." Kemudian lelaki itu duduk di tepi jalan dan apabila Abu al-Aswad melintas di hadapannya, beliau membaca firman Allah s.w.t. dari surah at-Taubah ayat 3:

أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ

Beliau membaca dengan baris *kasrah* pada huruf lam. Apabila Abu al-Aswad mendengar bacaan lelaki itu, beliau sangat terperanjat lalu berkata: “Maha Suci Allah memutuskan tanggungjawab terhadap RasulNya.” Kemudian beliau segera pergi bertemu dengan Ziyad dan berkata kepadanya: “Baiklah, saya sanggup memenuhi permintaan Tuan” (al-Qadhi, 2015).

Untuk membantu beliau dalam melaksanakan tugas ini, beliau telah memilih seorang lelaki yang berilmu dari qabilah 'Abd al-Qays dan berkata kepadanya: “Ambil sebuah mashaf dan sebuah bekas cat yang warnanya berlainan dari warna tulisan mashaf itu. Bila aku buka kedua bibirku letakkan satu titik di atas huruf itu, bila aku himpungkan (bulatkan) keduanya letakkan satu titik di hadapannya, bila aku pecahkan (buka) keduanya, letakkan satu titik di bawahnya dan bila aku sertakan dengan ghunnah (tanwin) letakkanlah dua titik.” Abu al-Aswad bersama lelaki tersebut memulakan usaha itu dari awal mashaf sehingga akhirnya. Riwayat ini memberi gambaran bahawa telah bermula satu perubahan dari aspek titik dan baris di dalam mashaf al-Quran. Abu al-Aswad al-Duali telah menggunakan dakwat yang berwarna merah untuk membezakan dengan tulisan mashaf yang berwarna hitam. Titik-titik (baris-baris) ini dinamakan Nuqat al-'Arab. Fungsi titik-titik merah ini adalah sebagai baris (harakah) supaya para pembaca al-Quran tidak tersilap atau terkeliru ketika membaca al-Quran.

Pada masa Khalifah Uthman, empat atau lima salinan al-Quran dikirimkan ke beberapa wilayah Islam, selanjutnya menjadi naskah buku bagi penyalinan al-Quran yang biasanya disebut sebagai *Rasm Uthmani*. Dari sinilah kemudian semua salinan al-Quran dibuat. Pada awal penyalinan tersebut menggunakan tulisan yang ada di Mekah dan Madinah, Jazm, kemudian dalam tulisan Kufah dan berbagai ragam tulisan lainnya (Hafidz Nur Huda, 2010).

Perkembangan penulisan al-Quran seterusnya maju setapak lagi dengan terhasilnya mushaf yang mengandungi tanda-tanda wakaf dan lainnya. Antara bentuk tulisan yang digunakan ialah khat Kufi, khat Raihani, khat Thuluth dan khat Nasakh. Mushaf al-Quran yang ditulis dalam khat Nasakh telah dicetak buat pertama kalinya di Bandar Hamburg di Jerman dan diulang cetak kemudiannya di tempat-tempat lain sehingga sekarang.

## Penyempurnaan al-Quran pada Zaman Abbasiyyah

Pada zaman pemerintahan kerajaan Abbasiyyah (750-1258M), inovasi penulisan telah berlaku. Pada awal pemerintahannya, terdapat dua orang tokoh kaligrafer yang sering disebut dalam sumber Arab iaitu al-Dahak bin Ajlan yang hidup pada zaman khalifah Abu al-Abbas al-Saffah (750-754 M) dan Ishaq bin Hammad yang terkenal dan masyhur pada zaman al-Mansur (754-775 M). Kaligrafer lain seperti Yusuf al-Sijzi (w. 825 M) berhasil menemukan bentuk tulisan yang lebih bagus dari sebelumnya iaitu *Khafif al-Tsulus*, *Khafif Tsulusain* dan *al-Riyasi*, kemudian al-Ahwal al-Muharrir telah mengubah dan menemukan enam jenis tulisan utama yang dikenali sebagai *Aqlam al-Sittah* iaitu; *Khat Nasakh*, *Khat Thuluth*, *Khat Riq'ah*, *Khat Divani*, *Khat Kufi* dan *Khat Farisy*. Dari sinilah muncul gaya tulisan lain seperti *Ghubar* (debu), *Musalsal* (bersambung), *Majmu*, *Lu'li Ayyar* dan lain-lain.

Penulisan al-Quran pada zaman kerajaan Abbasiyyah mula menggunakan tulisan-tulisan gaya kursif terutama khat jenis Naskhi yang diciptakan oleh Ali al-Sadr Muhammad ibn al-Hasan ibn Muqlah atau lebih dikenali dengan nama Ibnu Muqlah yang merupakan tokoh *al-Khat al-Mansub* (kaligrafi standard). Ibnu Muqlah sangat berjasa dalam membangunkan tulisan Naskhi dan Thuluth. Satu riwayat telah menyatakan bahawa Khalifah al-Walid telah memilih Khalid bin Abi al-Hayyaj untuk menulis mushaf-mushaf

pada zaman pemerintahannya kerana beliau sangat terkenal dengan keindahan khatnya. Beliau juga merupakan penulis khat pada mihrab yang terdapat dalam masjid Nabawi di Madinah al-Munawwarah.

Pada zaman pemerintahan kerajaan Abbasiyah, mushaf al-Quran sudah menggunakan kertas daripada China sebagai media penulisan ayat-ayat al-Quran terutama pada zaman atas kertas. Hal ini demikian kerana media berupa kulit, pelepah kurma atau sejenisnya akan mudah melunturkan tulisan yang akan menimbulkan keraguan dalam membacanya lebih-lebih lagi jika tulisan itu adalah ayat-ayat al-Quran. Demikianlah pendapat Harun al-Rasyid yang menjadikan seni menulis diatas kertas tersebar luas.

## **Realisasi Tulisan Khat Dalam Mushaf Al-Quran Malaysia**

Mushaf Malaysia sepertimana mushaf-mushaf lainnya, ditulis dengan menggunakan tulisan khat terpilih. Setelah dikaji didapati bahawa mushaf ini telah ditulis dengan menggunakan khat Naskhi dalam keseluruhan tulisan ayat-ayatnya. Kemudian menggunakan juga tulisan khat Thuluth sebagai hiasan tambahan seperti nama surah dan hiasan di sekelilingnya. Menggunakan tulisan tangan dari khidmat tangan-tangan mahir dan pakar dari penulis-penulis khat tempatan. Hasil tulisan ini adalah karya tangan yang dibantu dengan menggunakan pena handam sekali gus dengan dibantu penggunaan komputerisasi dalam mereka corak dan iluminasinya. Tulisan khat Naskhi ini menjadi tulisan asas yang digunakan bermula daripada surah pertama iaitu al-Fatihah sehingga akhirnya surah al-Nas.

Setelah meneliti dan melihat dengan jelas menunjukkan bahawa mushaf ini merupakan mushaf al-Quran yang ditulis dengan dihiasi hiasan corak cantik dan menarik. Mushaf ini dibina atas usaha pertama rakyat untuk negara dalam membantu dunia untuk menghidupkan kembali seni mushaf yang telah menghilang sejak 500 tahun lampau. Usaha ini wujud dengan ditandai melalui pelancaran secara rasmi penyalinan mushafnya, pada tarikh 17 Ramadhan 1417 H bersamaan dengan 26 Januari 1997 M di Balai Pameran Islam Pusat Islam Kuala Lumpur Malaysia. Mushaf ini 26 adalah juga menjadi manuskrip al-Quran yang beriluminasi dengan berwarna penuh. Ia mengandungi 30 Juz dengan mengaplikasikan motif dan rekabentuk seni tampak Melayu, bercirikan budaya seluruh negeri di Malaysia.

Setiap muka suratnya mengandungi tulisan gabungan daripada pelbagai bidang kepakaran dan keilmuan. Mushaf ini, asalnya berukuran 123 sm x 88 sm dan setiap lembarannya mengandungi ayat-ayat al-Quran yang tulisan tangan dengan seni hiasan Islam bercirikan seni tampak Melayu, serta penggunaan tulisan daripada emas tulen 24 karat. Adapun masa yang digunakan untuk menghasilkan keseluruhan lembaran mahupun tulisannya ialah 314,000 jam masa bekerja, dan memakan waktu selama 5 tahun untuk disiapkan, termasuk penyelidikan dan pembangunan (R&D) selama dua tahun dengan perbelanjaan sebanyak RM 6 juta. Mushaf ini selesai secara keseluruhan penulisan dan pentashihannya pada tarikh 17 Januari 2000 M, dan pada bulan Mac di tahun itu juga diterbitkan mushaf al-Quran Malaysia

Taba'ah Ma'arij al-Jamal (cetakan awam) yang berjaya diedar dan dipasarkan kepada masyarakat luas.

Mushaf ini sebagai manuskrip al-Quran beriluminasi (berhias) berwarna penuh, dengan menggunakan warna asas dan perpaduan warna lainnya. Motif iluminasi dari ciri khas pelbagai corak negeri yang menghias indah pada muka surat tertentu. Sumber motif dan hiasan yang digunakan adalah berdasarkan seni reka bunga, batik, flora dan fauna

tempatan dari pelbagai negeri yang ada di Malaysia. Contoh mushaf ini adalah seperti berikut:



**Ilustrasi 9.** (Kiri) Muka surat 139, surah al-An'am ayat 74-81 bertulis khat Naskhi ditulis sejajar kanan dan kiri, tulisan berbaris rata tepi kanan dan kiri sebanyak 15 baris. (Tengah) Muka surat 312, surah Maryam ayat 1-11 bertulis khat Naskhi ditulis sejajar kanan dan kiri sebanyak 13 baris, ditambah kepala surah Maryam dengan khat Thuluth dan al-Basmalah dengan khat Naskhi. (Kanan) Muka surat 628, terkandung surah al-Masad ayat 1-5 dan al-Ikhlash ayat 1-4 dengan khat Naskhi sejajar di tengah, ditambah nama surah bertulis khat Thuluth dan al-Basmalah dengan khat Naskhi (Makmur Harun, Muhammad Bukhari & Abu Hassan Bin Abdul, 2016).

### Khat Naskhi Sebagai Tulisan Asas al-Quran

Sejarah panjang pertumbuhan seni khat dalam Islam dapat menjadi muara lahirnya pelbagai jenis seni khat yang berkembang dan tersebar sehingga kini. Oleh itu, keunggulan seorang seniman kaligrafi tidak akan pernah menghasilkan karya terbesarnya kecuali terus berusaha mencipta dan berinovasi agar dapat menghasilkan karya yang berkualiti tinggi.

Tulisan berbentuk naskhi ini pada awalnya kurang dikenal penggunaannya, tetapi semenjak al-Wazir Abu Ali al-Sadr Muhammad Ibn al-Hasan Ibn Muqlah atau lebih dikenali Ibnu Muqlah (w. 338 H) telah menyempurnakan dengan menyusun kaedah tertentu dalam penulisan khat Naskhi ini pada abad ke-10. Tulisan ini lalu diperindah oleh Ibn Bawwab sehingga menjadi tulisan al-Quran sehingga kini. Sejak masa itulah al-Quran banyak ditulis menggunakan khat Naskhi jika dibandingkan dengan seni khat yang lain. Tulisan ini menjadi popular dan banyak diminati para kaligrafer Islam sehingga menjadi salah satu jenis tulisan yang ramai peminat kerana mudah ditulis dan senang untuk dibaca (Makmur Haji Harun & Abdullah Yusof, 2011).

Menurut Didin Sirojuddin AR dalam bukunya *Koleksi Karya Master Kaligrafi Islam* bahawa khat Naskhi adalah tulisan yang sangat lentur dengan banyak pusingan dan hanya memiliki sedikit sudut yang tajam seperti sudut-sudut Kufi. Sekarang huruf-huruf Naskhi tersebar di pelbagai penerbitan untuk cetakan buku, akhbar dan majalah bahkan meluas menjadi huruf-huruf komputer. Jika dibandingkan dengan gaya khat yang lain, khat Naskhi lebih mudah digunakan untuk mengajari membaca bagi para pemula. Terdapat kesepakatan bahawa khat Naskhi dapat membantu penulis untuk mengoreksikan penanya dengan cepat dibandingkan dengan Thuluth, kerana ukuran hurufnya yang kecil dan pertemuan secara jelas goresan-goresan memanjangnya, didukung oleh harmoni huruf-huruf dan keindahan bentuknya (Didin Sirojuddin, 2007).

## **Hukum Penggunaan Kaligrafi Dalam Penulisan al-Quran**

Penggunaan kaligrafi dalam penulisan al-Quran tidaklah dijelaskan secara terperinci hukumnya kerana ianya merupakan satu cabang kesenian Islam yang indah dan menarik. Keindahan dan kecantikan seni khat telah memberi satu ilham baru kepada masyarakat Islam awal. Mereka telah menjadikan kesenian khat Arab sebagai perhiasan untuk menghiasi beberapa tempat yang mulia atau ruang-ruang yang menjadi kemegahan seseorang Islam. Hal demikian bersesuaian dengan tulisan Arab itu sendiri, lebih-lebih lagi ditulis dengan ayat-ayat al-Quran dan al-Hadith al-Nabawi al-Sharif.

Selain hiasan di masjid-masjid, seni kaligrafi al-Quran juga dihiasi di bangunan, bahan-bahan iklan, pelekat pada kenderaan, bahan cenderamata, bahan perhiasan dan sebagainya. Bingkai-bingkai kaligrafi al-Quran juga sering dilihat di rumah-rumah dan di kedai-kedai makan orang Islam. Begitu juga dengan al-Ka'bah al-Musharrafah yang dihiasi dengan tulisan

Arab di mana hampir keseluruhan kain Ka'bah ditulis dengan ayat-ayat al-Quran yang disulami dengan benang bewarnakan kekuningan emas atau benang yang sudah dicelup dengan air emas.

Kesenian merupakan satu perkara yang diharuskan di dalam Islam dan di antara kesenian yang digalakkan oleh Islam ialah Seni Khat Arab. Nabi Muhammad SAW telah memberi penekanan terhadap seni khat, sekalipun Baginda seorang *ummi*.

Syeikh Ali Abd Rahman al-Kelantani pernah menulis, Nabi SAW pernah bersabda, yang memberi maksud memberi penekanan ke arah tersebut berdasarkan kepada hadis Rasulullah SAW dalam sabda Nya:

من كتب بسم الله الرحمن الرحيم فجود تعظيما لله

Maksudnya:

*“Apabila kamu menulis Bismillah al-Rahman al-Rahim, maka cantikkanlah tulisan kamu sebagai membesar keagungan Allah SWT.”*

Oleh itu, didapati bahawa kesenian merupakan satu tuntutan dalam mana-mana masyarakat manusia. Islam sangat menitik berat dalam bidang tersebut selagi ia tidak terjerumus kepada unsur-unsur maksiat dan bercanggah dengan hukum-hukum Allah SWT.

Bagi menjaga kesucian ayat al-Quran, pembuatan, penulisan, pengendalian serta pelupusan kaligrafi al-Quran hendaklah mengikut peraturan yang tertentu sebagaimana naskah al-Quran.

Menurut keputusan Muzakarah Jawatankuasa Fatwa Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Agama Islam Malaysia bertarikh 13-15 Jun 2005 dalam muzakarah kali ke-69 menyatakan :

- Penulisan ayat-ayat al-Quran dalam bentuk hiasan yang keterlaluan yang boleh menimbulkan kekeliruan dan kesukaran kepada pembaca adalah dilarang.
- Penulisan khat ayat-ayat al-Quran boleh dibuat dengan syarat ditulis dengan betul dan mudah dibaca.
- Tulisan khat ayat-ayat al-Quran tidak boleh dicampuradukkan dengan ayat-ayat lain sehingga boleh mengelirukan pembaca.

- Tulisan khat ayat-ayat al-Quran mestilah ditulis dengan sempurna dan susunan ayat-ayatnya tidak boleh terputus-putus sehingga mencacatkan atau mengelirukan atau mengubahnya.
- Tulisan seni khat ayat-ayat al-Quran yang dibuat dalam pelbagai bentuk sehingga menimbulkan kekeliruan dan menghilangkan tujuan ayat-ayat al-Quran diturunkan iaitu untuk dibaca, difahami dan dihayati adalah dilarang.

### **Panduan Pembuatan Kaligrafi al-Quran**

Semua aktiviti berkaitan dengan pembuatan bahan-bahan yang mengandungi tulisan kaligrafi al-Quran hendaklah:

- a. Orang yang terlibat dalam pembuatan kaligrafi al-Quran seperti menulis, mengukir, mereka bentuk, mencetak dan sebagainya hendaklah beragama Islam.
- b. Sebarang aktiviti berkaitan dengan kaligrafi al-Quran hendaklah dilakukan di tempat yang bersih dan terkawal daripada pencemaran najis.
- c. Proses pembuatan hendaklah menggunakan bahan-bahan serta alat-alat yang bersih dan suci mengikut hukum syarak.
- d. Kaligrafi al-Quran pada kulit binatang adalah dibolehkan asalkan ianya mengikut syariat dan haram menggunakan kulit binatang babi dan anjing.
- e. Dilarang menulis kaligrafi al-Quran di akhbar-akhbar, *key chain*, kast, selipar, pakaian, kad ucapan, rantai, mangkuk piuter, pedang, rantai leher dan seumpamanya.
- f. Dilarang menulis atau melukis kaligrafi al-Quran pada badan manusia atau haiwan. (*Contoh-contoh pembuatan khat al-Quran yang tidak dibenarkan adalah seperti di Lampiran 1*)
- g. Bahan-bahan yang digunakan dalam pembuatan kaligrafi al-Quran, mestilah bahan yang berkaliti, sesuai ketahanan, tidak mudah rosak supaya tidak mudah hilang atau tertanggal huruf, baris atau titiknyanya.
- h. Penulisan kaligrafi al-Quran pada dinding bangunan, papan iklan, kain rentang dan lain-lain hendaklah dikemukakan terlebih dahulu kepada Pihak Berkuasa Tempatan (PBT) atau pihak berkuasa yang berkaitan untuk kelulusan. (*Contoh-contoh pembuatan khat al-Quran yang tidak dibenarkan adalah seperti di Lampiran 2*).

### **Panduan Penulisan Kaligrafi al-Quran**

Panduan penulisan kaligrafi al-Quran hendaklah menepati panduan berikut:

- a. Dilakukan oleh orang yang beragama Islam.
- b. Tulisan ayat-ayat al-Quran pada kaligrafi al-Quran hendaklah mengutamakan tulisan Rasm Uthmani.
- c. Tulisan hendaklah mengikut kaedah khat yang betul, jelas dan boleh dibaca.
- d. Dilarang menulis kalimah dan ayat-ayat al-Quran dengan tulisan selain daripada bahasa Arab.
- e. Dilarang menulis kaligrafi al-Quran berbentuk makhluk bernyawa atau sebarang bentuk yang boleh menjatuhkan kesucian al-Quran.
- f. Latar belakang kaligrafi tidak boleh mengandungi sebarang unsur makhluk bernyawa atau yang tidak sesuai dengan kemuliaan al-Quran. (*Libat Lampiran 3*).



- g. Kaligrafi al-Quran hendaklah ditulis dengan jelas dan disertakan dengan nama surah, bilangan ayat yang betul dan teratur.
- h. Setiap penulisan mestilah sempurna dan mengikut kaedah penulisan kaligrafi al-Quran.
- i. Khat yang susah dibaca seperti Khat Kufi Murabba' dan Khat Diwani Jaliyy hendaklah menyertakan sekali Khat Nasakh bersaiz kecil di bahagian bawah karya tersebut bagi memudahkan pengecaman masyarakat untuk membaca kaligrafi al-Quran.
- j. Setiap penulisan mestilah sempurna dari segi maksud ayat dan tidak tergantung dari aspek maksud ayat.
- k. Setiap surah yang lengkap mesti didahului dengan *Basmalah* kecuali surah al-Taubah.
- l. Setiap penulisan kaligrafi al-Quran tidak boleh disambungkan atau dicampur adukkan dalam satu susunan dengan apa-apa tulisan lain termasuk hadith, kata-kata ulama' dan sebagainya (kecuali dengan membezakan jenis khat atau warna dan saiz tulisan adalah dibenarkan). (*Lihat Lampiran 4*)
- m. Hamzah *al-Qat'ie*, *syaddah* dan tanda *mad* perlu diletakkan di dalam setiap penulisan kaligrafi al-Quran.

## **Kesimpulan**

Sebagai kesimpulannya, seni khat merupakan salah satu lambang kemajuan tamadun umat Islam dalam dunia ilmu dan seni kerana ia merupakan keindahan tulisan yang tercetus dari kelembutan jari dan kehalusan pemikiran serta cita rasa penulisnya. Di dalam kajian ini, saya mendapati bahawa tulisan khat dapat terbahagi kepada enam jenis khat iaitu Khat Thuluth, Khat Nasakh, Khat Kufi, Khat Riq'ah, Khat Diwani dan Khat Farisi. Walaupun terdapat banyak tulisan seni khat di tengah-tengah masyarakat Islam, namun yang paling terawal dikenali oleh orang ramai ialah jenis Khat Nasakh dan Khat Kufi. Selain itu, saya juga mendapati bahawa seni khat telah berkembang di Alam Melayu sejak ratusan tahun lagi di mana Khat Arab telah terpahat di hati masyarakat Melayu. Kehebatan seni khat ini telah berkembang sehingga ke hari ini yang tidak pernah pudar dan hampir seluruh dunia Islam kini kekal menggunakannya untuk pelbagai tujuan. Perkembangan Islam yang tersebar ke seluruh pelosok dunia menyaksikan kaligrafi Islam diubah suai dengan perubahan yang berlaku di sekelilingnya tanpa menghilangkanan ciri dan nilai keislamannya.

Seni penulisan merupakan satu cabang seni yang sangat penting dalam Islam. Malah, kepentingannya mengatasi kepentingan cabang-cabang seni yang lain. Apabila al-Quran diwahyukan kepada Rasulullah SAW, para sahabat menulis ayat al-Quran tersebut di kulitkulit kering unta, tulang-belulang dan pelepah tamar untuk memeliharanya. Ayat-ayat al-Quran tersebut, selain dipelihara dalam dada para huffaz, turut dipelihara dalam bentuk tulisan melalui mushaf yang sampai ke tangan kita hari ini. Hal ini bermakna seni penulisan atau khat ini memainkan peranan penting dalam memelihara tunjang dan asas utama ajaran Islam iaitu al-Quran.

Penulisan kaligrafi yang indah mula menjadi perhiasan di masjid-masjid, rumahrumah dan tempat-tempat lain yang sesuai. Selain daripada bertujuan menimbulkan rasa tenang dan damai, tulisan-tulisan khat itu juga bertujuan untuk sentiasa memastikan bahawa ayat-ayat Allah SWT dan hadis-hadis Rasul Nya sentiasa diingati dan diamalkan. Selain itu, seni khat ini mempunyai kaitan rapat dengan jiwa Islam kerana penggunaan

huruf-huruf al-Quran. Seni ini akhirnya terus berkembang menjadi satu seni yang unik dalam tradisi Islam. Tiada mana-mana agama dan tradisi manusia yang memiliki dan meletakkan seni kaligrafi pada tempat yang istimewa setanding dengan seni kaligrafi Islam.

## **Rujukan**

- Abdul Fattah al-Qadhi, *Tarikh al-Mushaf al-Shariff*. 2014-2015. Sektor Ma'ahad al-Azhar, Mesir.
- Didin Sirojuddin AR. (2007). *Koleksi Karya Master Kaligrafi Islam*. Jakarta: Darul Ulum Press.
- Hafidz Nur Huda, Sam Muharsafa. (2010). *Asyiknya Belajar Kaligrafi: Cara Praktis Belajar Kaligrafi*. Terbitan Pertama. Aceh: Afkari Publishing.
- Makmur Haji Harun, Abdullah Yusof. (2011). *Manifestasi Khat Naskhi. Sebagai Tulisan Asas Al-Qur'an: Kajian Terhadap Jenis Khat Naskhi sebagai Tulisan Asas dalam al-Qur'an Mushaf Uthmani*. Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Kuala Lumpur.
- Makmur Haji Harun, Muhammad Bukhari, Abu Hassan Bin Abdul. (2016). *Sejarah Penulisan Mushaf Al-Quran Nusantara: Satu Kajian Perbandingan Antara Mushaf Istiqlal Indonesia dengan Mushaf Tab'an Ain al-Taqwa Malaysia*. Fakulti Bahasa dan Komunikasi, Universiti Pendidikan Sultan Idris(UPSI).
- Mohd Liki Hamid. (2003). *Pengajian Tamadun Islam. Siri Pendidikan Tinggi*. Edisi ke-2. PTS Professional.
- Garis Panduan Kaligrafi Al-Quran*, Lembaga Pengawasan dan Perlesenan Pencetakan al-Quran, Kementerian Dalam Negeri.
- Pejabat Mufti Wilayah Persekutuan. (2020). *Hukum Menulis Ayat al-Quran Dengan Corak Tertentu*, Retrieved Jun 13, 2021, from <https://muftiwp.gov.my/artikel/al-kafi-li-al-fatawi/4009-al-kafi-1537-hukum-menulis-ayat-al-quran-dengancorak-tertentu>.

## **LAMPIRAN 1**

KALIGRAFI DITEMPA DI ATAS TUBUH MANUSIA



## LAMPIRAN 2

KEDUDUKAN TITIK HURUF TIDAK DI TEMPAT BETUL



RUMAH HURUF YA' TIADA



SALAH SAMBUNGAN HURUF SEHINGGA TERTUKAR HURUF DZAL KEPADA HURUF ZAI

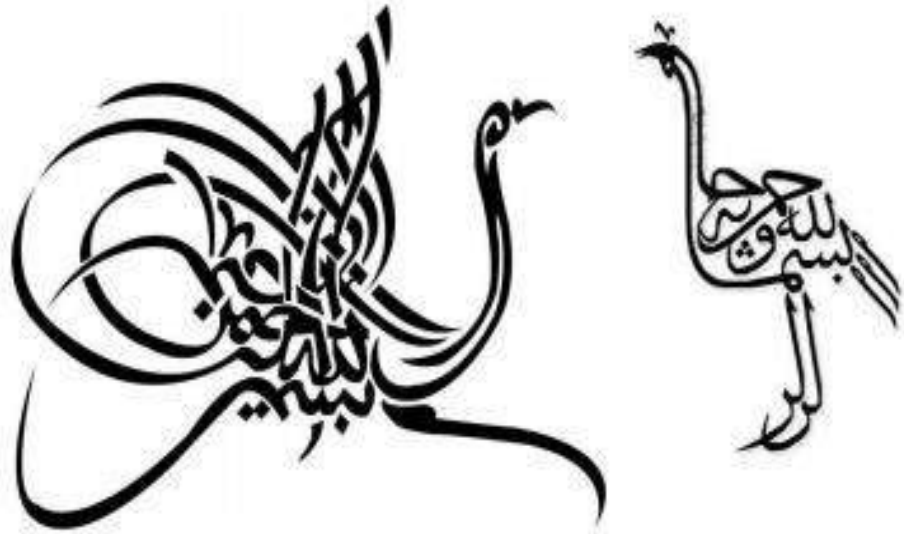


TERDAPAT HURUF YANG BERSAMBUNG DAN TERPUTUS SEHINGGA MEROSAKKAN PERKATAAN. SEPERTI HURUF RA' MENYERUPAI HURUF DAL DAN KESALAHAN SAMBUNGAN HURUF HA' DAN HURUF DAL PADA KALIMAH AHAD



LAMPIRAN 3

CONTOH-CONTOH PENULISAN KHAT DALAM BENTUK MAKHLUK BERNYAWA DAN BENTUK YANG MENJATUHKAN KESUCIAN AL-QURAN

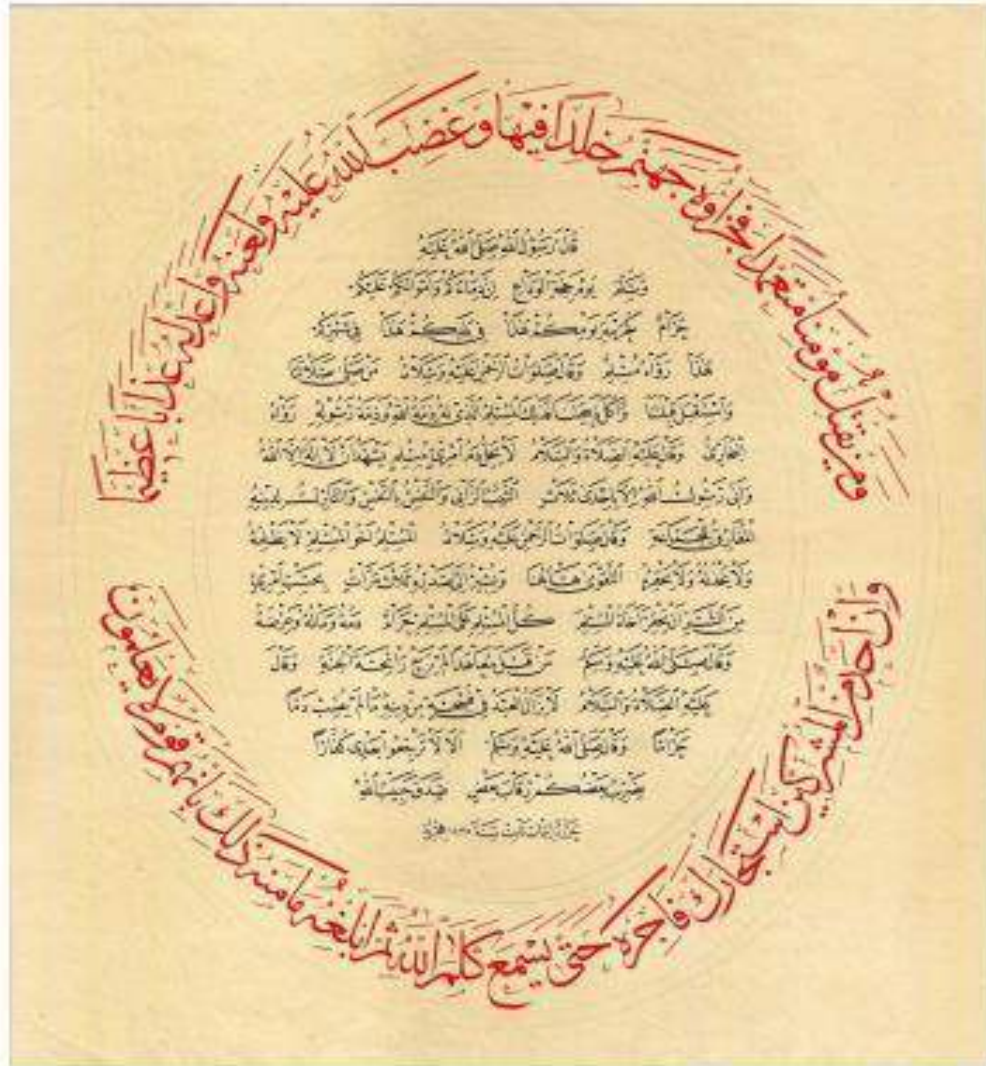


Derived from the book "Khat" by the artist "Al-Fatih" (1980).  
Amman, Jordan. p. 108. (The 1980s)



LAMPIRAN 4

CONTOH PENULISAN KALIGRAFI AL-QURAN YANG DIBENARKAN KETIKA BERSAMBUNG ATAU BERCAMPUR DENGAN APA-APA TULISAN LAIN TERMASUK HADITH, KATA-KATA ULAMA DAN SEBAGAINYA



## BAB 13

### **ISYAMAM, IMALAH DAN IKHTILAS SERTA PENANDAANNYA DALAM AL-QURAN**

Abi Syafiq al-Hakiem Bin Ab Jabar<sup>1</sup>, Mohd Asri Bin Ishak<sup>2</sup>,  
Nik Mohd Nabil Bin Ibrahim @ Nik Hanafi<sup>3</sup>

<sup>1 2 3</sup>Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor

#### **Pengenalan**

Umum diketahui, semua bacaan al-Quran umat islam pada hari ini meliputi riwayat yang mutawatir dari Nabi Muhammad s.a.w.. Para sahabat menghafal, *bertalaqqi* dan mempelajari secara langsung dari baginda Nabi Muhammad s.a.w. tentang sebutan semua kalimah al-Quran yang diturunkan dalam tujuh huruf. Melalui metodologi ini, umat islam yang hidup selepas kewafatan baginda nabi Muhammad s.a.w. dapat membaca al-Quran dengan tepat selari dengan bacaan ketika ia diturunkan.

Antara perkara yang memerlukan panduan dan *talaqqi* yang tinggi dari seorang guru adalah *al-Isyamam*, *al-Imalah* dan *al-Ikhtilas*. Dalam penulisan ini akan dibincangkan secara jelas tentangnya serta penandaanya di dalam al-Quran. Penulisan ini menggunakan kaedah penyelidikan kualitatif dengan menganalisis buku-buku ilmiah.

Hasil penulisan akan menunjukkan signifikan amalan *bertalaqqi* dengan guru yang berautoriti dalam mengaplikasi *al-Isyamam*, *al-Imalah* dan *al-Ikhtilas* ketika membaca al-Quran. Selain itu, penulisan ini akan menjelaskan aplikasi penandaan *al-Isyamam*, *al-Imalah* dan *al-Ikhtilas* yang diterima pakai oleh majoriti ulama *Dhabt* di dalam al-Quran.

#### **Definisi *Isyamam*, *Imalah* dan *Ikhtilas* *Isyamam***

Imam Ibn al-Jazari (2012) menyatakan bahawa *Isyamam* adalah ibarat menunjukkan isyarat suatu baris tanpa mengeluarkan suara. Menurut Abd Wahab al-Qurtubi (2000) *Isyamam* adalah seperti Raum dalam menunjukkan sebahagian dari baris tetapi selepas memutuskan suara sebelum menunjukkan bahagian ini. Ini adalah untuk dilihat oleh mata maka diketahui oleh orang yang celik, bukan bagi orang yang buta.

Imam al-Syatibi (2010) menukilkan dalam syairnya yang mahsyur “*al-Hirz al-Amani Wa Wajbu al-Tabani*”:

والإشمام إطباق الشفاه بعيد ما # يسكن لا صوت هناك فيصحلا

Maksudnya:

*Dan Isyamam pula memuncungkan kedua-dua bibir setelah berhenti dengan sukun huruf yang diisyamakan sebagai isyarat kepada baris Dhammah. Dan ketika berhenti dengan Isyamam, maka baris huruf tersebut tidak boleh dibunyikan.*

Ahmad bin Muhammad al-Dimyati (1998) menyatakan bahawa *Isymam* adalah menggugurkan harakat huruf yang berbaris ketika berhenti, maka memuncungkan kedua-dua bibir tanpa suara sebagai isyarat kepada baris tersebut.

### ***Imalah***

Imalah bermaksud melafazkan atau menyebut sesuatu huruf yang berbaris Fathah hampir kepada bunyi berbaris Kasrah atau melafazkan huruf Alif hampir kepada bunyi huruf Ya. Ia juga disebut sebagai *al-Idhjaa'* atau *al-Kubra*. Imalah mempunyai dua bahagian iaitu *Imalah al-Kubra* dan *al-Sugbra*.

Imalah adalah salah satu lahjah yang fasih dan sahih diturunkan al-Quran dengannya. Ia adalah lahjah umum bagi penduduk *Najd* dari suku kaum Arab yang pelbagai iaitu kaum *Tamim*, *Asad* dan *Qis* (Lasyin Abu al-Farh dan Khalid Bin Muhammad al-Hafidz, 2003).

### ***Ikhtilas***

Ikhtilas menurut Imam Ibn al-Jazari (2001) dalam kitabnya *al-Tamhid fi Ilmi al-Tajwid* adalah menyebut harakat dengan cepat, pendengar menilai bahawa baris itu telah tiada tetapi ianya melengkapinya wazan kalimah. Kadar harakat bagi kalimah yang dibaca dengan Ikhtilas adalah 2/3 harakat.

## **Ahlul Qurra al-Sab'ah Yang Meriwayatkan Bacaan *Isymam*, *Imalah* dan *Ikhtilas***

Sebahagian ahlul Qurra al-Sab'ah meriwayatkan bacaan *Isymam*, *Imalah* dan *Ikhtilas* daripada guru-guru mereka. Sanad bacaan-bacaan ini sampai kepada Nabi Muhammad s.a.w. Baginda meriwayatkan pelbagai lahjah Arab melalui malaikat Jibril a.s. Hadis yang diriwayatkan dari Ibn Abbas r.a. katanya, baginda nabi s.a.w. bersabda:

أقراني جبريل على حرف فراجعته، فلم أزل أستزيده حتى انتهى إلى سبعة أحرف. (رواه البخاري)

Maksudnya:

*Jibril a.s mengajar aku membaca al-Quran dengan satu huruf, aku memintanya menambah huruf tersebut lalu ia menambakkannya sehingga berakhir dengan tujuh huruf.*

Melalui hadis ini, dapat difahami bahawa semua bacaan *Isymam*, *Imalah* dan *Ikhtilas* adalah sebahagian dari tujuh huruf yang baginda rasul s.a.w. pelajari. Para sahabat menghafaz dan bertalaqqi secara langsung seterusnya meriwayatkan bacaan-bacaan ini kepada generasi berikutnya.

Antara ahlul Qurra al-Sab'ah yang meriwayatkan bacaan *Isymam* adalah seperti berikut :

- 1) Ulama al-kufiyyun merangkumi imam 'Asim, Hamzah dan al-Kisaie
- 2) Riwayat dari Hisyam 'an Ibn 'Amir
- 3) Riwayat dari Abu 'Amru al-Basri



Antara contoh kalimah di dalam al-Quran ialah kalimah “قِيلَ” dalam surah al-Baqarah dibaca *Isymam* oleh Hisyam dan al-Kisaie. Bagi ‘Asim hanya satu sahaja kalimah di dalam al-Quran dibaca Imalah iaitu di dalam surah Yusuf a.s “لَا تَأْمَنَّا”.

Semua ahlul al-Qurra di atas mempunyai bacaan *Isymam* pada kalimah tertentu. Ia dibahaskan secara terperinci seperti di dalam kitab *al-Hirz al-Amani* oleh Imam al-Syatibi. Bagi sebahagian ahlul al-Qurra yang lain, mereka juga meriwayatkan bacaan *Isymam* pada keadaan yang mengharuskannya. Imam al-Syatibi (2010) dalam syairnya “*al-Hirz al-Amani Wa Wajbu al-Tabani*”:

وأكثر أعلام القرآن يراها \* لسائرهم أولى العلائق مطولا

Maksudnya:

*Dan sebagaimana pendapat ulama al-Quran bahawa bacaan Raum dan Isymam merupakan bacaan bagi semua Qurra. Inilah pendapat yang lebih terpilih dan diamalkan sekiranya terdapat sebab-sebab yang mengharuskannya.*

Antara ahlul al-Qurra’ yang meriwayatkan bacaan imalah adalah seperti berikut:

- 1) Kalimah yang sedikit dibaca Imalah di dalam al-Quran iaitu *Ibn ‘Amir*, ‘*Asim* dan *Qalun ‘an Nafi’*.
- 2) Kalimah yang banyak dibaca Imalah di dalam al-Quran iaitu *Waryy ‘an Naafi’*, *Abu ‘Amru al-Basri*, *Hamzah* dan *al-Kisaie*.

Antara contoh kalimah di dalam al-Quran ialah kalimah “مَجْرِبَهَا” dalam surah Hud a.s yang dibaca *Isymam* oleh Hafs ‘An ‘Asim, Hamzah, al-Kisaie, Abu ‘Amru al-Basri dan Warsy ‘An Naafi’.

Antara ahlul al-Qurra’ yang meriwayatkan bacaan ikhtilas adalah seperti berikut:

- 1) *Qalun ‘An Nafi’*
- 2) *Abu ‘Amru al-Basri*
- 3) *Syukbah ‘An ‘Asim*

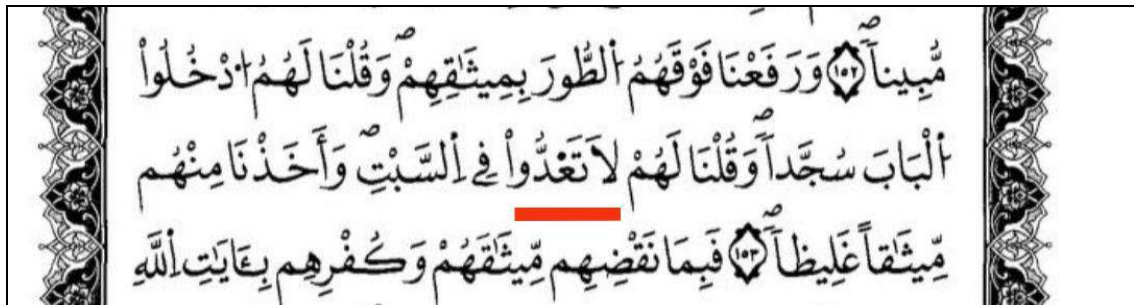
Antara contoh kalimah di dalam al-Quran ialah kalimah “فَنِعْمًا” di dalam surah al-Baqarah yang dibaca oleh *Qalun ‘An Nafi’*, *Abu ‘Amru al-Basri* dan *Syukbah ‘An ‘Asim*. Kalimah “لَا تَعْدُوا” dibaca oleh *Qalun ‘An Nafi’*.

### Penandaan *Isymam*, *Imalah* dan *Ikhtilas* Dalam al-Quran

Di awal penulisan al-Quran, mushaf tidak mempunyai sebarang titik atau baris seperti hari ini. Ia berkekalan sehingga zaman inovasi *dhabt* al-Quran oleh Abu Aswad al-Duawli. Hasil ijhtihad dan inovasi darinya, maka para ulama selepasnya menambahbaik lagi penandaan yang sedia ada dengan pelbagai simbol yang menjelaskan bacaan sesuatu kalimah.

Menurut Ali Muhammad al-Dabba' (2016), menyatakan dalam kitabnya *Samir al-Talibin* bahawa majoriti ulama berpendapat menjadikan tanda yang menunjukkan padanya ada *Isymam*, *Imalah* dan *Ikhtilas*. Sekiranya pembaca menyangka bahawa tiada alamat khusus maka ia adalah kelalaian daripada pembuat tanda. Oleh itu, huruf tersebut dibariskan dengan baris yang khas. Pendapat ini telah dipilih oleh al-Dani dan ia diamalkan pada hari ini.

Tanda untuk *Isymam*, *Imalah* dan *Ikhtilas* tersebut adalah bulatan dan memperelokkannya menjadi segi empat yang kosong di tengahnya seperti ini “◊”. Ia terletak di atas huruf yang ikhtilas sekiranya huruf tersebut baris atas contohnya pada kalimah “لَا تَعْدُوا”.



#### 1.0 Mushaf al-Quran Riwayat Qalun 'An Nafi'

Tanda ini juga diletakkan di hadapan sedikit huruf yang dibaca *Isymam* seperti kalimah “قِيلَ”.



#### 1.1 Mushaf al-Quran Riwayat Ibn 'Amir al-Syami

Tanda ini juga diletakkan di bawah huruf yang dibaca *Imalah* seperti kalimah “مَجْرِبَهَا”.

Firman Allah s.w.t dalam surah Hud a.s ayat ke-41:

وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ مَجْرِبَهَا وَمُرْسَلَهَا إِنَّ رَبِّي لَعَفُورٌ رَحِيمٌ

## **Konsep Talaqqi Musyafahah al-Quran**

Talaqqi musyafahah al-Quran merupakan disiplin ilmu yang terbaik sejak awal penurunan al-Quran ketika zaman Nabi Muhammad s.a.w. Bermula ketika ayat pertama diturunkan ke dunia oleh Jibril a.s kepada baginda s.a.w. secara langsung dimana Jibril a.s. mengajarkan satu demi satu kalimah al-Quran sehingga ayat terakhir diturunkan. Firman Allah s.w.t dalam surah al-Naml yang bermaksud:

*“Dan sesungguhnya engkau (wahai Muhammad) diberikan menyambut dan menerima al-Quran dari sisi Allah yang Maha Bijaksana lagi Maha Mengetahui”.*

Para sahabat seterusnya mengaplikasi kaedah ini dan menjadi satu warisan dalam mempelajari al-Quran. Sistem ini berterusan tanpa ada inovasi sehingga hari ini dimana para penghafaz dan pembaca al-Quran mengambil bacaan mereka melalui guru-guru al-Quran yang mahir dari sudut ilmu al-Quran dan al-Qiraat. Ia adalah sebuah sunnah muttaba'ah seperti yang dinyatakan oleh Ibn al-Jazari (2018) berdasarkan kata-kata Zaid bin Tsabit r.a. “Bacaan al-Quran merupakan sunnah (ikutan) yang diterima secara talaqqi oleh seseorang yang terkemudian daripada orang yang terdahulu”.

Pada masa yang sama, guru-guru al-Quran akan menganugerahkan sanad al-Quran kepada mereka yang sampai kepada baginda nabi s.a.w. Dengan sistem yang jitu ini, guru-guru al-Quran akan mengajarkan anak-anak murid mereka hukum-hukum tajwid dari segi teori dan praktikal. Oleh itu, untuk mengaplikasi bacaan *Isymam*, *Imalah* dan *Ikbtilas* ini ia memerlukan penelitian yang sangat tinggi terhadap teori dan praktikal bacaannya.

Antara konsep talaqqi musyafahah yang diamalkan oleh ulama terdahulu adalah :

- 1) Mempelajari al-Quran dari sudut membaca dan menghafaznya melalui talaqqi musyafahah adalah sunnah ikutan.
- 2) Mempelajari al-Quran melalui guru-guru yang mempunyai kemahiran dalam ilmu al-Quran dan sanad yang sampai kepada nabi s.a.w..
- 3) Mempelajari al-Quran dengan melalui riwayat yang mutawatir adalah diutamakan.

## **Kesimpulan**

Melalui penulisan ini, secara ringkasnya menunjukkan bahawa bacaan *Isymam*, *Imalah* dan *Ikbtilas* adalah sebahagian daripada bacaan yang mutawatir. Implimentasi *talaqqi musyafahah* sangat diperlukan dan penting dalam tatacara praktikal sebutan pada bacaan-bacaan tersebut. Dengan inovasi penandaan hasil titikpeluh dan ijthad ulama terdahulu, maka umat islam hari ini dapat mengamalkan bacaan al-Quran yang asli, menepati riwayat dan sah sanadnya dari nabi s.a.w. Penuntut dan penghafaz al-Quran pada hari ini disarankan untuk mengambil bacaan dan mempelajari al-Quran dari guru-guru yang mahir dalam bidang ini agar warisan ini tidak mudah diseleweng oleh musuh-musuh islam serta tidak luput sehingga hari Kehancuran.

## Rujukan

Al-Quran al-Karim

Al-Quran al-Karim Bil al-Riwayat Qalun an Naafi'. (1427H) Majma' al-Malik Fahd, Saudi Arabia.

Al-Quran al-Karim Bil al-Riwayat Hisyam, Ibn Zakwan an Ibn Amir al-Syami. (2010) Majma' al-Malik Fahd, Saudi Arabia.

Abdullah Muhammad Basmeih, (2001). *Tafsir Pimpinan ar-Rahman Kepada Pengertian al-Quran*. DarulFikir, Kuala Lumpur.

Ibn al-Jazari, Muhammad bin Muhammad bin Muhammad bin 'Ali bin Yusuf 751-833 H. (2001). *Al-Tamhid Fi Ilm al-Tajwid*. Muassasah al-Risalah, Beirut.

Ibn al-Jazari, Muhammad bin Muhammad bin Muhammad bin 'Ali bin Yusuf 751-833 H. (2018). *Munjid al-Muqriin wa Mursyid al-Tolibin*. Maktabah al-Qudsi, Cairo, Egypt.

Ibn al-Jazari, Muhammad bin Muhammad bin Muhammad bin 'Ali bin Yusuf 751-833 H. (2012). *Manzumat al-Toiyibah al-Nasyr Fi al-Qiraati al-Asyri*, Tahqiq Prof. Dr Aiman Aymaan Suwaid. Maktabah Ibn al-Jazari, Damsyik.

Abd Wahab bin Muhammad al-Qurthubi 471H. (2000) *al-Muaddhib Fi al-Tajwid*, Tahqiq Dr Ghanim Qadduri. Maktabah Darul Imar, Amman, Jordan.

Sayyid Lasyin Abu al-Farh 1413 H. (2003). *Taqrib al-Ma'ani Fi Syarh Hirz al-Amani Wawajh al-Tabani Fi al-Qiraati al-Sab'a*. Maktabah Dar al-Zaman, Madinah al-Munawwarah.

Al-Qasim bin Fiyyurah bin Khalaf bin Ahmad al-Syatibi al-Andalusi 590 H. (2010). *Hirz al-Amani Wawajh al-Tabani*. Maktabah Dar al-Huda, Madinah al-Munawwarah.

Ahmad bin Muhammad bin Abd Ghani al-Dimyati 1117H. (1998) *Ithaf Fudala' al-Basyar*, Tahqiq Syeikh Anas Mahira. Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, Lebanon.

Ahmad bin Ali bin Hajar al-Asqalani 852H. (2013) *Fath al-Bari Bi Syarh Sobih al-Bukhori*, Tahqiq Syeikh Syaib Arnout. Dar al-Risalah al-Alamiyyah, Damsyik.

Ali Muhammad al-Dabba' 1961M. (2016) *Samir al-Talibin Fi Rasm wa Dhabt al-Kitab al-Mubin*. Tahqiq Syeikh Muhammad Ali Khalaf al-Husaini . Abd Hamid Ahmad Hanafi, Egypt

## **BAB 14**

### **INFORMASI KAEDAH PELUPUSAN AL-QURAN: KAJIAN TERHADAP JAWATAN KUASA KOMUNITI SURAU DI DAERAH PETALING**

Shaharuddin Pangilun<sup>1</sup>, Muhammad Syafee Salihin Hasan<sup>1</sup>, Muhammad Shafiq Badrulazlan<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor

#### **Pendahuluan**

Memuliakan dan menghormati al-Quran merupakan suatu kewajipan dalam ajaran Islam. Begitu juga proses pelupusan bahan yang mengandungi teks al-Quran adalah termasuk dalam kewajipan menjaga kesucian al-Quran. Islam membenarkan pelupusan teks dan bahan al-Quran yang mengandungi ayat-ayat al-Quran yang telah rosak atau tidak boleh dibaca ini lagi. Oleh itu, al-Quran dan bahan yang mengandungi ayat-ayat suci al-Quran wajib dilupuskan mengikut tatacara yang dibenarkan oleh syarak. Ianya bertujuan bagi memelihara dan menjaga supaya kemuliaan al-Quran sentiasa terpelihara.

#### **Latar belakang kajian**

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

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

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

masing, kerana ianya akan mengurangkan beban pihak-pihak bertanggungjawab dalam melupuskan al-Quran.

## **Permasalahan Kajian**

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

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

## **Objektif Kajian**

Dalam artikel kajian ini terdapat dua objektif adalah seperti berikut:

1. Mengenal pasti konseptual dan perkembangan pelupusan al-Quran.
2. Menganalisis tahap informasi kaedah pelupusan al-Quran. jawatan kuasa komuniti surau di Daerah Petaling

## **Metodologi Kajian**

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

## **Kajian Rintis**

Sebelum kajian sebenar dijalankan, pengkaji terlebih dahulu melaksanakan kajian rintis. Kajian rintis merupakan satu kajian kecil-kecilan yang dilakukan sebelum kajian sebenar dilaksanakan. Soal selidik akan diedarkan kepada sekumpulan responden yang sama sifat dengan responden dalam kajian sebenar. Ianya bertujuan melihat kebolehsamaan kajian yang bakal dijalankan. Oleh itu, mana-mana soalan yang tidak sesuai atau sukar difahami atau boleh mengelirukan boleh diperbaiki ataupun ditiadakan. (Ahmad Mahdzan, 1992).

Pengkaji telah menjalankan kajian rintis di Masjid Al-Quddus, Jalan PP 22 Taman Pinggiran Putra di Seri Kembangan Selangor, pada tarikh 17 Januari 2021. Pemilihan responden adalah sama seperti kajian sebenar iaitu ahli jawatankuasa masjid seramai 10 orang. Masjid ini dipilih kerana respondennya mempunyai ciri-ciri persamaan dengan

responden yang diperlukan untuk kajian. Hasil maklumbalas menunjukkan bahawa soalan-soalan yang dikemukakan mudah difahami dengan jelas oleh mereka.

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

Jadual 3.2 Nilai *Alpha Cronbach* dan Kebolehpercayaan Alat Ukuran

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

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

### Tatacara Analisis Data

Data-data primer yang dikumpulkan daripada kaji selidik akan dijumlahkan dan dianalisis dengan bantuan perisian *Statistical Package for the Social Science (SPSS)* versi 23. Data-data kuantitatif ini akan diteliti dan diperatuskan bagi mendapat gambaran menyeluruh berkenaan kecenderungan responden terhadap sesuatu item. Hasil kajian akan dibentangkan dalam bentuk carta dan huraian. Carta ini akan mengandungi peratusan dan jumlah responden mengikut jawapan yang dipilih. Dapatan kajian akan dapat dilihat melalui kekerapan dan peratus responden memilih jawapan serta melalui min yang diperolehi. Dengan kebanyakan item soal selidik menggunakan Skala Likert, nilai skor yang diperolehi akan diinterpretasikan bagi menghasilkan dapatan kajian yang sah dan boleh dipercayai.

### Dapatan Kajian

#### Maksud Pelupusan

Menurut Kamus Dewan Bahasa (2002), pelupusan berasal daripada kalimah lupus iaitu perihal perbuatan melupuskan. Ia termasuklah dengan maksud kalimah mentiadakan atau memusnahkan sesuatu. Justeru, takrifan tepat berkenaan pelupusan teks atau lebih tepat adalah bahan al-Quran telah dijelaskan secara terperinci di dalam Seksyen 11(1) di dalam Akta Pencetakan Teks Al-Quran 1986 (Pindaan 2008), kaedah pelupusan ialah dengan cara memusnahkannya iaitu membakarnya sehingga tiada apa-apa kesan.

Manakala definisi pelupusan yang digariskan oleh Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (JAKIM), pelupusan adalah bahan buangan atau lebihan yang mengandungi huruf atau ayat-ayat suci al-Quran hendaklah dilupuskan secara berasingan daripada bahan-bahan lain, serta dilarang menggunakannya semula bagi apa-apa tujuan sekalipun sama ada dengan cara membakarnya atau menanamnya. Kaedah pelupusan bahan al-Quran adalah secara pembakaran atau dengan kaedah tanam. Pelupusan bahan al-Quran ini terpakai pada al-

Quran yang rosak, koyak, yang tidak dapat dibacakan lagi dan bukan *Rasm 'Uthmani* dan perlulah ditiadakan dengan cara bakar dan tanam di tempat yang dikawal. (JAKIM, 2008)

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

## **Perkembangan Pelupusan Al-Quran**

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

Perintah Khalifah 'Uthman RA untuk membakar kertas mushaf ketika beliau mengumpulkan al-Quran, menunjukkan boleh membakar kitab yang tertulis nama-nama Allah SWT.

Bermaksud;

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

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

Bermaksud;

*Dan ('Uthman) memerintahkan agar dibakar segala mushaf atau sabifah yang selain daripada al-Quran (Rasm 'Uthmani).*

Menurut al-Zarkashi (1967) dalam kitab al-Burhan fi 'Ulum al-Quran menyebut membakar lebih baik daripada membasuh atau merendamkannya dengan air kerana air basuhan tersebut akan jatuh ke bumi. (al-Zarkasyi, 1967)

Bermaksud;

*Membakar lebih baik daripada membasuh atau merendamkannya dengan air kerana air basuhan tersebut akan jatuh ke bumi.*

Menurut al-Suyuti (2003) beliau menerima pandangan bahawa al-Quran yang sudah lama atau terkoyak boleh dibakar asalkan niat melakukannya adalah untuk mengelakkan mushaf lama itu daripada terjatuh ke tanah lalu dipijak. Beliau juga berpegang kepada pengamalan yang dilakukan oleh Khalifah 'Uthman. (al-Suyuti, 2003)



Pendapat ini turut disokong oleh Mufti Wilayah Persekutuan, Zulkifli (2014) dengan menyatakan al-Quran yang rosak perlu dikumpul setempat dan dibakar serta menanamnya selepas itu. Hal ini berdasarkan tindakan khalifah Islam ketiga 'Uthman ibn 'Affan RA, ketika menyatukan umat Islam di atas satu mushaf dan membakar mushaf-mushaf lain yang menyalahinya. (al-Bakri, 2014).

Namun begitu, al-Qadi Husain melarang membakarnya kerana ia melanggar perlakuan menghormati. Al-Nawawi mengatakan bahawa membakarnya sebagai makruh. Manakala terdapat di dalam sebahagian kitab Mazhab Hanafi, jika lembaran al-Quran tidak dapat digunakan maka hendaklah ditanam dan diletakkan tanda untuk mengelakkan daripada dipijak. Begitu juga Mazhab Hanbali tidak menggalakkan untuk dibakar tetapi lebih diutamakan untuk ditanam dalam tanah. Imam al-Syafi'i melarang membakar al-Quran kerana mereka berpandangan membakar adalah bersalahan dengan tatacara menghormati al-Quran itu sendiri sebagaimana Imam al-Nawawi sendiri menghukumkan makruh membakarnya. (Siti Aisyah A. G., 2019).

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

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

## **Kaedah dan teknik Pelupusan**

### **Teknik Pembakaran**

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

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

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

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

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

### **Teknik Penanaman**

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

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

### **Teknik Rendaman**

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

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

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

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

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

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

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

- i. ‘Ayat al-Quran’ - meliputi mana-mana bahagian ayat al-Quran dalam Bahasa Arab.
- ii. ‘Bahan al-Quran’ - ertinya sesuatu dokumen yang mengandungi mana-mana ayat al-Quran, selain daripada suatu ‘teks al-Quran’ sebagaimana yang ditakrifkan dalam seksyen ini.
- iii. Dalam seksyen 11 (1) iaitu bahan buangan daripada pencetakan teks al-Quran atau bahan al-Quran telah memperuntukkan bahawa; “Seseorang yang mencetak sesuatu teks al-Quran atau bahan al-Quran hendaklah mengambil semua langkah yang perlu untuk memastikan bahawa apa-apa bahan buangan yang di atasnya tercetak atau terdapat sesuatu ayat al-Quran dimusnahkan dengan serta-merta dengan membakarnya di suatu tempat bertutup yang tidak dapat dimasuki oleh orang awam dan tidak meninggalkan premis pencetakan itu dengan apa-apa cara pun, kecuali semasa ia dipindahkan ke suatu tempat untuk dimusnahkan sebagaimana yang tersebut dahulu”. (KDN, 2015)
- iv. Keputusan Muzakarah Fatwa Kebangsaan. bagi hal ehwal agama Islam Malaysia kali ke-30 yang bersidang pada 22 Ogos 1992 telah memutuskan bahawa:
- v. Al-Quran yang rosak, koyak, yang tidak lagi boleh dibaca dan yang bukan *Rasm Uthmani* hendaklah dilupuskan.

- vi. Kaedah pelupusan ialah dibakar di tempat yang dikawal dan ditanam ditempat yang dikawal.
- vii. Kerja-kerja pelupusan hendaklah dipertanggungjawabkan kepada Urusetia atau Majlis dan Jabatan Agama Islam Negeri-Negeri serta dilakukan dengan cara tersembunyi demi mengelakkan salah faham orang ramai. (JAKIM, 2009)

### **Pemilihan Sampel Dalam Kalangan Komuniti Jawatankuasa Surau Di Daerah Petaling**

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

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

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

### **Konsep Kaedah Pelupusan Al-Quran**

Pada bahagian ini pengkaji menyediakan 10 item soalan yang berkaitan dengan Konsep Kaedah Pelupusan Al-Qur'ān bagi mendapatkan maklumbalas daripada responden. Maklumbalas ini penting untuk mengetahui tahap pengetahuan responden dalam ilmu pelupusan ini. Berikut adalah keputusan analisis item-item berkaitan soalan tersebut berserta huraian bagi setiap item. Pengukuran bagi nilai interpretasi nilai min adalah seperti yang tertera dalam jadual 4.1 di bawah

Jadual 4.1 Nilai Interpretasi Bagi Mengukur Min

<b>Nilai min</b>	<b>Interpretasi</b>
1.0 hingga 2.0	Sangat Rendah
2.1 hingga 3.0	Rendah
3.1 hingga 4.0	Sederhana
4.1 hingga 5.0	Tinggi

Analisis deskriptif yang melibatkan kekerapan, peratusan dan juga min dijalankan untuk mengetahui tahap pengetahuan responden terhadap kaedah pelupusan al-Quran yang telah

dianalisis dengan terperinci. Hasil analisis deskriptif tersebut adalah seperti jadual 4.2 dibawah:

Jadual 4.2 Pengetahuan Responden Terhadap Konsep Kaedah Pelupusan Al-Quran

No	Item	STS	TS	TP	S	SS	Min
1	Pelupusan bermaksud perbuatan memusnahkan bahan-bahan yang mengandungi ayat-ayat suci al-Quran	3 (9.4%)	1 (3.1%)	6 (18.8%)	19 (59.4%)	3 (9.4%)	3.56
2	Khalifah Uthman RA memerintahkan agar dibakar segala mushaf selain daripada mushaf utama <i>Rasm Uthmani</i>	1 (3.1)	1 (3.1%)	14 (43.8%)	14 (43.8%)	2 (6.3%)	3.47
3	Kaedah pelupusan terbahagi kepada pembakaran, penanaman, atau rendaman	0 (0%)	2 (6.3%)	8 (25%)	18 (56.3%)	4 (12.5%)	3.78
4	Kaedah pembakaran adalah lebih baik daripada membasuh atau merendam dengan air.	1 (3.1%)	0 (0%)	6 (18.8%)	17 (53.1%)	8 (25%)	3.97
5	Kaedah pelupusan ialah dengan cara memusnahkannya iaitu membakarnya sehingga tiada apa-apa kesan.	0 (0%)	1 (3.1%)	5 (15.6%)	18 (56.3%)	8 (25%)	4.03
6	Kaedah pelupusan ialah dibakar di tempat yang dikawal dan ditanam ditempat yang dikawal	0 (0%)	0 (0%)	4 (12.5%)	18 (56.3%)	10 (31.3%)	4.19
7	Kaedah pelupusan teks al-Qur'an secara pembakaran adalah dengan menggunakan mesin incinerator yang mesra alam	0 (0%)	1 (3.1%)	7 (21.9%)	15 (46.9%)	9 (28.1%)	4.00
8	Pelupusan hendaklah dilakukan dengan cara tersembunyi demi mengelakkan salah faham orang ramai	1 (3.1%)	2 (6.3%)	6 (18.8%)	18 (56.3%)	5 (15.6%)	3.78
9	Ayat-ayat suci al-Qur'an hendaklah dilupuskan secara berasingan daripada bahan-bahan lain	0 (0%)	0 (0%)	2 (6.3%)	18 (56.3%)	12 (37.5%)	4.31
10	Kerja-kerja pelupusan hendaklah dipertanggungjawabkan kepada Urusetia atau Majlis dan Jabatan Agama Islam Negeri-Negeri	0 (0%)	3 (9.4%)	5 (15.6%)	14 (43.8%)	10 (31.3%)	4.00
<b>Jumlah Keseluruhan Min</b>							<b>3.90</b>

Huraian item no 1 dalam Jadual 4.2 menunjukkan taburan kekerapan dan peratusan pengetahuan responden berkenaan maksud pelupusan. Hasil daripada kajian mendapati bahawa kebanyakan responden menyatakan setuju dengan item yang dinyatakan dengan jumlah bilangan sebanyak 19 orang mewakili 59.4% manakala jumlah responden yang menyatakan sangat setuju dan sangat tidak setuju seramai 3 orang sahaja dan kedua-duanya mewakili 9.4% serta bagi skor yang tidak pasti adalah seramai 6 orang mewakili 18.8%. Terdapat juga responden yang tidak setuju iaitu seorang sahaja mewakili 3.1%. Pengkaji mendapati bahawa lebih dari separuh responden yang setuju dengan maksud pelupusan adalah perbuatan memusnahkan bahan-bahan yang mengandungi ayat-ayat suci al-Quran. Min keseluruhan bagi item ini adalah 3.56.

Item no 2 pula menunjukkan bahawa seramai 14 orang mewakili 43.8% menyatakan setuju bagi item ini. Berdasarkan analisis tersebut, seramai 14 orang juga menyatakan dengan tidak pasti mewakili 43.8%. Walau bagaimanapun, tiga orang responden memilih skor sangat setuju mewakili 6.3% dan seorang menyatakan sangat tidak setuju dan tidak setuju mewakili 3.1% bagi kedua-keduanya. Min keseluruhan bagi item ini ialah 3.47.

Manakala item no 3 menunjukkan taburan kekerapan berkaitan pembahagian kaedah-kaedah pelupusan al-Quran samaada secara pembakaran, penanaman, ataupun rendaman. Hasil analisis menunjukkan bahawa seramai 18 orang responden mewakili 56.3% memilih skor setuju bagi item ini. Manakala, lapan orang responden menyatakan tidak pasti iaitu mewakili 25%. Selain itu, seramai empat orang responden yang menyatakan sangat setuju mewakili skor 12.5% bagi item ini. Dan juga, dua orang responden lagi memilih tidak setuju mewakili 6.3%. Tiada responden yang memilih bagi skor sangat tidak setuju. Min keseluruhan bagi item ini adalah 3.78.

Seterusnya item no 4 menunjukkan analisis bagi item informasi tentang kaedah pembakaran adalah lebih baik digunakan. Berdasarkan carta diatas, majoriti responden menyatakan setuju bagi item ini iaitu seramai 17 orang mewakili 53.1% dan 8 orang telah menyatakan dengan sangat setuju mewakili 25%. Manakala, enam orang responden memilih skor tidak pasti mewakili 18.8%. Walau bagaimanapun, terdapat responden yang menyatakan dengan sangat tidak setuju iaitu seorang responden mewakili 3.1%. Ini menunjukkan bahawa majoriti responden mengetahui bahawa kaedah pembakaran adalah lebih baik berbanding kaedah merendamkannya dengan air. Min bagi keseluruhan item ini ialah 3.97.

Item 5 menunjukkan analisis bagi item cara memusnahkan dalam kaedah pelupusan. Berdasarkan carta di atas, majoriti responden menyatakan setuju bagi item ini iaitu seramai 18 orang mewakili 56.3% dan lapan orang telah menyatakan dengan sangat setuju mewakili 25%. Manakala, lima orang responden memilih skor tidak pasti mewakili 15.6%. Seterusnya, terdapat responden yang menyatakan tidak setuju iaitu seorang sahaja mewakili 3.1%. Ini menunjukkan bahawa majoriti responden mengetahui bahawa kaedah pelupusan ialah dengan cara memusnahkannya sehingga tiada apa-apa kesan. Min bagi keseluruhan item ini ialah 4.03.

Item 6 menunjukkan analisis berdasarkan kenyataan kawalan terhadap kaedah pelupusan. Hasil daripada analisis tersebut, seramai 18 orang responden mewakili 56.3% menyatakan setuju bagi item ini manakala 10 orang responden mewakili 31.3% sangat setuju. Selain itu, empat orang responden mewakili 12.5% menyatakan tidak pasti bagi item ini. Ini menunjukkan bahawa majoriti responden setuju dengan kenyataan item diatas. Min bagi keseluruhan item ini adalah 4.19.

Item 7 menunjukkan analisis berdasarkan kenyataan 'Kaedah pelupusan teks al-Quran secara pembakaran adalah dengan menggunakan mesin incinerator yang mesra alam. Hasil analisis mendapati bahawa seramai 15 orang responden mewakili 46.9% memilih skor setuju bagi item ini. Manakala, sembilan orang responden menyatakan sangat setuju mewakili 28.1%. Selain itu, terdapat responden yang menyatakan tidak pasti iaitu seramai tujuh orang responden mewakili 21.9% dan seorang responden mewakili 3.1% menyatakan tidak setuju bagi item ini. Ini menunjukkan bahawa majoriti responden setuju bahawa kaedah pembakaran digunakan melalui mesin incinerator yang mesra alam. Min bagi keseluruhan item ini ialah 4.00.

Item 8 menunjukkan analisis bagi item pelupusan hendaklah dilakukan dengan cara tersembunyi. Berdasarkan carta diatas, majoriti responden menyatakan setuju bagi item ini iaitu seramai 18 orang responden mewakili 56.3% dan lima orang telah memilih sangat setuju mewakili 15.6%. Manakala, enam orang responden menyatakan skor tidak pasti mewakili 18.8%. Walau bagaimanapun, terdapat responden yang menyatakan sangat tidak

setuju iaitu seorang responden mewakili 3.1% dan dua orang responden mewakili 6.3% bagi skor tidak setuju. Ini menunjukkan bahawa majoriti responden mengetahui bahawa pelupusan hendaklah dilakukan dengan cara tersembunyi demi mengelakkan salah faham orang ramai. Min bagi keseluruhan item ini ialah 3.78%.

Item 9 menunjukkan analisis bagi item ayat-ayat suci al-Quran hendaklah dilupuskan secara berasingan daripada bahan-bahan lain. Berdasarkan carta di atas, majoriti responden menyatakan setuju seramai 18 orang responden mewakili 56.3% dan 12 orang telah menyatakan sangat setuju mewakili 37.5%. Manakala, dua orang responden memilih skor tidak pasti mewakili 6.3%. Ini menunjukkan bahawa majoriti responden mengetahui bahawasanya ayat-ayat suci al-Quran hendaklah dilupuskan secara berasingan daripada bahan-bahan lain. Min bagi keseluruhan item ini adalah yang paling tertinggi iaitu 4.31%.

Item no 10 menunjukkan analisis berdasarkan kenyataan 'Kerja-kerja pelupusan hendaklah dipertanggungjawabkan kepada Urusetia atau Majlis dan Jabatan Agama Islam Negeri-negeri.' Hasil analisis mendapati bahawa 14 orang responden mewakili 43.8% menyatakan skor setuju dengan item ini manakala 10 orang responden mewakili 31.3% menyatakan sangat setuju. Selain itu, lima orang responden mewakili 15.6% memilih skor tidak pasti dan tiga orang responden mewakili 9.4% tidak setuju bagi item ini. Min keseluruhan bagi item ini adalah 4.00.

## **Rumusan**

Berdasarkan analisis yang telah dilakukan, pengkaji dapat merumuskan bahawa majoriti responden dapat memahami konsep kaedah pelupusan al-Quran pada tahap sederhana. Min bagi keseluruhan kajian dalam bahagian ini ialah 3.90. Nilai min yang sederhana menunjukkan bahawa majoriti responden mengetahui dan memahami ilmu pelupusan ini dan terdapat juga sebilangan responden yang masih tidak mengetahui akan kaedah ini, serta perlu kepada penambahbaikan padanya. Antara konsep kaedah pelupusan al-Quran yang telah dinyatakan dalam bahagian ini adalah berkenaan dengan maksud pelupusan, sejarah pelupusan al-Quran, kaedah-kaedah pelupusan dan pembahagiannya.

## **Kesimpulan**

Kesimpulan kajian ini telah menunjukkan bahawa tahap pengetahuan ahli jawatankuasa surau terhadap ilmu kaedah pelupusan al-Quran ini adalah pada tahap yang sederhana. Oleh itu, keperluan bagi meningkatkan tahap informasi berkaitan kaedah pelupusan di kalangan ahli jawatankuasa surau perlu diberi perhatian oleh pihak-pihak yang terlibat. Dengan ini, ianya dapat memainkan peranan penting dalam menyelesaikan masalah-masalah al-Quran yang lama dan rosak serta terbiar yang berlaku di negara selama ini. Dan dalam memenuhi keperluan kajian ini, diharap ilmu ini dapat difahami, dipraktikkan dengan sebaiknya oleh semua golongan masyarakat. Pengkaji berharap agar kajian ini mampu memberi pendedahan yang positif kepada mereka yang terlibat, serta dapat menyedarkan masyarakat dan ahli jawatankuasa surau tentang kepentingan ilmu yang berkaitan dengan al-Quran sehinggalah kepada pelupusannya agar mukjizat dan kalam suci Ilahi ini terpelihara serta dijaga sepenuhnya dari sebarang unsur pengubahan dan penyelewengan hingga hari kiamat kelak.

## Rujukan

- Ahmad Mahdzan, A. (1992). *Kaedah Penyelidikan Sosioekonomi*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Ainul Kauthar, B. K. (2017). *Amalan Pengurusan Pelupusan Bahan Al-Quran Di Malaysia*. Kuala Lumpur: Universiti Teknologi Malaysia.
- al-Bakri, Z. M. (2014). <http://www.muftiwp.gov.my>. Retrieved 21 Disember, 2014, from <http://www.muftiwp.gov.my/Irsyad> al-Fatwa: Melupuskan Al-Quran Lama: <http://www.muftiwp.gov.my>
- al-Bukhari, A. ‘. (2008). *al-Jami’ al-Sahih al-Bukhar*. Jiddah: Dar al-Minhaj.
- al-Nawawi, A. Z. (1993). *Al-Tibyan fi Adab Hamalah ‘ala al-Quran*. Beirut: Maktabah Dar al-Bayan.
- al-Qurtubi, A. ‘.-A. (1993). *al-Jami’ li Ahkam al-Qur’an*. (Vol. 1). Beirut: Dar al-Kutub al‘Ilmiyah.
- al-Suyuti, J. a.-D. (2003). *Al-Itqan fi ‘Ulum al-Quran*. Bayrut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah. .
- al-Zarkasyi, S. M. (1967). *Al-Burhan fi al-Ulum al-Quran*. Mesir: Dar al-Turath..
- JAKIM. (2008). *Garis Panduan Pembuatan, Pengendalian, Penjualan Dan Pelupusan Bahan- Bahan Penerbitan Dan Perbiasan Yang Mengandungi Ayat-Ayat Suci Al-Quran*. Putrajaya : JAKIM. .
- JAKIM. (2009). *Keputusan Muzakarah Jawatankuasa Fatwa Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia*. Putrajaya: JAKIM.
- KDN. (2015). [http://www.moha.gov.my/images/borang/BPQ/GP\\_Pelupusan\\_Al-Quran/garis\\_panduan\\_pelupusan\\_teks\\_al-Quran](http://www.moha.gov.my/images/borang/BPQ/GP_Pelupusan_Al-Quran/garis_panduan_pelupusan_teks_al-Quran)., Retrieved 2 Ogos, 2015, from <http://www.moha.gov.my>: [http://www.moha.gov.my/images/borang/BPQ/GP\\_Pelupusan\\_Al-Quran/garis\\_panduan\\_pelupusan\\_teks\\_al-Quran](http://www.moha.gov.my/images/borang/BPQ/GP_Pelupusan_Al-Quran/garis_panduan_pelupusan_teks_al-Quran),
- MJ Suhaimi. (2020). <https://iluminasi.com/bm/3-cara-betul-untuk-melupuskan-al-quran-yang-sudah-lama-rosak.html> . Retrieved 28 Disember, 2020, from <https://iluminasi.com/bm/>: <https://iluminasi.com/bm/3-cara-betul-untuk-melupuskan-al-quran-yang-sudah-lama-rosak.html>
- Siti Aisyah, A. G. (2019). *Proses Pengurusan Pelupusan Al-Quran Di Jabatan Agama Islam Negeri Johor: Peranan Pihak Yang Bertanggungjawab Dan Permasalahannya*. Bangi: Universiti Kebangsaan Malaysia UKM.: Siti Aisyah Ab Ghani dan Mohd Nazri Ahmad. 2019. *Proses Pengurusan Pelupusan Al-Qur’ān Di Jabatan Agama Islam Negeri Johor: Peranan Pihak Yang Bertanggungjawab Dan Permasalahannya*. Bangi: Universiti Kebangsaan Malaysia UKM.
- Siti Aisyah, A. G. (2019). *Proses Pengurusan Pelupusan Al-Quran Di Jabatan Agama Islam Negeri Johor: Peranan Pihak Yang Bertanggungjawab Dan Permasalahannya*. Bangi: Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Undang-undang Malaysia. (2008). *Akta Percetakan Teks al-Quran 1986*. Kuala Lumpur: Pesuruhjaya Penyemak Undang-undang.



## **BAB 15**

### **INTERAKSI ILMU QIRAAT DAN ILMU FIQH : SATU PEMERHATIAN**

Muhammad Zaid Shamsul Kamar,<sup>1</sup> Mohamad Redha Mohamad,<sup>1</sup> Shahrudin Saad,<sup>1</sup>  
Mujahid Ahmad Lutfi<sup>1</sup>

<sup>1</sup>Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS)

#### **Pendahuluan**

Al-Quran adalah panduan utama masyarakat Islam yang mengandungi petunjuk yang komprehensif yang semestinya mampu memberi jalan yang baik kepada manusia samada di dunia mahupun di akhirat kelak. Al-Quran turut dilihat sebagai kitab yang sangat unik yang disusun cantik kalimahnyanya dan dijamin terpelihara sepanjang zaman. Di dalamnya terdapat pelbagai perbincangan dan pencarian berkaitan dengan kepelbagaian disiplin ilmu termasuk ilmu qiraat.

Perbincangan serta perbincangan berkenaan ilmu qiraat sering diberi perhatian dan mendapat tempat dalam komuniti para ulama, sarjana, pengkaji dan para penuntut ilmu. Para ilmuan yang berinteraksi terus dengan disiplin ilmu qiraat ini dilihat tidak pernah berhenti membincangkan akan kepentingan, peranan, dan kesan kepelbagaian khilaf qiraat terhadap ayat-ayat al-Quran itu sendiri. Para fuqaha juga tidak ketinggalan membicarakan peranan ilmu qiraat menurut kepakaran masing-masing khususnya dalam mencari jalan keluar bagi mendapatkan hukum yang tepat.

Sehubungan itu, penulisan ini akan membincangkan berkenaan pengaruh ilmu qiraat sebagai mekanisme utama dalam menentukan hukum fiqh dalam kalangan ulama mazhab. Perbincangan ilmu ini mengambil pendekatan membahaskan beberapa aspek yang dilihat menjadi sandaran utama yang mempengaruhi kesan terhadap perubahan hukum fiqh.

#### **Definisi Qiraat Mengikut Sarjana Islam**

Qiraat secara etimologi adalah isim mashdar dari kata ( *قَرَأَ - يَقرَأُ - قِرَاءَةٌ* ) yang membawa makna baca, membaca. Terdapat juga cendekiawan Islam yang mengemukakan definisi Qiraat secara terminologi, antaranya al-Zarqani dalam kitab *Manahil al-Urfan fi 'Ulum al-Qur'an* sebagaimana yang dinukilkan oleh Hasanuddin (1995) mengatakan Qiraat adalah perbezaan lafaz-lafaz al-Quran yang berkaitan dengan penyebutan huruf ataupun tatacara pengucapan huruf-huruf tersebut.

Selain itu, menurut Imam Syihabuddin al-Qastalani dalam kitabnya *Lataif al-Isyarat fi Funun al-Qiraat* sebagaimana yang dinukilkan oleh Nur Faizah (2008), menjelaskan bahawa Qiraat adalah suatu ilmu untuk mengetahui kesepakatan serta perbezaan para ulama Qiraat (berkaitan tatacara pengucapan lafaz al-Quran) yang merangkumi aspek lughah, i'rab, hazf, ithbat, fashl, washl yang diperolehi dengan cara periwayatan. Ali al-Sabuni (1991) pula menyatakan di dalam kitabnya *al-Tibyan fi 'Ulum al-Qur'an*, Qiraat

merupakan satu aliran dalam mengucapkan al-Quran yang dipakai oleh salah satu imam qurra' yang berbeza dengan lainnya dalam hal ucapan berdasarkan sanad-sanad sehinggalah sampai kepada Rasulullah SAW.

### **Definisi Fiqh Mengikut Sarjana Islam**

Fiqh dari aspek bahasa adalah dari kata nama terbitan yang berasal dari kata dasar fi'il mādi (kata kerja lepas) iaitu ( **فقه**, **يفقه**, **فقها** ) yang membawa maksud mengerti, mengetahui, memahami dan menuntut ilmu (Al-Mu'jam al-Arabi al-Asasi 2003).

Dari sudut isitlah, fiqh ialah mengetahui hukum-hukum syara yang tertakluk kepada perbuatan dan perkataan orang yang mukallaf yang terdapat padanya dalil-dalil tafsil (dalil dari nas al-Quran, hadis, ijma dan qiyas) (Said Ibrahim 2000). Al-Zuhayliy (1997) menyatakan bahawa fiqh adalah pengetahuan tentang hukum amali yang dirumuskan daripada dalil terperinci dalam al-Quran, sunnah dan sebagainya.

Selain itu, fiqh juga membawa maksud kefahaman berkenaan sesuatu perkara. Sebahagian ulama menyatakan bahawa kefahaman tersebut merujuk kepada suatu perkara yang sukar. Pada awal kedatangan Islam, fiqh sinonim dengan maksud agama atau hukum-hakam yang terkandung di dalam al-Quran dan hadis. Setelah beberapa ketika, konsep itu berbeza mengikut evolusi tempat dan zaman yang akhirnya membawa maksud fiqh adalah kefahaman tentang agama Islam (Hapiz 2019).

### **Keputusan Mempelajari Ilmu Qiraat**

Setiap ilmu semestinya mempunyai kepentingan untuk mempelajarinya serta perlu kepada pakar untuk sesuatu ilmu tersebut. Begitu juga ilmu qiraat yang turut mempunyai kepentingannya yang tersendiri. Antara kepentingan mempelajari ilmu qiraat ialah (A'tarahim 2016) ;

1. Sebagai rukhsah dari Allah SWT. Ini untuk memudahkan umat Islam membaca al-Quran mengikut qiraat yang mudah bagi mereka seterusnya tidak membebankan umat Islam.
2. Sebagai dalil utama terhadap kebenaran dan keimanan terhadap Baginda SAW sebagai Rasulullah. Khilaf yang terdapat di dalam al-Quran tersebut bukan bertentangan antara khilaf yang lain bahkan membantu untuk kefahaman yang lebih kukuh. Perkara ini sekali gus menjelaskan bahawa al-Quran itu tidak mungkin ditulis atau dihasilkan oleh manusia.
3. Sebagai hujah atau dalil dalam aspek bahasa serta syarah kepada ilmu penafsiran. Perbezaan bacaan pada satu-satu kalimah menzahirkan hasil hukum yang berbeza seterusnya boleh diaplikasikan oleh masyarakat Islam mengikut kepada pegangan mazhab masing-masing. Ini adalah disebabkan oleh para fuqaha mengistinbatkan hukum serta berijtihad dan berhujah berlandaskan kepada qiraat yang mutawattir.
4. Menunjukkan bahawa al-Quran sangat terpelihara serta terjaga dari sebarang perubahan walaupun terdapat tohamahan atau pendapat yang bersifat negatif

terhadap kebenaran al-Quran. Pendapat- pendapat tersebut diusulkan oleh orientalis yang secara maklum mahu mencabar dan menjatuhkan umat Islam.

5. Sebagai bukti keindahan al-Quran. Hal ini kerana setiap khilaf qiraat yang cenderung kepada khilaf fihiyyah mengandungi hukum syara yang dikembangkan oleh fuqaha. Ini secara tidak langsung membantu cendekiawan muafassirin untuk memahami dan memuatkan nas-nas bersifat Qat'I di dalam penulisan mereka.

### **Hukum Beramal Dengan Ilmu Qiraat**

Al-Hamdani (2015) menyatakan bahawa perbincangan khilaf qiraat tidak hanya tertumpu pada ulama bahasa atau ahli dalam bidang nahu dan saraf sahaja, bahkan ilmu qiraat turut mempengaruhi hukum fiqh yang ada. Ini kerana setiap khilaf qiraat yang dibaca mempunyai makna yang tersendiri untuk menafsirkan ayat al-Quran dalam mengeluarkan hukum-hukum fiqh. Walaupun begitu, terdapat juga perbezaan berkenaan hukum beramal dan berhujah dengan ilmu qiraat.

Hukum membaca dan mengamalkan bacaan dari qiraat yang mutawattir adalah harus. Perkara ini bersandarkan kepada al-Quran itu yang sabit kepada Rasulullah SAW dan diterima di sisi qurra. Walaupun begitu, untuk ketetapan qiraat shadhdhah pula, ulama bersepakat tidak harus membacanya di dalam solat atau selainnya dan perlu untuk bertaubat sekiranya melakukannya. Ulama meletakkan kedudukan qiraat shadhdhah hanya sekadar untuk rujukan sahaja (al-Hamdani 2015).

### **Faktor Khilaf Pada Qiraat Dan Pada Fiqh**

Khilaf yang berlaku pada qiraat adalah kesinambungan dari pengambilan al-Quran atau Sab'at al-Ahruf. Antara faktor utama khilaf pada qiraat adalah di awal pengambilan al-Quran itu di mana Nabi Muhammad SAW menerima al-Quran dari Jibrail AS dalam lafaz yang pelbagai atau Sab'at al-Ahruf. Manakala para sahabat RA pula mengambil bacaan secara bertalaqqi dengan Baginda SAW dengan periwayatan yang berbeza.

Antara faktor khilaf yang berlaku pada fiqh adalah perbezaan qiraat dan al-Quran, kemungkinan tidak sesetengah dalil tidak sampai kepada mujtahidin, perbezaan dalam memahami nas al-Quran, perbezaan dalam penilaian dan penerimaan hadis, dan perbezaan pandangan dalam menerima penggubalan hukum dan rujukan (Abdul Muiz T.th).

Sebahagian ulama menyatakan bahawa khilaf berlaku kerana perbezaan dari segi akal fikiran, kemahiran dan kemampuan menguasai satu-satu cabang ilmu, perbezaan dalam pencapaian ilmu, perbezaan dalam penguasaan bahasa Arab, perbezaan penghujahan beberapa hukum beserta sumbernya, dan perbezaan disebabkan percanggahan dalil-dalil (Mohammad Subki & Mohd Rifqi T.th).

Dapat dirumuskan bahawa khilaf pada qiraat hanya tertumpu kepada satu faktor sahaja iaitu pada al-Quran yang bersifat tawqifi dari Allah SWT. Adapun khilaf pada fiqh didapati dari kepelbagaian aspek yang terhasil dari kalangan manusia yang mempunyai tahap keilmuan yang tinggi dan berbeza berbanding manusia yang lain.

### **Peranan Ilmu Qiraat Dalam Mempengaruhi**

#### **Pengeluaran Hukum Fiqh**

Sesuatu ilmu mempunyai peranan yang tersendiri dalam menyumbang kepada pengajian Islam termasuk ilmu qiraat. Dalam urusan istinbat hukum fiqh atau pengeluaran

hukum fiqh, disiplin ilmu qiraat memberi penjelasan terhadap hukum fiqh secara lebih terperinci. Para fuqaha tidak sekadar bersandar semata-mata kepada qiraat yang mereka amalkan untuk menetapkan hukum fiqh bahkan turut mengambil cakna kepada perbincangan qiraat yang lain.

Kewujudan khilaf qiraat pada lafaz atau kalimah mampu mempengaruhi makna dan berkemungkinan mampu memperkuat lafaz antara satu sama lain (A'tarahim 2016). Selain itu, kekuatan pengaruh khilaf qiraat dilihat semakin jelas sekiranya dikaji pada ayat-ayat yang mempunyai khilaf tersebut dari aspek bahasa, penafsiran para ulama tafsir serta pandangan yang khilaf dari para ahli faqih. Hubungan antara pelbagai disiplin ilmu tersebut seperti qiraat, Bahasa dan fiqh menjelaskan bahawa para cendekiawan menitikberatkan perbincangan khilaf qiraat dalam memahami seterusnya mengeluarkan hukum dari nas-nas al-Quran.

Segala bentuk khilaf qiraat yang mutawattir bahkan syadhdhah adalah diambil kira oleh para ulama. Ini berkemungkinan disebabkan khilaf qiraat tersebut tidak terkeluar dari landasan atau disiplin ilmu Bahasa Arab yang betul. Melalui sudut pentafsiran, ia membantu untuk memahami dan mendalami ilmu al-Quran dengan lebih baik serta membantu menghasilkan istinbat hukum yang tepat (A'tarahim 2016; Hapiz 2019). Secara tidak langsung, hal ini mampu mempengaruhi dalam aspek penentuan hukum fiqh dalam kalangan fuqaha.

## **Peranan Qiraat Meningkatkan Pemahaman**

### **Ayat-Ayat Fiqh**

Khilaf qiraat dilihat sangat mempengaruhi cabang ilmu fiqh itu sendiri. Ini dibuktikan dengan perkembangan intelektual ilmu fiqh para kalangan fuqaha. Ketika para fuqaha berada dalam proses untuk berijtihad, mereka akan mengistinbat suatu hukum fiqh dalam satu-satu permasalahan dari nas al-Quran secara asasnya dan turut menilai kepada lafaz tersebut melalui pelbagai sudut sebelum mengeluarkan satu-satu hukum untuk mazhab masing-masing. Penilaian tersebut membawa kepada kajian terhadap kepelbagaian disiplin ilmu seperti bahasa Arab, nas-nas sokongan untuk menguatkan hujah dan penafsiran yang pelbagai (A'tarahim 2016).

Di samping itu, khilaf qiraat juga dilihat menjadikan al-Quran sebagai hujah yang sangat kuat dan jelas untuk dipegang dan dipraktikkan. Perkara ini dibuktikan pada perbincangan fungsi lafaz qiraat yang menghimpunkan antara dua hukum yang berbeza seperti pada kalimah (واتخذوا) yang berkait dengan maqam Nabi Ibrahim AS. Khilaf qiraat berkemungkinan juga menjadi syarat terhadap suatu hukum yang disepakati seperti pada kalimah (يطهرن) yang berkaitan dengan hukum haid. Khilaf qiraat juga berkemungkinan menjadi batu asas kepada kepelbagaian pendapat serta ijtihad para ulama dan mujtahid seperti pada kalimah (لمستم).

Majoriti ayat di dalam al-Quran yang mempunyai khilaf qiraat menampakkan ilmu qiraat sebagai sebuah ilmu yang sangat penting terutama dalam menentukan sesuatu hukum. Bahkan, khilaf tersebut bukan menidakkan makna pada qiraat yang lain bahkan menghasilkan dalil yang sangat kuat dalam menerangkan serta membenarkan hukum yang lain seterusnya memberi kemudahan kepada umat Islam untuk beribadah kepada Allah SWT serta mempraktikkan ajaran syariat Islam yang betul.

## Kesimpulan

Ilmu qiraat dilihat mampu mempengaruhi dalam mencorakkan disiplin ilmu yang lain. Ilmu yang bersumberkan wahyu Allah ini sememangnya mendapat perhatian khusus dalam kalangan sarjana Islam tidak mengira latar belakang mereka dalam pengkhususan disiplin ilmu masing-masing. Para fuqaha khususnya sangat memberi penekanan kepada kepelbagaian khilaf qiraat dalam menentukan kaedah istinbat hukum yang paling tepat. Penentuan hukum tersebut tidak lain untuk memudahkan umat Islam dalam mengikuti syariah Islam seterusnya mendapat keredaan semasa hidup di muka bumi Allah SWT. Ilmu berkaitan qiraat sangat luas dan masih banyak yang belum diterokai serta memerlukan komitmen para pengkaji untuk melihat sehingga ke peringkat lebih tinggi. Diharapkan penulisan ini mampu memberikan sekurang-kurangnya sedikit penambahan kefahaman berkenaan ilmu Allah SWT.

## Rujukan

- al-Hamdani, ' J. (2015). *'Ulum al-Quran wa Atharuha fi al-Tafsir al-Fiqhi*. Iraq: Maktabah Amir
- al-Sabuni, M. A. (1991). *Studi Ilmu Al-Qur'an*. Bandung, Indonesia: CV Pustaka Setia
- Faizah, N. (2008). *Sejarah Al-Qur'an*. Jakarta Barat: CV Artha Rivera .
- Hasanuddin, A. (1995). *Perbedaan Qiraat dan Pengaruhnya Terhadap Istinbath Hukum Dalam al-Quran*. Jakarta, Indonesia: PT Raja Graafindo Persada
- Mohammad Subki Abdul Rahman & Mohd Rifqi Myiddin. (T.th). *Ensiklopedia Bidaah: Khilafiyah, Hujab, Syariah, Sejarah, Mazhab*. Selangor: PSN Publications Sdn Bhd
- Mohd Hapiz Mahaiyadin. (2019). *Memahami Proses Istinbat Hukum Syarak*. Pulau Pinang: Excellent Resources
- Mohd A'tarahim. (2016). *Qiraat Mutawattir dan Kesannya Kepada Hukum Fiqh: Kajian Pengetahuan dan Pendedahan dalam kalangan ilmuan Islam di Terengganu*. Tesis Doktor Falsafah, Akademi Pengajian Islam, UM
- Musa bin Fathullah. (1996). *Pengantar Syariat Islamiyyah*. Kuala Lumpur: Syarikat Mezza
- Said Ibrahim. (2000). *Al-fiqh al-Wadib ala mazhab al-Imam al-Shafi'i*. Kuala Lumpur: Darul Ma'rifah
- Wahbah al-Zuhayliy. (1997). *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatub*. Damsyik: Dar al-Fikr

## **BAB 16**

### **IMPLIKASI PERBEZAAN QIRAAT TERHADAP HUKUM FIQH: KAJIAN SURAH AL-TAUBAH AYAT 17-18 BERKAITAN HUKUM ORANG MUSYRIK MEMAKMURKAN MASJID**

Muhammad Syafee Salihin Bin Hasan <sup>1</sup>, Mohd Mahfuz Bin Jaafar <sup>1</sup>,  
Nor Faezah Binti Ahmad Fuat <sup>1</sup>

<sup>1</sup> Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor

#### **Pendahuluan**

Ilmu qiraat merupakan salah satu cabang ilmu-ilmu Al-Quran yang amat penting selain dari bidang tafsir dan penterjemahan Al-Quran. Perkembangan ilmu qiraat ini adalah seiring dengan perkembangan al-Quran sebagaimana diajarkan oleh Baginda Nabi Muhammad SAW kepada sahabat. Setelah kewafatan Rasulullah, pengembangan ilmu diteruskan oleh generasi sahabat, tabiin, tabi' tabiin sehingga ke generasi pembukuan dan penyusunan ilmu ini.

#### **Pernyataan Masalah**

Penurunan al-Quran dengan pelbagai bentuk qiraat mempunyai pelbagai hikmah dan rahsia. Antaranya untuk memberi keringanan dan rukhsah kepada umat Islam terutama berkaitan dengan hukum. Perbezaan qiraat al-Quran telah menyumbang kepada perbezaan dalam kalangan Fuqaha pada menetapkan suatu hukum. Namun begitu, penulis melihat perbincangan berkaitan intipati makna daripada perbezaan qiraat kurang dibincangkan, bertepatan dengan pandangan Mohd A'tarhim (2015) yang menjelaskan Kajian intipati disiplin ilmu qiraat masih kurang ditonjolkan dan dibincangkan secara ilmiah di semua peringkat akademik dan ijazah tinggi secara khususnya. Kajian mengenai qiraat ini adalah suatu yang penting memandangkan perbezaan bentuk kadangkala membawa perbezaan hukum dan penafsirannya kerana khilaf bacaan pada farsh al-huruf dalam sesuatu ayat al-Quran memberi kesan dalam perbincangan fiqh islami. Oleh itu kajian ini dilaksanakan untuk menjelaskan implikasi perbezaan qiraat dalam surah at-Taubah ayat 17-18 yang berkaitan hukum pemakmuran masjid bagi orang musyrik. Implikasi kajian ini menjelaskan terdapat hubungan yang signifikan di antara perbezaan qiraat dengan penetapan hukum dalam kalangan fuqaha.

#### **Metodologi Kajian**

Kajian ini dilaksanakan untuk menganalisis implikasi perbezaan qiraat dalam surah at-Taubah ayat 17-18 yang berkaitan hukum pemakmuran masjid bagi orang musyrik. Metodologi kajian ini menggunakan analisis kandungan berdasarkan kitab Qiraat, kitab tafsir dan kitab fiqh. Seterusnya pengkaji membuat perbandingan penetapan hukum dalam kalangan Fuqaha' berdasarkan pegangan qiraat mereka.

## Takrif Orang Musyrik

Al-Sabuni (2015) menyatakan majoriti ulama tafsir berpendapat orang *musyrik* bermaksud para penyembah berhala kerana *musyrik* itu sendiri merangkumi orang yang menyembah Tuhan selain Allah SWT. Adapun sebahagian ulama tafsir berpendapat orang *musyrik* adalah mencakupi semua orang kafir sama ada penyembah berhala mahupun Ahli Kitab.

Seterusnya, menurut Al-Zuhaili (2013) orang *musyrik* adalah najis dan aqidah mereka rosak serta bergelumang di dalam najis. Mereka dikatakan najis disebabkan kekotoran di dalam tubuh serta kerosakan aqidah mereka yang telah menyembah berhala-berhala dan patung-patung. Selain itu, orang musyrik adalah seperti najis yang harus dijauhi kerana mereka tidak bersuci, tidak mandi dan tidak menjauhi daripada najis-najis yang secara zahirnya.

Di samping itu, Shihab (2014) pula mendefinisikan *musyrik* adalah orang yang mempersekutukan Allah SWT Yang Maha Esa baik dalam Dzāt, sifat, dan perbuatan-Nya mahupun dalam beribadah kepada-Nya.

Selain itu, menurut Abdul Jamil Wahab (2015), kata *musyrik* dalam Bahasa Arab berasal dari kata “*syirik*” yang bermaksud menyekutukan Tuhan dengan benda-benda atau sesuatu yang lain. Manakala orang yang melakukannya adalah *musyrik*. Berdasarkan pengertian *musyrik* yang telah dinyatakan, pengkaji merumuskan bahawa *musyrik* adalah orang-orang yang menyembah banyak Tuhan atau orang-orang yang mengingkari keberadaan Allah SWT sebagai Tuhan Alam Semesta.

## Pemakmuran Masjid

Menurut Al-Sabuni (2015), maksud memakmurkan masjid berdasarkan pendapat sebahagian ulama adalah membinanya, memelihara bangunannya dan membaiki bahagian-bahagian yang rosak. Hadith Nabi SAW:

من بنى مسجدا لله كمفحص قطة بنى الله له بيتا في الجنة

[Ibn Majah, *Ṣaḥīḥ ibn Jarimah*, *Kitāb al-Solat*, *Bāb Fadḥil al-Masjid wa in Sugbra al-Masjid wa Dok'* no hadis 1292]

Maksudnya :

“Barangsiapa mendirikan masjid kerana Allah, sekalipun banya sebesar sangkar burung, maka Allah akan mendirikan sebuah rumah untuknya di syurga.”

Selain itu, menurut Al-Zuhaili (2013), maksud memakmurkan masjid dari segi bahasa adalah menetapi masjid, tinggal, beribadah di dalamnya, membangun dan membaiki masjid. Memakmurkan masjid terbahagi kepada dua bahagian iaitu secara lahir dan maknawi. Secara lahir adalah berupa pengukuhan bangunan, membina, membaiki, membersihkan, memberi peralatan, memberi lampu, masuk dan duduk di dalamnya. Manakala secara maknawi pula ialah berupa solat, zikir, *i'tikaf*, berkunjung untuk beribadah di dalamnya. Berdasarkan hadith yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari Muslim, al-Hafidz

Abu Bakar al-Bazzar, Abd bin Humaid dari Anas bin Malik, dia mengatakan bahawa Rasulullah SAW bersabda,

إِنَّمَا عِمَارُ الْمَسَاجِدِ هُمْ أَهْلُ اللَّهِ

[al-Bukhari, Muslim, *Sunan al-Bazzar dan Abd bin Humaid*, no hadis 433].

Maksudnya :

“Yang memakmurkan masjid banyalah keluarga Allah.”

Di samping itu, menurut Menteri (2019) *imarab* bermaksud menggerakkan atau menghidupkan suasana di masjid atau surau dengan pelbagai aktiviti yang berfaedah. Kemudian, pengimarah masjid secara zahir dan fizikal iaitu membina, mengislahkan dan menjadikan masjid dengan lebih menarik supaya merasa suka untuk dikunjungi dalam melakukan ibadat. Seterusnya secara batin dan hakikatnya adalah dengan pengisian kerohanian, ilmu, suasana yang penuh dengan maksud asalnya iaitu tempat sujud dan tempat beribadat.

Berdasarkan pandangan ulama berkaitan pemakmuran masjid yang telah dijelaskan, pengkaji membuat kesimpulan bahasa memakmurkan masjid adalah melakukan apa sahaja amalan yang bertujuan untuk mendekatkan diri kepada Allah SWT seperti mendirikan solat, aktiviti pengimarah seperti program tazkirah atau majlis ilmu yang mengingatkan diri kepada Allah SWT.

### **Asbab Nuzul Surah Al-Taubah Ayat 17-18**

Al-Sabuni (2015) menjelaskan bahawa sekumpulan pemuka *Quraisy*, di antaranya Abbas bin Abdul Mutalib menjadi tawanan dalam perang Badar. Lalu beberapa orang sahabat Rasulullah SAW mendatangi mereka sambil mencela kemusyrikan mereka. Sedangkan Ali bin Abi Talib secara khusus mencela Abbas yang memerangi Rasulullah SAW serta memutuskan hubungan kekeluargaan. Kemudian Abbas menjawab: “Kamu menyebut-nyebut keburukan kami tetapi kamu menyembunyikan kebaikan-kebaikan kami.” Para sahabat kemudian bertanya: “Apakah kamu masih mempunyai kebaikan?” Dia menjawab: “Ya, kami memakmurkan Masjidil Haram, memberi kelambu Ka’bah, menyediakan minuman untuk jemaah haji dan membebaskan orang-orang miskin, lalu turun firman Allah SWT dalam surah al-Taubah, ayat 17:

مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسْجِدَ اللَّهِ

Maksudnya:

*Tidaklah layak orang-orang kafir musyrik itu memakmurkan (menghidupkan) masjid-masjid Allah*

### **Perbezaan Qiraat**



Menurut Syihabuddin Abi Bakr Muhammad bin Muhammad bin Muhammad (2005) di dalam ayat ini, perkataan (مَسْجِدًا) mempunyai dua bentuk bacaan. Bentuk-bentuk bacaan tersebut ialah:

- 1) Bacaan yang pertama ialah (مَسْجِدًا). Bacaan ini dibaca oleh jumhur *Qurra'* dengan lafaz jamak.
- 2) Bacaan yang kedua ialah (مَسْجِدًا). Bacaan ini dibaca oleh imam Ibn Kathir, Abu Amr dan Ya'qub dengan lafaz *mufrad*.

### **Pandangan Mufassir**

Menurut Ibn Kathir (2004) menyatakan mereka yang membaca dengan lafaz *mufrad*, membawa maksud Masjidil Haram. Masjidil Haram merupakan masjid yang paling mulia dan pertama dibangunkan untuk melaksanakan ibadah kepada Allah SWT, tiada sekutu bagi Allah. Namun, orang-orang kafir mengakui dengan ucapan dan lisan mereka, bahawa mereka kafir.

Pandangan Al-Sabuni (2015) dalam kitab tafsirnya, kalimah “masjid” disebut secara umum yang bermaksud Masjidil Haram. Penulis juga menerangkan tentang penggunaan bacaan “masjid” adalah kerana Masjidil Haram merupakan kiblat dan masjid yang paling utama di dunia. Dalam ilmu Balaghoh, ia disebut *majaaz* kerana suatu ungkapan umum tetapi memberi makna khusus. Penulis mentafsirkan bahawa orang *musyrik* adalah tidak layak dan tidak patut membina rumah Allah. Hal ini kerana ada pendapat yang menjelaskan bahawa membina masjid itu juga bermaksud memakmurkan masjid. Dijelaskan juga bahawa amalan orang musyrik tidak akan diterima bahkan tidak mendapat pahala disisiNya, kelak tetap berada di neraka kerana kekafiran dan kemusyrikan mereka. Mereka juga telah membina beberapa berhala di sekeliling ka'abah. Oleh itu, ayat ini telah diturunkan bagi menghapuskan keinginan mereka yang berniat mahu memanfaatkan amal-amal mereka. Mereka menganggap besar dan patut dibangga-banggakan.

Berdasarkan kitab tafsir Al-Zuhaili (2013) ayat ini menjelaskan bahawa orang yang menyekutukan Allah SWT menyebabkan semua amalan mereka sia-sia. Segala amal mereka tiada pahala. Penulis menguatkan lagi hujah dengan mendatangkan dalil dari al-Quran, Firman Allah dalam surah al-An'am ayat 88:

ذَٰلِكَ هُدَىٰ ٱللَّهِ يَهْدِي بِهِ ٱللَّهُ مَنِ يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَآ كَانُوا يَعْمَلُونَ

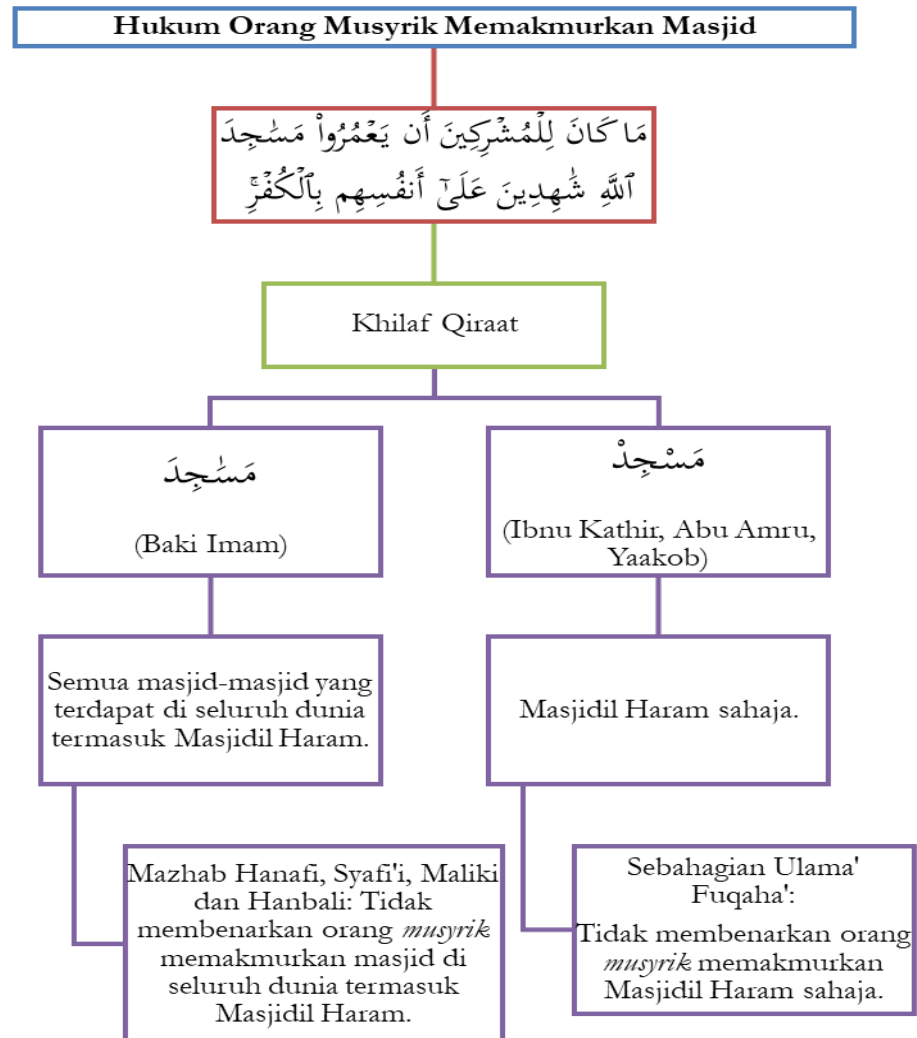
Maksudnya:

*Yang demikian itu ialah petunjuk Allah, yang dengannya Ia memimpin sesiapa yang dibendakannya dari hamba-hambanya; dan kalau mereka sekutukan (Allah dengan sesuatu yang lain) nescaya gugurlah dari mereka, apa yang mereka telah lakukan (dari amal-amal yang baik).*

Setiap kali mereka tawaf di *Baitullah* satu putaran, mereka bersujud kepada berhala-berhala itu. Ada yang berpendapat bahawa kesaksian kekufuran itu adalah ucapan mereka, “Aku memenuhi panggilan-Mu, tidak ada sekutu bagi-Mu, kecuali sekutu yang dia adalah milik-Mu, Engkau memilikinya dan dia tidak memiliki”. Ini adalah kesaksian mereka akan kekufuran yang terbukti dalam ucapan dan juga perbuatan. Ucapan kekufuran adalah ucapan tersebut, sementara perbuatan kufur adalah menyembah berhala-berhala. Maka, jelaslah kekufuran mereka ini. Orang-orang yang menyekutukan Allah terbatal amal mereka

dan neraka Jahannam kelak tempat mereka selamanya. Tidaklah layak bagi mereka untuk memakmurkan masjid.

### Analisis Pandangan Fuqaha Berdasarkan Khilaf Qiraat



Para fuqaha telah bersepakat bahawa hukum orang *musyrik* memakmurkan masjid adalah dilarang kerana kekufuran mereka, tetapi mereka berbeza pendapat berkenaan adakah yang dilarang itu di dalam Masjidil Haram sahaja atau di seluruh masjid di dalam dunia ini?

Menurut Al-Qurtubi (1964) sebahagian fuqaha berpendapat bahawa maksud masjid secara *mufrad* yang mana bacaan ini dibaca oleh Imam Ibnu Kathir, Abu ‘Amru dan Yaakob adalah merujuk kepada Masjidil Haram sahaja. Mereka tidak membenarkan orang *musyrik* memakmurkan Masjidil Haram kerana ia adalah nama masjid yang paling sempurna dan utama serta menjadi kiblat seluruh masjid. Sebab turunnya ayat ini sendiri memperkuat pengertian ini. Pandangan empat mazhab, maksud *masajid* secara jama’ adalah seluruh masjid yang ada di dunia ini termasuk Masjidil Haram kerana ia adalah *jamak yang diidafahkan*, jadi bererti umum. Muhammad Ali Al-Sabuni (2015) menyatakan

kesan daripada pendapat itu adalah orang-orang bukan Islam tidak layak memakmurkan mana-mana masjid.

Mengikut pendapat mazhab Hanafi, Shafi'i dan Hanbali, orang bukan Islam tidak dilarang memasuki masjid dan ruang solat utama dengan syarat mendapat kebenaran dan keizinan daripada pihak pengurusan masjid berkenaan. Dalam hal ini, sungguhpun Islam mengharuskan orang bukan Islam memasuki masjid, namun perlu ditegaskan bahawa perlakuan mereka berdoa dan bertafakur mengikut cara agama mereka ketika berada di dalam masjid adalah dilarang sama sekali kerana berdoa dan bertafakur itu tergolong dalam cara orang Islam memakmurkan masjid Kamarulzaman (2012).

Imam Abu Hanifah pula menegah orang kafir memasuki Masjidil Haram dalam keadaan telanjang sebagaimana adat mereka ketika jahiliah dan perbuatan ini menghina Masjidil Haram. Oleh yang demikian, tujuan larangan bukanlah kerana kekufuran mereka tetapi kerana ia sebagai satu penghinaan terhadap masjid. Imam Abu Hanifah bukan sekadar melarang memasuki Masjidil Haram tetapi beliau juga melarang orang *musyrik* memakmurkan masjid Kamarulzaman (2012).

Perlu kita faham dengan teliti, terdapat perbezaan yang ketara bagi hukum orang *musyrik* masuk ke dalam Masjidil Haram atau masjid-masjid yang lainnya akan tetapi bagi hukum orang *musyrik* memakmurkan Masjidil Haram atau masjid yang lainnya adalah tidak dibenarkan. Hal ini kerana mereka tidak layak disebabkan kekufuran mereka.

Menurut Yusoff (2011) dari perbincangan ini, timbul pula persoalan mengenai hukum pembinaan masjid oleh orang-orang bukan Islam. Hal ini kerana pembinaan masjid juga termasuk di dalam istilah memakmurkan masjid. Dalam hal ini, sebahagian mereka berpendapat orang bukan Islam ditegah membina masjid. Walaubagaimanapun, jumhur fuqaha telah bersepakat bahawa boleh bagi orang bukan Islam membina masjid dengan alasan larangan dalam ayat itu adalah larangan yang berkaitan dengan penguasaan ke atas masjid seperti nazir, pengurus waqaf atau sebagainya yang berkaitan dengan penguasaan. Adapun orang bukan Islam digunakan untuk membina masjid seperti menjadi tukang pengukir batu, memasang batu, memahat dan sebagainya dibolehkan dalam keadaan ini.

### Kesimpulan Bacaan Qiraat Dan Kesan Pada Hukum

Mazhab	Qiraat Pilihan	Rujukan Hukum	Kesimpulan
Mazhab Maliki	Nafi'	Seluruh masjid	Selari
Mazhab Hanbali	Abu Amru	Seluruh masjid	Tidak Selari
Mazhab Syafi'i	Ibnu Kathir	Seluruh masjid	Tidak Selari
Mazhab Hanafi	'Asim	Seluruh masjid	Selari

Berdasarkan jadual di atas secara zahirnya menjelaskan penetapan hukum dalam mazhab Maliki dan Hanafi selari dengan qiraat pilihan mereka, manakala penetapan hukum bagi mazhab Hanbali dan Syafi'i pula dilihat tidak selari dengan qiraat pilihan kerana mereka berpegang dengan bacaan Qiraat Imam Abu 'Amru, Ibnu Kathir dan Yaakob. Bacaan Imam Ibnu Kathir, Abu Amru dan Yaakob membaca pada kalimah masjid secara *mufrad* yang membawa maksud tidak dibenarkan memakmurkan khusus untuk Masjid al-Haram sahaja, manakala, bacaan oleh baki imam lain adalah secara *jama'* yang memberi makna semua masjid di seluruh dunia termasuk Masjid al-Haram.

Perbezaan qiraat tidak langsung merosakkan lafaz dan maknanya bahkan ia menyempurnakan percambahan ilmu dan perluasan makna dalam disiplin ilmu lain. Perbezaan qiraat dan kesannya kepada hukum yang telah dibahaskan oleh para ulama merupakan ijihad mereka semata-mata. Perlu diingatkan penetapan hukum fiqh ianya adalah bersifat anjal mengikut situasi atau keadaan.

Kesimpulan dari kajian ini, orang yang layak untuk memakmurkan masjid hanyalah orang Islam. Kelayakan yang utama adalah iman, iaitu beriman kepada Allah dan di samping itu mempercayai serta meyakini kewujudan hari akhirat. Kelayakan ini tiada pada diri orang musyrik disebabkan kekufuran yang mereka sendiri akui. Mereka tidak beriman dan mempercayai Allah SWT, menyembah berhala bahkan ada yang menyekat orang Islam untuk memakmurkan masjid.

Seterusnya, perbuatan-perbuatan baik yang dilakukan oleh orang-orang *musyrik* itu tidak akan dapat pahala lantaran kekufuran dan kemusyrikannya berdasarkan firman Allah SWT dalam surah al-Furqan, ayat 23:

وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنْثُورًا

Maksudnya:

*Dan kami tujukan perbincangan kepada apa yang mereka telah kerjakan dari jenis amal (yang mereka pandang baik), lalu kami jadikan ia terbuang sebagai debu yang berterbangan.*

Jelaslah, walaupun kebaikan mereka telah membantu ramai orang di dunia, namun mereka hanya mendapat kebaikan di dunia sahaja. Akan tetapi, tiada pahala bagi orang *musyrik* itu untuk ditimbang di akhirat kelak.

Akhir kalam, hikmah dilarang orang bukan Islam memakmurkan masjid adalah demi menjaga kesucian dan kehormatan institusi masjid bahkan memberi peringatan kepada umat Islam khususnya untuk memakmurkannya. Umat Islam dituntut memakmurkan masjid dengan perkara-perkara dan amalan-amalan yang mendatangkan faedah seperti sembahyang berjemaah, berzikir, mengadakan majlis ilmu dan sebagainya. Semoga dengan adanya kajian ini dapat memberi sedikit sebanyak ilmu dan semangat bagi orang mukmin untuk terus *istiqamah* memakmurkan masjid di seluruh dunia.

## Rujukan

- Abdul Jamil Wahab, M. (2015). *Harmoni Di Negeri Seribu Agama*. Jakarta.
- Al-Bukhari, M. (n.d.). Retrieved from <http://www.sonnaonline.com/>
- Al-Qurtubi, A. A.-A.-K.-A. (1964). *Tafsir Al-Qurtubi*.
- Al-Sabuni, M. A. (2015). *Tafsir Ayat-ayat Ahkam* Batu Caves, Selangor: al-Hidayah Publication.
- Al-Zuhaili, P. D. (2013). *Tafsir Al-Munir Jilid 5*. Jakarta: Gema Insan.
- Ibn Kathir, ‘. B. (2004). *Tafsir Ibnu Katsir*. Bogor: Pustaka Imam asy-Syafi'i.
- Kamarulzaman, M. (2012). Status Pelancong Bukan Islam Memasuki Masjid dan Ruang Solat Utama Di Dalam Masjid Menurut Perspektif Syarak. *Jurnal Pendidikan Bil 25*.
- Kamarulzaman, M. (2012). Status Pelancong Bukan Islam Memasuki Masjid dan Ruang Solat Utama Di Dalam Masjid Menurut Perspektif Syarak. *Jurnal Penyelidikan Islam Bil 25*, 9.
- Majah, I. (n.d.). Retrieved from <https://www.islamweb.net/en/fatwa/83766/hadith-of-bukhari-and-muslim>
- Menteri, P. M. (5 Ogos, 2019). Pengimarahen Masjid : Tugas Kita. *Bayan Linmas Siri Ke 206*.
- Shihab, M. (2014). *1001 Soal Keislaman Yang Patut Anda Ketahui*. Tangerang : Lentera Hati.
- Syakir, S. A. (1997). *Terjemahan Tafsir At-Tabari*. Pustaka Azzam.

- Tahqiq li Sheikh Jamaluddin Muhammad Syaraf, Tasnif li Imam Syihabuddin Abi Bakr Muhammad bin Muhammad bin Muhammad. (2005). *Sharh Tayyibat al-Nashr Fi al-Qiraat al-'Asbr*. Tonto, Mesir: Dar al-Sahabah.
- Yusoff, Z. M. (2011). Tafsir Ayat Ahkam: Huraian Hukum Hakam Dalam Al-Quran. PTS Darul Furqan.

## BAB 17

### QIRAAT MUTAWATIR DAN KESANNYA KEPADA WAQAF DAN IBTIDA': KAJIAN DALAM JUZU' 'AMMA

Ahmad Shahir bin Masdan<sup>1</sup>, Mahmud Lutfi bin Abd Hadi<sup>1</sup>, Muhammad Syafee Salihin bin Hasan<sup>1</sup>, Nik Mohd Nabil bin Ibrahim @ Nik Hanafi<sup>1</sup>

<sup>1</sup>Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS)

#### Pendahuluan

Al-Quran diturunkan kepada manusia sebagai petunjuk dalam melayari kehidupan, kandungannya sarat dan padat dengan pelbagai keistimewaan dan kelebihan. Kehebatan al-Quran yang merupakan wahyu daripada Allah, terkandung di dalamnya pembahagian ilmu yang banyak dan tidak akan terhenti sekiranya dikaji. Hal demikian, amat penting bagi umat Islam membaca, memerhati dan mengkaji pembahagian-pembahagian dalam bidang pengajian ilmu al-Quran. Antara ilmu al-Quran yang sangat berkait rapat dengan wahyu ialah ilmu Qiraat.

Selain daripada ilmu qiraat sebagai cabang ilmu al-Quran, ilmu tajwid juga sangat berkait rapat dan penting kepada seorang qari dalam menguasai bacaan-bacaan ayat al-Quran yang pelbagai. Ilmu tajwid adalah satu ilmu yang akan banyak mengajar cara-cara pembacaan al-Quran dengan baik dan betul. Banyak perkara yang perlu dititikberatkan seperti hukum bacaan dan tanda-tanda khusus yang terdapat di dalam al-Quran seperti tanda *waqaf* dan *ibtida'*.

Dalam pembacaan al-Quran, waqaf merupakan salah satu tanda untuk berhenti kepada satu bacaan ayat. Jika tidak berhenti, maka dikhuwatiri akan memberikan satu pemahaman yang berbeza pada ayat yang dibacakannya. Sedangkan ibtida adalah memulakan bacaan setelah berhenti. Oleh itu, jelas penggunaan waqaf dan ibtida itu merupakan salah satu aspek yang penting dalam disiplin ilmu al-Quran yang harus dikuasai oleh seorang pembaca al-Quran.

#### Permasalahan Kajian

Ilmu waqaf adalah salah satu ilmu yang berkaitan dengan pembacaan al-Quran yang mana ia selalu dibincangkan serangkai dengan ilmu ibtida. Ilmu ini adalah semulia-mulia ilmu kerana ia berkaitan terus dengan kalam Allah disamping ilmu-ilmu yang lain seperti ilmu tajwid, ilmu rasm, ilmu qiraat dan sebagainya. Sebagai seorang muslim, semestinya kita mengetahui ilmu waqaf dan ibtida ini agar kita dapat membaca kalam Allah SWT ini dengan bacaan yang terbaik.

Ilmu waqaf dan ibtida bukan satu ilmu yang hanya sekadar untuk diketahui semata-mata, tetapi amat penting dalam ilmu harian seorang muslim. Oleh itu, bagi setiap orang yang ingin memahami dan menghayati al-Quran itu tidak boleh cuai daripada mempelajari dan menguasai ilmu ini. Tanpa pengetahuan dan kemahiran terhadap ilmu ini, qari akan merosakkan kesucian dan kemurnian al-Quran. Mereka akan berhenti pada sesuatu perkataan secara jahil dan memulakan bacaan mengikut kehendak sendiri tanpa melihat keadaan ayat tersebut sama ada sesuai ataupun tidak (Saghiri, Majalah Bulanan Dakwah dan Hadarat Islam, 2013).

Para ilmuan sangat mengambil berat Kepentingan ilmu waqaf dan ibtida dengan ilmu qiraat seperti yang telah dinyatakan oleh Abdul Latif Faiz Durban (Durban, 1999) di dalam kitab beliau berkenaan perselisihan pendapat dalam kalangan ulama qiraat dalam membahagikan pembahagian waqaf. Maka di sini dapat dilihat perbincangan waqaf dan ibtida secara tidak langsung juga telah dibahaskan oleh para ulama qiraat.

## **Metodologi Kajian**

Metodologi kajian ini adalah dengan menggunakan kaedah penyelidikan kualitatif. (Kamal Azmi Abd. Rahman, 2017) Menyatakan kaedah penyelidikan kualitatif adalah suatu kaedah pengkaji perlu membaca, mendengar, mengemaskini, melengkapkan setiap laporan yang diperolehi. Ia bertujuan agar penyelidikan jelas dan menepati objektif kajian yang dibuat. Selain itu, penyelidikan juga akan dibuat dengan teliti dan cermat agar kajian yang dibuat terhadap tajuk ini akan sampai maklumatnya dengan tepat dan betul kepada pembaca.

## **Limitasi Kajian**

Kajian ini ingin mengkaji berkenaan dengan sebahagian daripada cabang ilmu al-Quran dan al-Qiraat iaitu qiraat mutawatir dan waqaf ibtida. Beberapa perbezaan bacaan qiraat yang terdapat di dalam al-Quran dan ianya memberi kesan kepada waqaf ibtida. Maka fokus kajian ini adalah berkenaan kesan perbezaan qiraat mutawatir kepada waqaf ibtida dalam juz amma (juz 30) sahaja. Selain daripada juz tersebut tidak termasuk dalam skop kajian pengkaji dan tidak mempengaruhi hasil dapatan kajian.

## **Konsep Qiraat Mutawatir Dan Syarat Penerimaan**

*Qiraat* atau bahasa arab *al-Qira'at* adalah lafaz *jama'* dari kalimah *qira'ah* yang memberi erti wajah-wajah bacaan al-Quran seperti *qira'at sab'* (Sabir, 1999). Lafaz ini memberi maksud *al-jam'* atau *al-ijtima'*, yang bermaksud himpun ataupun perhimpunan. Ia adalah kata terbitan daripada perkataan (*Qara'a – yaqra'u – qira'ah*) yang membawa maksud baca – membaca - bacaan. (Ibn Manzur, 1999) (Warson, 1185).

Dari segi istilah pula, ulama' qiraat memberi takrif dengan pelbagai takrif. Kebanyakan pengarang kitab-kitab qiraat memilih takrif yang dinyatakan oleh Imam Ibn al-Jazari iaitu qiraat ialah satu ilmu membicarakan tentang pelaksanaan (bacaan) kalimah-kalimah al-Quran dan perbezaannya (qiraat tersebut) disandarkan kepada orang yang menaqqalkannya (imam-imam qiraat) (al-Jazari S. a.-D.-K., 1999).

Pendapat lain pula ada menyatakan qira'at adalah satu cabang ilmu untuk mengetahui persamaan dan perbezaan yang terdapat di kalangan orang yang meriwayatkan kitab Allah SWT dari segi *badhaf* (hilang), *ithbat* (ada), baris, bercerai, bersambung dan seumpamanya. Di samping itu, ia mengambil kira juga dari aspek cara-cara penyebutannya seperti *ibdal*, *tashil*, *raum* dan seumpamanya yang diambil daripada perawinya secara talaqi *mushafah* daripada Nabi SAW. (Mohd A'tarahim Mohd Razally Yakub @ Zulkifli Mohd Yusoff, 2016).

Perbincangan ilmu qiraat adalah berkisar antara dua perkara iaitu yang pertama, cara melaksanakan bacaan kalimah-kalimah al-Quran, sama ada pelaksanaan tersebut pada perkara-perkara (bacaan) yang disepakati atau menjadi perbezaan di kalangan orang-orang yang menaqqalkannya. Yang kedua pula adalah proses pemindahan bacaan yang sah dari

imam-imam qiraat (sanad qiraat), yang mana mereka telah bertalaqqi bacaan ini dengan sanad yang sah hingga kepada Rasulullah SAW (Sha'ban, 2001).

Qiraat mutawatir pula yang telah dinyatakan dalam karya ilmu qiraat seperti kitab *al-madkhal Ila 'Ilm al-Qiraat* dan *Safabat fi 'Ulum al-Qiraat* adalah “bacaan yang telah diriwayatkan atau diambil oleh sekumpulan dari kumpulan yang lain yang mana mustahil bagi kumpulan-kumpulan tersebut melakukan pendustaan dari awal sanad (iaitu pengambilan pertama) hingga ke akhir sanad (Al-Sindi, 2001) (Sha'ban, 2001).

Mengikut pendapat yang sah, sesebuah kumpulan tersebut tidak ditentukan kepada bilangan tertentu untuk dikira bagi mencapai tahap mutawatir. Ini kerana terdapat beberapa pendapat yang menentukan bilangan kumpulan tersebut untuk mencapai tahap mutawatir. Antara pendapat-pendapat tersebut, ada yang menetapkan 6, 12, 20, 40 dan 70 orang, tetapi ada juga yang menetapkan lebih daripada 300 orang. Namun, pendapat yang rajih tidak menetapkan jumlah setiap kumpulan tersebut (Sha'ban, 2001).

Oleh yang demikian, qiraat dari *toriq al-Shatibi* dan *Ibn al-Jazari* diiktiraf sebagai qiraat *mutawatirah* kerana ia merangkumi ciri-ciri yang disebutkan di atas, sebagaimana definisi *mutawatirah* oleh (Jusoh, 2001). *Mutawatirah* diambil atau diterima secara beramai-ramai daripada Rasulullah dan tidak mungkin berlakunya pendustaan hingga ke hari ini, seperti qiraat yang terdapat dalam *toriq al-Shatibi* dan *toriq al-Jazari*.

Ulama qiraat bersepakat bahawa qiraat tujuh adalah qiraat mutawatirah. Tetapi para ulama berbeza pandangan mengenai tiga qiraat yang selebihnya iaitu Abu Ja'far, Ya'qub dan Khalaf. Ketiga-tiga qiraat tersebut dikatakan tidak sampai kepada tahap *mutawatir*, namun kerana kemasyhuran dan sah sanadnya maka ia diterima oleh imam-imam qiraat. Pendapat ini tidak dipersetujui oleh kebanyakan ulama qiraat kerana ketiga-tiga qiraat tersebut mempunyai syarat-syarat mutawatir. Ini kerana ketiga-tiga qiraat tersebut mempunyai beberapa kekuatannya iaitu:

1. Imam Abu Ja'far adalah guru kepada imam Nafi' al-Madani walaupun qiraat Nafi' lebih terkenal daripada qiraat Abu Ja'far.
2. Qiraat Abu 'Amru dikira sebagai asal qiraat Ya'qub.
3. Imam Khalaf bin Hisyam al-Bazzar seorang murid Imam Hamzah yang meriwayatkan qiraat Hamzah.

Setelah diteliti daripada kenyataan-kenyataan yang dinyatakan itu, jelaslah bahawa qiraat sepuluh semuanya adalah mutawatirah yang tidak ditentukan kepada tujuh sahaja (Sha'ban, 2001).

### **Syarat Penerimaan Qiraat Mutawatir**

Qiraat al-Mutawatirah mempunyai syarat-syarat tertentu yang telah disepakati oleh ulama. Pembahagian qiraat secara keseluruhannya tidak terkeluar daripada tiga syarat yang menjadi piawaian sama ada qiraat itu diterima atau tidak. Menurut (al-Habsh, 1999) (al-Qattan, Mabathith Fi Ulum al-Quran, 1996) syarat-syarat tersebut bertepatan dengan salah satu kaedah bahasa Arab (nahu), bertepatan dengan penulisan mashaf-mashaf 'Uthmani dan qiraat tersebut sah sanadnya.

Syarat pertama; tidak termasuk kaedah yang shaz (ganjil) dalam ilmu nahu yang telah disepakati oleh para ulama bidang tersebut. Syarat yang kedua; bacaan qiraat tersebut mesti terdapat dalam salah satu mashaf 'Uthmani kerana para sahabat berjihad dalam menulis mashaf 'Uthmani mengikut pengetahuan mereka mengenai bahasa sesuatu qiraat. Mengikut pendapat yang sah (al-Qadi, Tarikh al-Mushaf al-Sharif, 1994), bilangan mashaf 'Uthmani adalah enam buah, satu naskhah berada pada Sayyidina 'Uthman (dinamakan naskhah Madani al-Khas) manakala yang lain diberi kepada negeri Madinah (dinamakan



naskhah Madani al-‘Am), Basrah, Kufah, Sham dan Mekah. Syarat yang ketiga; merupakan rukun yang wajib dalam syarat mutawatir. Oleh itu kekuatan sesuatu qiraat rujukannya adalah sanad bukan kepada pendapat. Apabila hilang salah satu syarat atau kesemua syarat daripada syarat-syarat tersebut maka qiraat tersebut tidak dikira sebagai mutawatir yang mana haram dibaca dengannya dan mempercayai ia sebahagian dari al-Quran (al-Habsh, 1999).

### Pembahagian Waqaf Dan Jenis-Jenisnya

Dalam pembahagian waqaf, para ulama qiraat telah berselisih pendapat mengenainya. Mereka telah membahagikan kepada beberapa bahagian. Mengikut pendapat yang disepakati, hukum-hukum waqaf terbahagi kepada empat bahagian yang terbesar iaitu *waqf ikhtibari*, *waqf idhtirari*, *waqf intizori* dan *waqf ikhtiyari* (Durban, 1999). Sebahagian ulama’ seperti al-Mursofa berpendapat bahawa hukum waqaf terbahagi kepada tiga bahagian sahaja iaitu *waqf ikhtibari*, *waqf idhtirari* dan *waqf ikhtiyari*. Huraian kepada pembahagian waqaf tersebut adalah seperti berikut:

1. *Waqf ikhtibari*: ialah waqaf pada sesuatu kalimah kerana ingin menerangkan hukum kalimah itu dari sudut rasmnya pada mashaf samaada terputus atau bersambung, ditulis dengan *ta’ marbutah* atau *ta’ maftubah*, menjelaskan hukum *qata’*, *ithbat*, *hadhaf* atau dengan keuzuran seperti terputus nafas atau untuk menguji qari-qari dan lain-lain lagi (Abbas, 1998). Sebagai contoh:

➤ Dibolehkan untuk waqaf pada kalimah (*fi*) dalam contoh ayat

إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ

➤ Tidak dibolehkan untuk waqaf pada kalimah (*fi*) yang bersambung dengan kalimah (*ma*) pada ayat كُنْتُمْ قَالُوا فِيْمَ قَالُوا. Ini kerana tulisan rasm uthmani yang sebegitu rupa.

Di sini hukumnya adalah diharuskan (Durban, 1999) dengan cara mengulang kembali kalimah yang diwaqafkannya atau kalimah sebelumnya untuk menyempurnakan maksud dari ayat tersebut supaya maksud dan makna ayat tercapai (Durban, 1999).

2. *Waqf Idhtirari*: ialah waqaf kerana sebab-sebab yang tertentu yang tidak dapat dielakkan seperti terputus nafas, terbatuk, menangis, lemah atau lupa, bersinndan sebagainya. Hukumnya adalah harus (Durban, 1999) bagi seorang pembaca waqaf kerana sebab yang terdesak. Setelah hilang sebab terdesak itu mestilah mengulang kembali menyebut kalimah yang diwaqafkannya (al-Qadoh) atau kalimah sebelumnya bagi menyempurnakan maksud ayat bacaan itu.
3. *Waqf Intizori*: ialah waqaf pada qiraat sesuatu kalimah dengan tujuan mencukupkan bentuk-bentuk qiraat yang ada dalam kalimah itu. Hukumnya adalah harus, ini biasanya dilakukan oleh penuntut dalam bidang ilmu qiraat. Mereka membaca satu ayat dengan pelbagai bentuk qiraat sehingga habis khilaf qiraat yang ada dalam ayat tersebut dengan pemerhatian dan tunjuk ajar daripada guru mereka (talaqqi dan musyafahah). Jika ayat itu terlalu panjang sudah tentulah memerlukan kemahiran untuk waqaf pada kalimah yang sesuai, kemudian barulah disambung dengan potongan rangkaian kata ayat berbaki itu. Namun keharusan ini bukanlah bermakna seseorang itu boleh waqaf sesuka hati. Ia hendaklah menghindarkan diri dari waqaf pada kalimah yang boleh meosakkan maksud dan makna ayat. Ia hendaklah mengulangi semula kalimah

tersebut dengan ibtida bacaan pada tempat yang sesuai supaya maksud dan makna ayat tercapai (Durban, 1999).

4. *Waqf ikhtiyari*: ialah waqf yang boleh dibuat pilihan tanpa sebab-sebab yang telah disebut sebelum ini. Tidak ada sebab seperti putus nafas, terbatuk atau gangguan lain yang menyebabkan terhenti bacaan disitu. Seorang qari boleh sama ada hendak berhenti atau meneruskan bacaannya (al-Qadoh). Waqaf jenis ini mempunyai beberapa pembahagian yang sudah dikenali ramai sepertimana yang dinyatakan oleh Imam Ibnu al-Jazari dalam kitab *Tayyibatun Nasyar*:

تام وكاف إن بمعنى علقا	#	فاللفظ إن تم ولا تعلقا
قف وابتدئ وإن بلفظ فحسن	#	فقف ولا تبدا سوى الآى يسن
وغير ما تم قبيح وله	#	يوقف مضطرا وييدا قبله

Maksudnya:

“Maka kafaṣ yang sudah sempurna dan tidak mempunyai kaitan (makna dengan selepasnya), ialah waqaf tam, dan waqaf kaf jika mempunyai kaitan makna (dengan selepasnya).”

“Waqaf lah dan mulakanlah (dengan kalimah seterusnya) dan jika mempunyai kaitan dari sudut lafaẓ, ia adalah waqaf hasan, boleh waqaf dan tidak boleh memulakan bacaan melainkan dimulakan dengan kalimah sebelumnya.”

“Dan selain (yang telah disebut) ini adalah waqaf qabih dan bagi seorang pembaca, boleh waqaf secara terdesak (pada mana-mana kalimah) dan dimulakan kembali dengan kalimah sebelumnya”.

Menurut Imam (al-Dani, 1987 M / 1407 H), Ibnu al-Jazari dan Dr (Mansur, 1999), para ulama tidak sependapat dalam menentukan bilangan jenis waqaf *ikhtiyari* secara tepat. Walaubagaimanapun, mereka hanya bersependapat terhadap empat jenis waqaf yang berikut:

#### 4.1 *Waqf tam* (berhenti sempurna):

Iaitu waqaf pada akhir kalimah yang sudah sempurna lafaz dan makna sesuatu ayat. Ia tidak terikat kepada makna atau lafaz sebelumnya atau sesudahnya, sangat baik jika waqaf pada tempat tersebut (Mansur, 1999). Terdapat enam waqaf yang dikategorikan sebagai waqaf *tam* iaitu:

- Waqaf pada *ra's al-ayy*: akhir sesuatu ayat seperti waqaf pada kalimah

(عَامِنِينَ) dalam ayat بِسَلَامٍ ءَامِنِينَ، dan ibtida pada ayat berikutnya.

- Waqaf pada pertengahan ayat seperti waqaf pada kalimah (جَاءَنِي) kerana telah sempurna ucapan orang zalim dalam firman Allah SWT:

لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي

dan ibtida pada kalimah yang berikutnya,

وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَدُولًا

- Waqaf pada akhir kalimat yang hampir sama dengan *ra's al-ayy* seperti berhenti pada (أَهْلَهَا أَذْلَةً) dalam firman Allah SWT:

قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعْرََّةَ أَهْلِهَا أَذْلَةً

dan ibtida pada kalimat yang berikutnya, وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ

- Waqaf pada akhir surah seperti waqaf pada akhir surah al-Nas, firman Allah SWT:

مِنَ الْحِجَّةِ وَالنَّاسِ

- Waqaf *lazim*. Di dalam mashaf, ia diberi tanda (◌) (◌) untuk menunjukkan seseorang itu hendaklah waqaf pada kalimat itu, seperti contoh ayat, firman Allah SWT

إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَالْمَوْتَى يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ

Maka waqaf pada kalimat (يَسْمَعُونَ) itu adalah waqaf *tam* kerana sudah sempurna makna dari rangkaian kata ayat tersebut dan rangkaian kata selepasnya adalah bagi makna ayat yang lain pula.

#### 4.2 Waqf kaf (berhenti mencukupi):

Iaitu berhenti pada kalimat yang memadai atau mencukupi lafaz sesuatu ayat tetapi masih tergantung dari sudut makna sahaja. Dikira baik jika waqaf pada kalimat tersebut (Mansur, 1999). Terdapat dua keadaan waqaf yang dikategorikan sebagai waqaf *kaf* iaitu:

- Waqaf pada *ra's al-ayy* iaitu pada akhir sesuatu ayat seperti waqaf pada (وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ) dalam firman Allah SWT,

الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ

- Waqaf pada pertengahan atau pertengahan ayat seperti berhenti pada kalimat (خَلِيفَةً) dalam firman Allah SWT,

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً

Ini adalah kerana lafaz ayat ini telah sempurna dan tidak terikat dengan lafaz sesudahnya tetapi dari sudut makna masih berkait dengan ayat selepasnya. Dalam mushaf ia diberi tanda (◌). Menunjukkan waqaf pada satu kalimat itu lebih utama dari menyambungkannya.

#### 4.3 Waqf hasan:

Waqaf yang berhenti pada akhir kalimat yang masih ada ikatan dari sudut lafaz dan makna ayat sebelumnya atau sesudahnya. Waqaf pada akhir kalimat ini adalah elok dan harus ibtida selepasnya. Menurut pandangan jumhur ulama (Mansur, 1999), waqaf *hasan* berlaku dalam dua keadaan iaitu:

- Waqaf pada akhir kalimat *ra's al-ayy* seperti berhenti pada akhir kalimat (رَبِّ الْعَالَمِينَ) dalam firman Allah SWT,

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- Waqaf selain daripada akhir kalimat *ra's al-ayy* seperti berhenti pada akhir kalimat (لِلَّهِ) di dalam firman Allah SWT, (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ). Walaubagaimanapun, tidak boleh memulakan pada kalimat selepasnya kerana (رَبِّ الْعَالَمِينَ) adalah sifat bagi *mausuf* lafaz (لِلَّهِ). Di dalam mashaf diberi tanda (٥). Tanda ini menunjukkan menyambung bacaan adalah lebih utama dari mewaqafkannya tetapi boleh sahaja untuk waqaf disitu.

#### 4.4 *Waqf qabih* (berhenti yang tidak elok):

Waqaf yang berhenti pada satu lafaz yang tidak berfaedah disebabkan bacaan itu belum sempurna, lafaz dan maknanya masih ada hubungan antara kalimat yang sesudah dan sebelumnya. Sekiranya perkara ini dilakukan dengan tanpa sebab, ia telah melakukan perkara yang diharamkan (Mansur, 1999) lebih-lebih lagi apabila memberi makna yang menyalahi hukum syara' seperti berhenti pada (الصَّلَاةَ) dalam firman Allah SWT, (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ).

### Tingkatan Ibtida' Dan Jenis-Jenisnya

Abdul Fatah al-Sayyid Ajami al-Mursofa berpendapat bahawa perbezaan tingkatan ibtida' adalah sama seperti perbezaan tingkat waqaf iaitu terbahagi kepada *tam*, *kaf*, *hasan* dan *qabih* (al-Mursofi). Pandangan ini sama dengan pandangan syekh Abdul Latif Faiz yang membahagikan ibtida kepada empat bahagian juga iaitu:

1. *Ibtida' tam*: *Tam* bererti sempurna (Saghiri, Majalah Bulanan Dakwah dan Hadarat Islam, 2013). Maksud *ibtida' tam* ialah memulakan bacaan sesuatu ayat yang tidak terikat pada makna atau lafaz dengan makna sebelumnya (Durban, 1999). Ia sangat baik untuk memulakan bacaan pada tempat tersebut seperti memulakan bacaan pada kalimat (وَمِنَ النَّاسِ) dalam firman Allah SWT;  
حَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاةً وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ، وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ
2. *Ibtida' kaf*: *Kaf* bererti memadai (Saghiri, Majalah Bulanan Dakwah dan Hadarat Islam, 2013). Bermaksud elok memulakan bacaan pada awal kalimat tersebut, walau bagaimanapun lafaz dan makna ayat masih lagi tergantung dengan ayat sebelumnya (Durban, 1999). Seperti memulakan bacaan pada kalimat (حَتَمَ اللَّهُ) pada firman Allah SWT,

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ. خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ

3. *Ibtida' hasan*: *Hasan* bererti elok, bagus, baik dan cantik (Saghiri, Majalah Bulanan Dakwah dan Hadarat Islam, 2013). Oleh itu, maksud *ibtida' hasan* adalah memulakan bacaan pada kalimah yang boleh membawa makna yang baik namun masih ada ikatan dari sudut makna dengan ayat sebelumnya (Durban, 1999). Seperti memulakan bacaan pada kalimah (فِيهِ هُدًى) dalam firman Allah SWT,

(ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ)

4. *Ibtida' qabih*: *Qabih* bererti buruk dan hodoh (Saghiri, Majalah Bulanan Dakwah dan Hadarat Islam, 2013). *Ibtida' qabih* bermaksud memulakan bacaan pada kalimah yang merosakkan makna kalimah atau maksud ayat kerana hubungan yang erat dengan kalimah sebelumnya (Durban, 1999). Seperti memulakan bacaan pada kalimah (إِنَّ اللَّهَ) dalam firman Allah,

لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلَهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ<sup>١١١</sup>

## Jenis-Jenis Ibtida'

Dr. Muhammad Khalid Abdul Aziz Mansur dan Syeikh Abdul Latif Faiz Durban mengkategorikan jenis-jenis ibtida kepada dua seperti berikut:

1. *al-Ibtida' Jaiẓ* (yang diharuskan): iaitu memulakan bacaan pada kalimah yang memberi makna, menjelaskan maksud yang dikehendaki oleh Allah SWT dan tidak menyalahinya serta tidak terikat sama ada dengan lafaz atau makna sebelumnya. Oleh yang demikian, *ibtida' tam*, *kaf* dan *hasan* adalah dikategorikan sebagai yang diharuskan. Walaupun tidak diharuskan *ibtida'* pada (المعطوف عليه), (مبتداء) tanpa (الخبر), (موصوف) tanpa (الصفة), (فعل) tanpa (الفاعل) tanpa (مضاف اليه) tanpa (المضاف) dan (مبدل منه) tanpa (البدل), (المعطوف) namun ianya dikecualikan apabila *ibtida'* selepas waqaf pada *ra's al-ayy* adalah *Sunnah mutlak*. (Durban, 1999)
2. *al-Ibtida' ghair jaiẓ* (yang tidak diharuskan): Jenis *ibtida'* ini juga dinamakan sebagai *ibtida' qabih* iaitu memulakan bacaan pada kalimah yang boleh merosakkan atau mengubah makna kalimah atau maksud ayat al-Quran (Durban, 1999). Syeikh Abdul Latif Durban telah memperincikan jenis *ibtida' qabih* kepada dua bahagian iaitu:
  - Memulakan bacaan pada kalimah yang terikat dengan lafaz dan makna sebelumnya menyebabkan makna kalimah tersebut bertukar daripada makna asal (Durban, 1999) seperti *ibtida'* selepas kalimah (رَبِّ), (الْحَمْدُ), (اللَّهُ رَبِّ الْعَالَمِينَ), (يَوْمَ), (مَلِكِ) dalam firman Allah SWT,

(الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ،) atau pada kalimah yang tidak memberi apa-apa makna lebih-lebih lagi jika ibtida pada akhir kalimah seperti memulakan bacaan pada kalimah (رَبِّ) dalam firman Allah SWT, (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ، الْعَالَمِينَ،)

- Memulakan bacaan pada kalimah yang menjadikan maksud ayat al-Quran bercanggah dengan kehendak Allah SWT atau menyalahi aqidah dan kepercayaan ummat Islam seperti memulakan bacaan pada kalimah (لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ)، dalam firman Allah SWT, (لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ، وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلَهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقِّ وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْخُرْقِيقِ،) dan firman Allah SWT, (وَأَنْتَ صِرَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ، وَأَحِبُّهُ،)

### Analisis Kesan Perbezaan Qiraat Mutawatir Kepada Waqaf Ibtida dalam Juzu' 'Amma

Perbahasan kajian ini adalah pada perbezaan pendapat oleh qari-qari bagi qiraat mutawatir yang 10 dan daripada perbezaan qiraat ini, sebahagiannya telah memberi kesan kepada waqaf dan ibtida. Bagaimanakah yang dikatakan telah memberikan perbezaan kepada waqaf ibtida? Hal ini kerana, daripada perbezaan bacaan ini telah memberi kesan kepada makna dan *i'rab*.

Namun begitu, bukan juga di semua tempat yang menjadi perbezaan bacaan itu memberi kesan kepada waqaf dan ibtida terhadap satu qiraat dan qiraat yang lain. Bahkan, terdapat juga juga perbezaan qiraat itu tidak memberi kesan kepada waqaf dan ibtida. Hal demikian menunjukkan hanya beberapa tempat perbezaan sahaja yang telah memberi kesan kepada waqaf dan ibtida di dalam al-Quran.

1. Analisis yang pertama, kesan ini terdapat dalam surah an-Naba', ayat ke-36 dan 37. Firman Allah SWT:

جَزَاءً مِّن رَّبِّكَ عَطَاءً حِسَابًا ۖ رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الرَّحْمَنُ ۗ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا ۗ

RINGKASAN PERBAHASAN			
Kalimah khilaf pada qiraat mutawatir	رَبِّ - الرَّحْمَنُ	رَبِّ - الرَّحْمَنِ	رَبُّ - الرَّحْمَنُ
Perubahan baris	Baris bawah (رَبِّ)، Baris depan	Dibaca dengan baris bawah bagi kedua-dua	Baca dengan baris hadapan pada kedua-dua kalimah.

	(الرَّحْمَنُ)	kalimah.	
Imam yang terlibat	Hamzah, Kisa'ie dan Khalaf al-Asyir	Ibnu Amir, Asim dan Ya'kub	Nafi, Ibnu Kathir, Abu Amru dan Abu Jaafar.
I'rab dan sebabnya	ر - ر - badal  مِن رَّبِّكَ  الرَّحْمَنُ - mubtada bagi khabar  (لَا يَمْلِكُونَ)	رَبِّ - badal  مِن رَّبِّكَ  الرَّحْمَنُ - badal atau boleh di I'rab kan sebagai sifat kepada kalimah رَبِّ	رَبُّ - mubtada  رَبُّ - السِّفَاتِ لِلرَّحْمَنُ  Dimana khabar bagi keduanya adalah  (لَا يَمْلِكُونَ)
Kesan kepada waqaf dan ibtida'	Waqaf pada  (وَمَا بَيْنَهُمَا)  Dan ibtida pada kalimah الرَّحْمَنُ	Lebih baik sambung dan waqaf pada kalimah خِطَابًا	Lebih baik sambung dan waqaf pada kalimah خِطَابًا

Jadual 4.1 Ringkasan perbincangan analisis satu

Pada surah an-Naba', ayat ke-37 terdapat khilaf qiraat mutawatir yang mana kesannya telah berlaku pada waqaf dan ibtida terhadap ayat 36 dan 37. Bacaan bagi qiraat kebiasaan (di Malaysia) adalah dengan membaca dengan (رَبِّ - الرَّحْمَنِ) iaitu bacaan Hafs daripada 'Asim dimana bersamanya Ibnu Amir dan Ya'kub. Kemudian, bacaan lain bagi kalimah ini iaitu bacaan Nafi, Ibnu Kathir, Abu Amru Dan Abu Jaafar yang membaca *rafu* pada kalimah (رَبِّ - الرَّحْمَنُ).

Seterusnya, bacaan Hamzah, Kisaie dan Khalaf al-Asyir yang membaca pada kalimah (رَبِّ) dengan baris bawah (kerana *badal* pada ayat sebelumnya). Namun membaca kalimah (الرَّحْمَنُ) dengan baris depan kerana dikira sebagai *mubtada*. Dan *khabar* bagi (الرَّحْمَنُ) ialah (لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا). Walaupun demikian, disini boleh terjadi dengan dua cara *i'rab* bagi kalimah (الرَّحْمَنُ). Dimana *i'rab* yang kedua iaitu (الرَّحْمَنُ) yang dibaca dengan baris depan (kerana dikira sebagai *khabar*). Dan mubtadanya adalah *dhamir* (kata ganti) yang di *hazaf*kan iaitu (هو) (Mihran, t.t).

Maka, ini adalah contoh bagi qiraat yang membawa kesan kepada waqaf dan ibtida apabila bacaan yang sepatutnya adalah berhenti pada kalimah الرَّحْمَنِ. Namun dengan

bacaan Hamzah, Kisaie dan Khalaf Al-Asyir boleh dibaca dengan *waqaf* pada kalimah (وَمَا بَيْنَهُمَا) kerana makna ayatnya telah sempurna. Maka sesuai memulakan bacaan pada kalimah (الرَّحْمَنُ) kerana ianya adalah *mubtada*.

Adapun, bacaan bagi qiraat Ibnu Amir, Asim dan Ya'kub yang membaca dengan (رَبِّ - الرَّحْمَنِ) adalah sebenarnya lebih baik tidak waqaf atau berhenti pada kalimah الرَّحْمَنِ dan sempurnanya adalah waqaf pada kalimah (خِطَابًا). Bahkan bermula daripada kalimah (جَزَاءً) sehingga (خِطَابًا) adalah satu ayat yang sempurna pada maknanya dan adalah lebih baik menyambungkan di antara ayat ke-26 dan 27 tersebut.

Hal ni kerana kalimah (رَبِّكَ - رَبِّ - الرَّحْمَنِ) adalah saling berkaitan. Dimana khabar bagi ayat ini adalah pada ayat (لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا) yang merupakan *jumlah haliyah* iaitu satu frasa ayat bagi menerangkan keadaan kepada ayat sebelumnya.

Walau bagaimanapun, sebagaimana di dalam pembahagian jenis-jenis ibtida, ibtida selepas waqaf pada *ra's al-ayy* adalah *Sunnah mutlak* (Durban, 1999). Oleh itu, tidak menjadi satu kesalahan yang besar sekiranya pembaca memberhentikan atau waqaf bacaan atau menyambung bacaan pada tanda-tanda waqaf yang telah di letakkan di dalam al-Quran. Justeru, pilihan bagi menyambung atau waqaf itu adalah bergantung apabila seorang qari itu betul-betul dapat menguasai dan memahami kesempurnaan makna pada sesesuai ayat (disebut sebagai *waqf al-intizori*).

Seterusnya, di dalam perbincangan ayat ini juga, penulis mendapati ada perbincangan yang lebih terperinci bagi ulama qiraat yang membaca dengan (رَبِّ) iaitu bacaan *raf'u* (baris hadapan). Dimana bagi yang membaca dengan *raf'u* ini terbahagi kepada empat wajah bacaan atau cara *i'rab*:

1. Adalah (رَبِّ) itu sebagai *khabar* bagi *mubtada* yang sudah di *hazaf*; (هو رب). Dan begitu juga (هو الرحمن) الرَّحْمَنُ.
2. Adalah (رَبِّ) itu sebagai *mubtada*. Maka الرَّحْمَنُ itu akan menjadi *khabar* dan (لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا) menjadi *khabar* yang kedua.
3. Adalah (رَبِّ) itu sebagai *mubtada* yang pertama dan (الرَّحْمَنُ) itu sebagai *mubtada* yang kedua dan (لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا) itu sebagai *khabar*.
4. Adalah (رَبِّ) itu sebagai *mubtada* dan الرَّحْمَنُ sebagai sifat kepada kalimah (رَبِّ).

Oleh itu, kesimpulan bagi kalimah (رَبِّ) qiraat yang dibaca dengan baris hadapan, sekiranya di *i'rabkan* sebagai *mubtada (raf'u)*, maka sangat sesuai bagi qari untuk membaca dengan waqaf pada kalimah (حِسَابًا) kerana dua faktor iaitu:

1. Maknanya yang sesuai
2. Merupakan *ra's al-ayah*



Adapun, perbahasan yang membaca dengan (رَبِّ) qiraat yang dibaca dengan baris bawah, maka adalah sebaiknya disambung ayat yang ke-36 dan 37 tersebut. Adapun waqaf disini terdapat dua cara bacaan iaitu:

- i. Waqaf pada *خِطَابًا مِنْهُ يَمْلِكُونَ لَا* yang merupakan jumlah *haliyah* yang bermula dari ayat 36 (جَزَاءً مِّن رَّبِّكَ) sekiranya dibaca (رَبِّ - الرَّحْمَنِ) yang berbaris bawah kedua-duanya.
- ii. Waqaf pada *وَمَا بَيْنَهُمَا*. Dan *ibtida* pada الرَّحْمَنُ (sekiranya kalimah الرَّحْمَنُ itu berbaris hadapan). Disini juga boleh menjadi dua cara atau pilihan di dalam waqaf dan *ibtida* iaitu:
  - *Ibtida* pada kalimah الرَّحْمَنُ dan waqaf pada kalimah yang sama kerana الرَّحْمَنُ itu telah menjadi *khobar* kepada *mubtada* (هو) yang di *hazaf* (هو الرحمن). Kemudian pada *خِطَابًا مِنْهُ يَمْلِكُونَ لَا* itu juga telah menjadi *khobar* kepada *mubtada* (هو) yang di *hazaf* (هو لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا). (al-Samin, 1408 H) (al-Dumyati, 1419 H)
  - *Ibtida* pada kalimah الرَّحْمَنُ sebagai *mubtada* dan *khobarnya* adalah (لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا), kemudian waqaf pada kalimah *خِطَابًا*.

Kesimpulannya, bagi yang membaca dengan الرَّحْمَنِ, maka bacaan disitu adalah lebih baik tidak di waqafkan. Adapun yang membaca dengan الرَّحْمَنُ, maka di bolehkan waqaf atau berhenti disitu atau pada *وَمَا بَيْنَهُمَا* dengan beberapa keadaan yang telah diterangkan diatas.

2. Analisis yang kedua dalam juz amma adalah pada surah Abasa, ayat ke-24 dan 25. Firman Allah SWT:

فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ، أَنَا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا،

RINGKASAN PERBAHASAN		
Kalimah khilaf pada qiraat mutawatir	أَنَا	إِنَّا
Perubahan baris	Hamzah yang berbaris atas	Hamzah yang berbaris bawah
Imam yang terlibat	‘Asim, Hamzah dan Kisaie	Qurra’ selainnya
Prab dan sebabnya	Badal <i>ishtimal</i> kepada (طَعَامِهِ) atau <i>takdir lam al-‘illah</i> iaitu (لأن).	<i>al-Isti’naf</i> - Menunjukkan ayat pemula. - Dan waqaf bagi ayat sebelumnya adalah

	- Menunjukkan ayat yang masih ada perkaitan dengan sebelumnya	<i>waqaf tam.</i>
Kesan kepada waqaf dan ibtida'	Lebih baik sambung kedua-dua ayat dan waqaf pada kalimah صَبَبْنَا	Waqaf pada طَعَامِهِ Dan ibtida pada إِنَّا

Jadual 4.1 Ringkasan perbahasan analisis dua

Seterusnya, melihat kepada analisis kedua iaitu pada surah Abasa ayat ke-24 dan 25. Perbezaan qiraat yang mutawatir adalah pada kalimah (أَنَّ). Imam bagi Nafi, Ibnu Kathir, Abu Amru dan Ibnu Amir membaca dengan *kasrah* (baris bawah) pada huruf hamzah (إِنَّا). Di dalam ilmu nahu, kalimah (إِنَّا) ini menunjukkan *al-isti'naf* (pemula ayat). Oeh itu, bagi imam-imam yang membaca dengan (إِنَّا) itu perlu mewaqaftkan bacaannya pada kalimah (طَعَامِهِ) dan dibaca ibtida pada (إِنَّا). Dan menghentikan bacaan pada (طَعَامِهِ) dikira sebagai *waqaf tam* kerana ia telah sempurna dan perlu ibtida dengan kalimah (إِنَّا). (al-Dani, 1987 M / 1407 H).

Kemudian, bagi selebihnya qurra yang membacakan dengan qiraat (أَنَّ) membaca dengan *fathah* (baris atas) sebagai *badal ishtimal* dengan membawa makna penurunan air hujan adalah penyebab kepada keluarnya makanan (atau hasil tanaman). Atau dengan *takdir lam al-'illah* iaitu (لأن) yang membawa maksud Kami (Allah SWT) yang menurunkan air hujan. Kedua-dua *takdir* ini, menjadikan waqaf pada ayat sebelumnya (طَعَامِهِ) tidak sempurna oleh kerana makna ayat tersebut belum sempurna sehinggalah disambung dengan ayat selepasnya.

### 3. Analisis ketiga pada juz amma adalah surah al-Masad, ayat ke-3 dan 4.

سَيَصِلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ ۚ وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ ۚ

RINGKASAN PERBAHASAN		
<b>Kalimah khilaf pada qiraat mutawatir</b>	حَمَّالَةَ	حَمَّالَةٌ
<b>Perubahan baris</b>	Huruf <i>ta marbutoh</i> yang berbaris atas	Huruf <i>ta marbutoh</i> yang berbaris hadapan

Imam yang terlibat	'Asim	Qurra' selainnya
I'rab dan sebabnya	<p>حَمَّالَةٌ - <i>hal</i> (keadaan)</p> <p>وَأَمْرَأَتُهُ</p>	<p>1. Keadaan pertama; وَأَمْرَأَتُهُ - <i>mubtada</i></p> <p>حَمَّالَةٌ - <i>khobar</i></p> <p>2. Keadaan kedua: سَيِّضَلِي - <i>fe'el</i> (perbuatan dan pelaku pertama)</p> <p>وَأَمْرَأَتُهُ - <i>ma'tufah</i> kepada <i>dhamir</i> (kata ganti) <i>bua</i> pada kalimah سَيِّضَلِي</p> <p>حَمَّالَةٌ - <i>mubtada</i></p>
Kesan kepada waqaf dan ibtida	<p>Tidak sesuai waqaf pada وَأَمْرَأَتُهُ dan ibtida pada حَمَّالَةٌ</p>	<p>1. Keadaan pertama; berhenti sebelumnya (ذَاتَ لَهَبٍ) itu adalah waqaf tam. Dan menyambung dengan وَأَمْرَأَتُهُ dengan حَمَّالَةٌ</p> <p>2. Keadaan kedua; hendaklah ayat yang sebelumnya disambung dengan وَأَمْرَأَتُهُ dan ibtida pada kalimah حَمَّالَةٌ</p>

Jadual 4.1 Ringkasan perbincangan analisis dua

Analisis ketiga penulis mendapati kesan ini terdapat pada surah al-Masad ayat ke-3 dan 4. Contoh yang terakhir bagi perbezaan qiraat mutawatir adalah pada kalimah (حَمَّالَةٌ). Bagi qiraat 'Asim dibaca dengan *fathah tamarbutoh* (baris atas) dan baki qurra yang lain membaca dengan *dhammah ta marbutoh* (baris hadapan). (al-Jazari M. b.-K., t.t)

Adapun qurra yang membaca dengan baris hadapan (حَمَّالَةٌ), maka kalimah itu mempunyai pelbagai cara i'rab diantaranya adalah (al-Samin, 1408 H):

1. (وَأَمْرَأَتُهُ) itu sebagai *mubtada* dan (حَمَّالَةٌ) itu sebagai *khobarnya*. Oleh itu, bagi yang menganggap kalimah (حَمَّالَةٌ) itu sebagai *khobar*, maka pada kalimah (وَأَمْرَأَتُهُ) itu tidak sesuai diwaqafkan kerana ayat tersebut belum sempurna sehingga didatangkan khabarnya.
2. (وَأَمْرَأَتُهُ) pada sesetengah ulama telah mengi'rabkan huruf *waw* pada kalimah tersebut adalah *waw atof* menjadikan kalimah selepasnya (أَمْرَأَتُهُ) *ma'tufah'ala al-Dhamir* (هو) pada kalimah (سَيِّضَلِي). *Dhamir* (kata ganti) itu merujuk kepada Abu Lahab dan (وَأَمْرَأَتُهُ) itu adalah isterinya. Sekiranya ditafsirkan, maka disini

menunjukkan kedua-duanya (Abu Lahab dan isteri) itu akan dicampakkan ke dalam api Neraka (yang merupakan *khobar* bagi ayat ini).

Adapun perbahasan kajian ini untuk melihat adakah bacaan qiraat ini akan memberi kesan terhadap waqaf dan ibtida pada keadaan yang sebegini ataupun tidak. Oleh itu, penulis tidak akan menghurai panjang berkenaan tafsir ayat. Namun begitu, tafsir dan i'rab sesuatu yang tidak boleh dipisahkan dalam menentukan cara bacaan yang betul.

Secara ringkasnya di sini, adalah sesuai untuk waqaf pada kalimah (وَأَمْرًاؤُهُ) dan kemudian ibtida pada kalimah (حَمَّالَةٌ). Oleh kerana kalimah (حَمَّالَةٌ) itu berbaris *dhmmah* (hadapan), maka di i'rab kalimah tersebut sebagai *mubtada* dan boleh di ibtida padanya.

Kemudian, bagi qiraat 'Asim pula yang membaca dengan *fathab* (baris atas) pada kalimah (حَمَّالَةٌ), maka tidak sesuai untuk waqaf pada kalimah sebelumnya iaitu وَأَمْرًاؤُهُ kerana kalimah (حَمَّالَةٌ) itu adalah *hal* (menerangkan keadaan) bagi kalimah (وَأَمْرًاؤُهُ).

## Kesimpulan

Melalui kajian yang dijalankan berkenaan dengan kesan perbezaan qiraat mutawatir terhadap waqaf dan ibtida mendapati kesan perbezaan qiraat terhadap waqaf dan ibtida' pada beberapa tempat di dalam al-Quran khususnya pada juz amma ini tidak banyak melainkan hanya pada beberapa tempat sahaja iaitu pada surah al-Naba', Abasa dan al-Masad. Penguasaan dan pemahaman dalam Bahasa Arab sangat-sangat membantu cara waqaf dan ibtida pada tempat yang betul.

Karya para ilmuan terdahulu dan kontemporari berkaitan ilmu waqaf dan ibtida' serta dapat menyingkapi kedudukan dan nilai ilmu tersebut. Untuk itu dicadangkan agar penuntut ilmu terutama dalam bidang Qiraat perlulah mendalami dan memberi perhatian kepada kemahiran waqaf dan ibtida' agar dapat menambahkan lagi kefahaman terhadap makna ayat-ayat al-Quran seterusnya dapat dimanfaatkan dan disampaikan kepada ummah.

## Rujukan

- A.Adi, M. F. (2015). Pendidikan Qiraat: Satu Sorotan Sejarah. *E-Jurnal Penyelidikan Dan Inovasi*, 83-  
Abbas, I. (1998). *Tajwid dan Tartil al-Quran*. Kuala Lumpur: Sri Kota.  
AbiDaud. (Hadis ke - 4339). *Kitab Sunan Abi Daud*.  
al-Ansari, Z. (n.d.). *al-Daqaiq al-Muhkamah*.  
al-Asymuli, A. M.-K. (n.d.). *Mannar al-Hady Fi Bayan al-Waqaf wa al-Ibtida'*.  
al-Dani, A. A.-A. (1987 M / 1407 H). *al-Muktafa Fi al-Waqaf wa al-Ibtida Fi Kitabullah*. Beirut: Mutaba'ah Muassisah al-Risalah.  
al-Dumyati, S. A. (1419 H). *Ithaf Fudhala' al-Basyar Fi Al-Qiraat al-Arba'ata 'Ayyar*. Lubnan: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.  
al-Habsh, M. (1999). *al-Qiraat al-Mutawatirah wa Atharaha Fi al-Rasm al-Qurani Wa al-Ahkam al-Shar'iyah*. Syria: Dar al-Fikr.  
al-Jazari. (n.d.). *Matan al-Muqaddimah*.  
al-Jazari, M. b. (n.d.). *al-Tamhid*.  
al-Jazari, M. b.-K. (t.t). Dar al-Fikr.  
al-Jazari, S. a.-D.-K. (1999). *Munjid al-Muqri'in*. Lubnan: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.

- al-Mursofa, A. F.-S. (n.d.). *Hidayatul Qari' Ila Tajwid Kalam al-Bari, Jilid 1*. Madinah: Maktabah Tayyibah.
- al-Nadawi, S. S.-D. (2008). *Ilmu Tajwid Menurut Riwayat Hafz An 'Asim Melalui Toriq al-Syatibi*. Kuala Lumpur: Pustaka Salam.
- al-Qadi, A. a.-F. (1970). *Tarikh Qurra al-'Asbrab wa Ruwatihim wa Tawatur Qiraatibim wa Manhaj Kull Fi al-Qiraat*. Kaherah: Maktabah wa Matba'ah al-Mashhad al-Husaini.
- al-Qadi, A. a.-F. (1994). *Tarikh al-Mushaf al-Sharif*. Mesir: Matabi' al-Haiah al-Misriyyah al-'Ammah Li al-Kitab.
- al-Qadoh, M. '. (n.d.). *al-Wadiah Fi Ahkam al-Tajwid*. Jordan: Dar al-Nafais.
- al-Qattan, M. (1973). *Mababith fi 'Ulum al-Qur'an*. Surabaya: Al-Hidayah.
- al-Qattan, M. (1996). *Mababith Fi Ulum al-Quran*. Riyadh: Maktabah al-Ma'arif.
- al-Rajih, '. (1996). *Al-Lahjah al-'Arabiyyah fi al-Qira'at al-Qur'aniyyah*. Iskandariah: Dar al-Ma'rifat al-Jami'ah.
- Al-Rumi, F. b. (2005). *Dirasat fi 'Ulum al-Qur'an al-Karim*. Riyadh.
- al-Samin, A. b. (1408 H). *Dur al-Musowwan Fi 'Ulum al-Kitab al-Maknun*. Damsyik: Dar al-Qalam.
- al-Suyuti, J. a.-D.-R. (1987). *al-Itqan Fi 'Ulum al-Qur'an Jilid 1*. al-Qaherah: Dar al-Qaherah.
- al-Tirmizi. (n.d.). *Sunan al-Tirmizī*.
- Al-Zarqani, M. '.-'. (1995). *Manabil al-'Irfaq fi 'Ulum al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi.
- Aripin, R. (2018). *Pengaruh Waqaf Dan Ibtida Terhadap Terjemahan Dan Tafsir*. Jakarta: Universiti Islam Negeri Syarif Hidayatullah.
- 'Ashur, A. b. (2007). *al-Usul al-Nayyirat Fi al-Qiraat*. al-Riyad: Madar al-Watan Li al-Nashr.
- Ba'bulah, S. (n.d.). *al-Rub wa al-Raihan Fi Kaijyyah al-Waqaf wa al-Ibtida Fi al-Quran*.
- Dr. Khairatul Akmar Bin Abd Latif, M. S. (2017). Metodologi Waqf Dan Ibtida Menurut Tatabahasa Arab Ke Arah Kesempurnaan Makna. *Jurnal Pengajian Islam*, 37-58.
- Durban, A. a.-L. (1999). *al-Tabyin Fi Ahkam Tilawah al-Kitab al-Mubin*. Beirut: Dar al-Ma'rifah.
- Ibn Manzur, a.-M. I.-F.-D.-I. (1999). *Lisan al-Arab*. Beirut: Dar Sadir.
- Isma'il, N. b. (2000). *Ilmu Qiraat, Nashatuhu, Atwaruhu, Atharuhu fi al-Ulum al-Shar'iyat*. Riyadh: Maktabah al-Taubah.
- Jazari, I. (n.d.). *Taqrib al-Nashri Fi al-Qira'at al-Asbr*. Kairo: Dar al-Hadith.
- Jusoh, M. R. (2001). *Pengenalan Ilmu Qiraat*. Selangor: Mahsuri Timur Sdn. Bhd.
- Kamal Azmi Abd. Rahman, M. Y. (2017). *Metodologi Penyelidikan*. Selangor: Minda Intelek Agency.
- Khon, A. M. (2011). *Praktikum Qira'at: Keanean Bacaan Al-Qur'an Qira'at 'Asim dari Hafz*. Jakarta: Amzah.
- Mansur, M. K.-A. (1999). *al-Wasit Fi 'Ilm al-Tajwid*. Jordan: Dar al-Nafais.
- Mihran, A. B. (t.t). *al-Mabsut Fi al-Qira'at al-Asyr*. Damsyik: Majmu' al-Lughah al-Arabiyyah.
- Mohd A'tarahim Mohd Razali, Y. @. (2016). Perbandingan Qira'at Mutawatirah Farsh Al-Huruf Dan Perkaitannya Dalam Perbezaan Hukum Fikah Berkaitan Ihram. *Jurnal Hadhari*, 273-285.
- Mohd A'tarahim Mohd Razali, Y. @. (2017). Khilaf Qiraat Mutawatir ; Satu Analisis Pada Ayat Haid Dari Aspek Peranan, Perkaitan Dan Pertalian Pada Hukum Fiqh. *Jurnal Islam Dan Masyarakat Kontemporari*, 81-97.
- Muhammad Syafee Salihin Hasan, M. N. (2017). Kemahiran Waqf Dan Ibtida ; Kajian Kes Dalam Kalangan Imam Imam Masjid Di Selangor. *Persidangan Antarabangsa Pengajian Islamiyyat Kali Ke-3* (Pp. 185-191). Selangor: Irsyad.
- Mustafa, A. F. (2012). *Tanda Waqf Dalam Al-Quran Al-Karim ; Analisis Surah Al-Kahfi Berdasarkan Rasm Uthmani*. Kuala Lumpur: Universiti Malaya.
- Najati, S. (2018). *Analisis Perbezaan Qira'at Dalam Surah Yasin ; Aplikasi Manhaj Al-Qira'at Al-Mufassirah*. Surabaya: Universiti Islam Negeri Sunan Ampel.
- Nurulhuda Binti Mohd Hashim, A. R. (2013). Pengaruh Bahasa Arab Terhadap Kaedah Waqaf : Kajian Terhadap Ayat 25,26 Dan85 Dari Surah Al-Baqarah. *International Journal On Quranic Research*, 121-136.
- Sabir, M. A.-D. (1999). *Al-Mu'jam Al-Arabi Al-Asasi*. Al-Munazzamah Al-Arabiyyah Li Al-Tarbiyyah Wa Al-Thaqafah Wa Al-Ulum.
- Saghiri, M. N. (2012). *Peranan Ilmu Waqf Dan Ibtida Terhadap Ilmu Fawasil Al-Quran ; Kajian Dari Surah Al-Baqarah Hingga Surah Al-An'am*. Selangor: Fakulti Pengajian Islam, Ukm.

- Saghiri, M. N. (2013). Majalah Bulanan Dakwah dan Hadarat Islam. In K. W. al-Quran, *Majalah Pengasuh* (pp. 2-28). Kelantan: MAIK.
- Saghiri, M. N. (2013). Majalah Bulanan Dakwah dan Hadarat Islam. In K. W. al-Quran, *Majalah Pengasuh* (pp. 4-28). Kelantan: MAIK.
- Sha'ban, M. I. (2001). *Al-Madkhal Ila 'Ilm al-Qiraat*. Mekah: Maktabah Salim al-'Aziziyah Makkah al-Mukarramah.
- Siti Fatimah Salleh, M. Z. (2011). Perbezaan Qiraat Mutawatirah Dan Aplikasinya Dalam Ayat-Ayat Munakahat. *Jurnal Islam Dan Masyarakat Kontemporer*, 13-26.
- Warson, A. (1185). *Al-Munawwir Kamus Arab*. Indonesia.

## BAB 18

# IMPLIKASI KHILAF QIRAAT MUTAWATIRAH DAN SYAZZAH TERHADAP MAZHAB FIQH: ANALISIS PUASA RAMADHAN

Ahmad Syahir Ahamad Nzly,<sup>1</sup> Muhammad Fairuz A. Adi,<sup>1</sup> Mohd Mahfuz Jaafar,<sup>1</sup>  
Muhammad Ghazie Najmuddeen,<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor

### Pendahuluan

Ilmu Qiraat dan fiqh merupakan dua tunjang utama bagi penentuan hukum hakam dan perundangan di dalam agama Islam. Kedua-duanya sangat dititikberatkan oleh para ulama di dalam usaha mereka untuk mengeluarkan hukum yang tepat berlandaskan al-Quran dan al-Sunnah. Qiraat mutawatirah dan syazzah mempunyai hubungkait dengan mazhab fiqh di dalam aspek penentuan sesuatu hukum. Namun, pengajian qiraat dan fiqh di Malaysia kurang memberi penekanan tentang aspek ini dan lebih memberi tumpuan terhadap perincian berkenaan perbezaan pendapat di dalam kedua-dua cabang ilmu tersebut secara berasingan. Justeru, kertas kerja ini akan mengupas berkenaan implikasi khilaf qiraat mutawatirah dan syazzah terhadap mazhab fiqh dengan menjadikan Puasa Ramadhan sebagai sampel kajian. Metodologi yang digunakan adalah kaedah analisis kandungan secara tematik dan kualitatif dengan mengenal pasti perkataan dan frasa yang terdapat padanya perbincangan qiraat mutawatirah dan syazzah mengenai Puasa Ramadhan. Seterusnya menunjukkan impak perbezaan qiraat mutawatirah dan syazzah terhadap perbahasan mazhab fiqh perihal Puasa Ramadhan. Kajian mendapati, khilaf qiraat mutawatirah dan syazzah membawa kepada perbezaan pendapat di dalam mazhab fiqh khususnya berkaitan Puasa Ramadhan. Tambahan pula, pemahaman yang mendalam terhadap perbezaan qiraat mutawatirah dan syazzah menyebabkan ulama mengeluarkan hukum mazhab fiqh tentang Puasa Ramadhan yang menyeluruh serta lengkap. Pengkaji berharap agar lebih banyak kajian dilakukan tentang implikasi qiraat mutawatirah dan syazzah terhadap khilaf mazhab fiqh serta sekaligus membuka ruang perbahasan yang lebih luas dan mendalam mengenai dua disiplin ilmu ini.

### Pengenalan

Ilmu qiraat merupakan salah satu cabang ilmu al-Quran yang amat penting selain daripada bidang tafsir dan Ulum al-Quran, Tajwid, Fawasil dan lain-lain. Melalui disiplin ilmu qiraat, para sarjana dalam bidang ini telah membahaskan isu-isu utama seperti pembahagian jenis qiraat, tokoh-tokoh utama sama ada daripada aspek qiraat *Sab'ah* (qiraat tujuh), *thamaniyyah* (qiraat lapan), *'asyarah* (qiraat sepuluh) dan sebagainya. Termasuk juga perbahasan tentang kepelbagaian kaedah sebutan dan bacaan al-Quran. Berdasarkan kepada kepentingan mempelajari bidang ini, ilmu qiraat semakin mendapat perhatian dalam kalangan masyarakat Islam di seluruh dunia, tidak terkecuali di Asia Tenggara khususnya di Malaysia. Oleh yang demikian, bertitik tolak daripada kesedaran tersebut, masyarakat mula mendengar dan mengenali jenis-jenis qiraat yang dibaca seperti riwayat para rawi sebagai contoh Qalun, Warsh, Khallaf serta qiraat Imam al-Kisaie dan

sebagainya. Menurut Taufiq Ibrahim Dhamrah (2008), Mahmud Ali Makkiy menyatakan penduduk Mesir pada asalnya membaca al-Quran dengan riwayat Warsh (wafat 197H), kemudiannya bertukar kepada riwayat Hafs 'an Asim *toriq* (jaluran atau jalan periwayatan) asy-Syatibiyah (wafat 180H). Menurutnyanya lagi, para ulama tidak dapat menentukan tarikh sebenar peralihan tersebut berlaku. Walau bagaimanapun berdasarkan pendapat yang paling tepat pada kurun ke-4 Hijrah atau Hijriah. Seterusnya selepas tersebarnya ilmu ini, ia menjadikan negara Mesir sebagai sebuah negara yang terkenal dengan ungkapan '*madrasah mutamayyizat*', sebagai tempat pembelajaran yang istimewa dalam bidang al-Quran. Menurut Taufiq Ibrahim Dhamrah (2008), apabila peredaran waktu berlalu menjadikan bacaan riwayat Hafs 'an Asim *toriq* (jaluran atau jalan periwayatan) asy-Syatibiyah semakin dikenali dan tersebar seterusnya menjadi riwayat qiraat yang masyhur di negara-negara Islam termasuklah di negara tercinta kita iaitu Malaysia. Melalui perbezaan yang wujud dalam khilaf qiraat, para ulama tampil dengan menjadikan ia sebagai dalil pengambilan hukum dalam mengistinbat (mengeluarkan) sesuatu hukum dan kaedah bagi sesuatu masalah yang timbul. Termasuklah dalam persoalan tauhid dan fiqh. Ini kerana al-Quran sendiri mendorong umat Islam agar mendalami ilmu pengetahuan serta mengkaji sesuatu permasalahan yang timbul, termasuklah dalam konsep *khilaf* qiraat yang menjadi salah satu punca berlakunya perubahan dari sudut pengambilan hukum. Al-Zarkasyi dan al-Suyutiy bersependapat dalam kepelbagaian bacaan qiraat menyebabkan perubahan pada hukum (Hazim, 1999). Ilmu qiraat merupakan salah satu cabang khazanah ilmu yang masih baru berkembang di Malaysia. Sehingga ke hari ini majoriti masyarakat Islam di Malaysia masih belum mendapat pendedahan yang menyeluruh berkaitan dengan ilmu ini iaitu ilmu qiraat (Sidek, 2008).

## Pengertian Al-Quran

Pengertian al-Quran meliputi dua hal, iaitu secara bahasa dan secara istilah. Dalam Kamus Besar Arab Melayu terbitan Dewan Bahasa dan Pustaka menyebut al-Quran berasal daripada perkataan *qara'a*, *yaqra'u*, *qiraad'atan*, *qur'aanan* yang membawa maksud membaca, membaca secara senyap, menyebut secara melihat atau hafalan, menyampaikan salam dan menghimpun sesuatu (DBP, 2015). Dalam Kamus Besar Arab Melayu turut menyebut al-Quran sebagai kitab suci yang diturunkan oleh Allah SWT kepada Rasulnya Nabi Muhammad SAW. Disebut juga sebagai bacaan sebagaimana dalam surah ke 75 di dalam al-Quran iaitu Surah al-Qiamah pada ayat 18:

فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَاتَّبِعْ قُرْءَانَهُ ۝١٨

Maksudnya:

*"Oleh itu, maka apabila Kami (Allah SWT) telah menyempurnakan bacaannya iaitu al-Quran (kepadamu iaitu Nabi Muhammad SAW, dengan perantaraan malaikat Jibril AS), maka bacalah wahai Nabi Muhammad SAW menurut bacaannya itu."*

Menurut Muhammad as-Sadiq Qumhawi (2007) dalam karya beliau *al-Ijaz wa al-Bayan fi 'Ulum al-Quran* menyatakan bahawa pengertian al-Quran dari aspek Bahasa Arab ialah lafaz *Qara'a* (قرأ) yang mana ia mempunyai erti mengumpulkan dan menghimpun.

Selain itu, ia turut difahami dengan makna *qira'ah* (قراءة) yang bererti menghimpun huruf-huruf dan kata-kata antara satu dengan yang lain dalam suatu ucapan yang tersusun rapi.



Al-Quran mempunyai maksud seperti *qira'ah*, iaitu kata terbitan daripada kata *qara'* *qira'atan*, *qur'anan*.

Hal yang demikian adalah bertepatan dengan firman Allah SWT di dalam Surah al-Qiamah ayat 17 dan 18:

إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ۗ فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ۗ ۝۱۸

Maksudnya:

“Sesungguhnya Kamilah (yakni Allah SWT) yang berkuasa mengumpulkan al-Quran itu (dalam dadamu yakni Nabi Muhammad SAW), dan menetapkan bacaannya (pada lidahmu); Oleh itu, apabila Kami telah menyempurnakan bacaannya (kepadamu, dengan perantaraan malaikat Jibril AS), maka bacalah menurut bacaannya itu.”

### Pengertian Qiraat

Qiraat adalah bentuk jamak dari kata *qira'ah* (قراءة) yang secara lughawi bermakna bacaan. Lafaz tersebut adalah bentuk *masdar* (kata terbitan) yang ertinya adalah bacaan. Dari sudut istilah, para cendekiawan Islam dalam bidang Qiraat banyak mengemukakan pendefinisian masing-masing seperti Muhammad Salim Muhaysin (2005) dan Abdul Fattah al-Qadi (2008) menyatakan bahawa al-Qiraat membawa maksud satu ilmu yang membincangkan tentang kalimah-kalimah al-Quran dan cara menyebut kalimah-kalimah tersebut seperti *mad*, *qasr*, *imalah*, *tashil* dan sebagainya yang dimasyhurkan oleh pembawanya iaitu para Ulama Qiraat.

### Pengertian Qiraat Mutawatirah

Dari sudut bahasa, *mutawatirah* bermaksud berturut-turut. Lafaz *mutawatirah* adalah isim *fa'il* berasal daripada perkataan *tawatir*. Dari sudut istilah, ia membawa erti qiraat *sahih* yang diriwayatkan ataupun yang diambil oleh sekumpulan orang yang ramai iaitu para Ulama Qiraat daripada orang seumpama mereka yang tidak mungkin bersepakat melakukan pendustaan hingga ke akhir sanad (Hasan, 1988) Dinamakan dengan *mutawatir* kerana; jumlah perawinya ramai, pelbagai latar belakang, dari tempat dan negara berlainan serta jauh antara mereka dari awal sanad hingga akhirnya.

*Mutawatir* merupakan ketetapan yang pasti dan diyakini. Tidak boleh dinilai semula atau dikaji semula keauthoritiannya. Ulama sepakat bahawa wajib mengagungkan al-Quran secara mutlak, menyucikan dan menjaganya.

### Pengertian Qiraat Syazzah

Di dalam bidang qiraat ini, pengkaji mendapati terdapat beberapa bahan kajian rujukan yang menjadi akar umbi bagi tajuk utama artikel ini. Sejurus itu, ia turut merungkaikan kesan penerimaan qiraat *syazzah* terhadap fiqh. *Syaz* atau *syazzah* daripada aspek kosa kata Bahasa Arab adalah *masdar* (kata terbitan) atau asal perkataan *شذو، يشذو، شذوذا*

*شذوذا* yang membawa erti cacat, atau mencacatkan (Sya'ban, 1986). Pada lisan Bahasa Arab pula, ia membawa maksud asing daripada kebanyakan, berbeza atau menyendiri daripada sahabat-sahabatnya. Maka dengan itu ia dinamakan asing bagi setiap sesuatu sepertimana kalimah *syaz* atau *syazzah* (Sya'ban, 1986).

Definisi *syazzah* dari segi istilah pula adalah membawa maksud setiap qiraat yang tidak terdapat padanya ketiga-tiga rukun tersebut iaitu sah dan mutawatir sanadnya, menyepakati salah satu kaedah resam mushaf (resam Uthmani), dan menyepakati salah satu kaedah Bahasa Arab (Ahmad, 2011).

## Pengertian Puasa

Puasa dari sudut bahasa bermaksud menegah dan menahan diri dari bercakap. Manakala dari sudut istilah puasa bermaksud menahan diri di siang hari daripada perkara-perkara yang membatalkan puasa dengan niat mulai dari naik fajar hingga jatuh matahari (Sumairah, 1989).

## Analisis Qiraat

Sepertimana yang kita ketahui bahawa qiraat *mutawatir* atau *mutawatirah* banyak terdapat perbezaan bacaan qiraat di dalam al-Quran seperti yang terdapat di dalam surah al-Baqarah. Pengkaji mendapati perbezaan qiraat terdapat di dalam ayat 184 surah al-Baqarah. Terdapat *khilaf* bacaan qiraat *mutawatirah* pada ayat al-Quran dan juga melibatkan qiraat *syazzah* di dalam ayat ini iaitu satu qiraat *mutawatirah* dan enam *khilaf* bacaan. Selain itu, terdapat juga satu penambahan kalimah atau perkataan yang dibahaskan dalam ayat ini di mana ia bersalahan dengan ketiga-tiga rukun penerimaan qiraat yang makbul atau sah iaitu qiraat yang wujud secara *mutawatir*, disepakati atau menyamai dengan mushaf atau resam Uthmani dan juga menyamai serta menyepakati kaedah Bahasa Arab. Sejurus itu, pengkaji meletakkan hukum berkenaan dengan adanya *khilaf* pada bacaan tersebut di dalam bahagian perincian. Ayat tersebut adalah ayat 184 Surah al-Baqarah:

أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ  
طَعَامُ مَسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ

Maksudnya:

“Puasa yang diwajibkan itu ialah beberapa hari yang tertentu; maka sesiapa di antara kamu yang sakit, atau dalam pemusafiran atau safar, (bolehlah ia berbuka puasa), kemudian wajiblah ia berpuasa (qodo) sebanyak (jumlah hari yang dibuka) itu pada hari-hari yang lain; dan wajib atas orang-orang yang tidak terdaya berpuasa (kerana tua dan sebagainya) membayar fidyah iaitu memberi makan orang miskin. Maka sesiapa yang dengan sukarela memberikan (bayaran fidyah) lebih dari yang ditentukan itu, maka itu adalah suatu kebaikan baginya; dan (walaupun demikian) berpuasa itu lebih baik bagi kalian (daripada memberi fidyah), kalau kalian mengetahuinya.”

Pada kalimah atau perkataan dalam ayat ini yang terdapat padanya qiraat *mutawatir* ialah pada kalimah (يُطِيقُونَهُ). Bacaan ini adalah bacaan kesemua imam *qurra'* sepuluh.

Tidak ada padanya *khilaf* bacaan (Abdul Karim, tanpa tarikh). Adapun kalimah yang terdapat padanya qiraat *syazzah* adalah:

- I. (لا يُطِيقُونَهُ): Bacaan Sayyidatuna Hafshah *r.anha*
- II. (يُطَوَّقُونَهُ): Bacaan Abdullah bin Abbas, Ibn Mas'ud dan Said bin Jubair *r.anhum*.

- III. (يَطْوِقُونَهُ): Bacaan Sayyidatuna Aishah R.anha, Mujahid, Tous dan 'Amru bin Dinar RA.
- IV. (يَطِيقُونَهُ): Bacaan Ibn Abbas dan Mujahid RA
- V. (يُطِيقُونَهُ): Bacaan Said bin Musayyab, dan diriwayatkan juga Ibn Abbas dan Mujahid RA.
- VI. (يُطَوِّقُونَهُ) : Bacaan Humaid RA

Terdapat perbezaan diantara kedua-duanya iaitu qiraat *mutawatirah* dan *syaz* kerana bacaannya. Maka terbentuk dua hukum seperti berikut:

Seorang yang mampu keatas dirinya untuk berpuasa lalu meninggalkan puasanya maka dikenakan hukumannya iaitu *fidyah* dan tidak digantikan puasanya. Ini adalah bacaan qiraat mutawatir iaitu *يُطِيقُونَهُ*. Akan tetapi hukuman tersebut adalah permulaan pensyariaan di zaman Rasulullah SAW kemudiannya dinasakhkan (dimansuhkan) ayat tersebut dengan firman Allah SWT dalam Surah al-Baqarah ayat 185:

فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ

Maksudnya:

“Oleh itu, sesiapa diantara kalian yang menyaksikan anak bulan Ramadhan (atau mengetahuinya), maka hendaklah ia berpuasa pada bulan itu”

Pendapat ini dipilih oleh kebanyakan ulama. Hujah mereka dikuatkan lagi dengan hadith yang diriwayatkan oleh Imam al-Bukhari (2001) dan hadith riwayat Imam Muslim (2010):

عَنْ يَزِيدَ مَوْلَى سَلْمَةَ بْنِ الْأَكْوَعِ عَنْ سَلْمَةَ قَالَتْ لَمَّا نَزَلَتْ { وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ } كَانَ مَنْ أَرَادَ أَنْ يُفْطِرَ وَيَفْتَدِيَ حَتَّى نَزَلَتْ الْآيَةُ الَّتِي بَعْدَهَا فَتَسَخَّرَهَا قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مَاتَ بُكَيْرٌ قَبْلَ يَزِيدَ

[al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Bab Man tadzoro batta Tudfan. No Hadis: 4507, Imam Muslim, *Saḥīḥ Muslim*, Bab Bayan Nasakh. No Hadis: 2781]

Maksudnya:

“Daripada Yazid maula Salamah ibn al-Akwa’ daripada Salamah telah berkata: tatkala turunnya ayat *عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ* bagi siapa yang ingin berbuka puasa maka hendaklah membayar fidyah, sehingga turunnya ayat setelahnya yang menasakhkan (menghapuskan) ayat tersebut. Abu Abdullah berkata: Bukair meninggal sebelum Yazid.”

حَدَّثَنَا عِيَّاشُ بْنُ الْوَلِيدِ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْأَعْلَى حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّهُ قَرَأَ  
{ فِدْيَةُ طَعَامِ مَسَاكِينَ } قَالَ هِيَ مَنْسُوحَةٌ

[al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Bab Man tadzoro batta Tufan. No Hadis: 4506]

Maksudnya:

“Menceritakan kepada kami ‘Ayyash ibn al-Walid, menceritakan kepada kami ‘Abdul al-A’la, menceritakan kepada kami ‘Ubaidullah daripada Nafi’ daripada Ibn Umar r.anbuma telah membaca فِدْيَةُ طَعَامِ مَسَاكِينَ berkatanya ayat ini dimansuhkan.”

عَنْ يَزِيدَ مَوْلَى سَلَمَةَ بْنِ الْأَكْوَعِ عَنْ سَلَمَةَ بْنِ الْأَكْوَعِ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - أَنَّهُ قَالَ كُنَّا فِي رَمَضَانَ عَلَى  
عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - مَنْ شَاءَ صَامَ وَمَنْ شَاءَ أَفْطَرَ فَأَفْتَدَى بِطَعَامِ مَسْكِينٍ حَتَّى أُتِرْتُ  
هَذِهِ الْآيَةُ (فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ)

[Imam Muslim, *Sahib Muslim*, Bab Bayan Nasakh. No Hadis: 2742]

Maksudnya:

وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةُ طَعَامِ مَسْكِينٍ (Terhadap orang yang tidak mampu berpuasa harus membayar fidyah iaitu memberi makan kepada seorang miskin), Sesungguhnya sesiapa yang berkeinginan untuk berpuasa maka berpuasalah dan sesiapa ingin berbuka (tidak berpuasa) maka mestilah membayar fidyah sebilanglah diturunkan ayat selepasnya: فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ (Siapa yang menyaksikan bulan Ramadhan maka hendaklah ia berpuasa bulan itu) yang menasakhkan (memansuhkan) ayat sebelumnya.”

Sebahagian ulama berpendapat, ayat ini tidak dimansuhkan bahkan ayat ini diturunkan khusus kepada orang-orang tua yang benar-benar di dalam keadaan uzur lelaki dan perempuan.

Pendapat ini dikuatkan lagi dengan kata-kata daripada Ibn Abbas iaitu diberi kelonggosan *rukhsah* kepada orang tua lelaki dan perempuan untuk berbuka puasa dan mestilah mereka memberi makan kepada orang miskin mengikut hari yang ditinggalkan itu dan tidak dituntut untuk menggantikannya dengan berpuasa. Kata-kata Ibn Abbas ini dikuatkan lagi dengan hadith al-Bukhari:

عَنْ عَطَاءِ سَمِعَ ابْنَ عَبَّاسٍ يَقْرَأُ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فَلَا يُطِيقُونَهُ { فِدْيَةُ طَعَامِ مَسْكِينٍ } قَالَ  
ابْنُ عَبَّاسٍ لَيْسَتْ بِمَنْسُوحَةٍ هُوَ الشَّيْخُ الْكَبِيرُ وَالْمَرْأَةُ الْكَبِيرَةُ لَا يَسْتَطِيعَانِ أَنْ يَصُومَا فَيُطْعَمَانِ  
مَكَانَ كُلِّ يَوْمٍ مَسْكِينًا

[al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Bab Man tadzoro batta Tufan. No Hadis: 4505]

Maksudnya:

“Dari Ata' bahawa beliau pernah mendengar Ibnu Abbas r.a membaca ayat “Terhadap orang yang tidak mampu berpuasa harus membayar fidyah iaitu memberi makan kepada seorang miskin”. Ia berkata: “Ayat ini tidak dimansuhkan tetapi ayat ini khusus bagi orang lelaki dan perempuan yang sudah tua yang tidak berkemampuan untuk berpuasa, maka mereka boleh menggantikannya dengan memberi makan kepada orang miskin setiap hari” (mengikut qadar hari yang ditinggalkannya itu).”

## Kesimpulan

Kewajipan ibadah puasa di bulan Ramadhan telah dimaklumi oleh setiap individu yang bergelar muslim. Perkara ini menjadi rukun Islam yang ketiga setelah rukun mendirikan ibadah solat lima waktu sehari semalam. Ibadah puasa juga merupakan suatu ibadah yang mempunyai kedudukan teristimewa di sisi Allah SWT sehingga Allah SWT pernah berfirman dalam sebuah hadith qudsi bahawa puasa itu untuk ku, maka aku yang akan memberi ganjarannya. Berdasarkan hadith tersebut menunjukkan bahawa ganjaran yang akan diberikan kepada mereka yang mengerjakan ibadah puasa hanya semata-mata kerana Allah SWT boleh mencapai pahala dan darjat yang luar biasa.

Oleh kerana ibadah puasa mempunyai kedudukan yang istimewa di sisi Allah, maka perlu difahami perbincangan dan perbahasan dalam kalangan para ulama agar ibadah yang dilakukan itu menepati kehendak syarak. Maka untuk memahami sesuatu perbincangan dan perbahasan dalam agama Islam perlu dilihat berdasarkan sumber-sumber hukum yang disepakati dalam Islam. Melihat kepada sumber al-Quran melalui qiraat yang pelbagai sudah pasti memberi natijah kepada pengistinbatan (pengeluaran) yang tepat bagi sesuatu hukum dalam Islam khususnya berkenaan ibadah puasa di bulan Ramadhan. Bertitik tolak daripada itu, pengkaji berminat dan terpenggil untuk mengkaji salah satu aspek ibadah yang disebut dalam al-Quran iaitu ibadah puasa Ramadhan melalui kacamata qiraat dan fiqh.

Dalam kajian ini, pengkaji telah membawakan perbincangan mengenai al-Quran dan qiraat sehinggalah kepada inti kajian yang telah dijalankan pengkaji iaitu analisa perbezaan qiraat memberi kesan kepada hukum fiqh puasa Ramadhan. Pengkaji berbuat sedemikian bertujuan memberikan gambaran secara meluas dari awal sehingga kepada pecahan-pecahan dan penghujung kertas kerja ini. Justeru, pengkaji telah memfokuskan topik kajian yang dijalankan.

Namun begitu, kajian yang dijalankan ini hanya memfokuskan kepada ibadah puasa di bulan Ramadhan sahaja tanpa memberi perhatian kepada ibadah-ibadah lain yang turut berkait dengan ayat-ayat hukum yang terkandung di dalam al-Quran al-Karim. Oleh yang demikian diharapkan agar usaha murni ini akan menghasilkan serta membuahkan para pengkaji yang mengkaji perbezaan qiraat pada ayat-ayat hukum yang lain.

## Rujukan

- Abd al-Fattah Al-Qadi. 2008. *Al-Budur al-zahirah fi al-Qiraat al-'ashr al-mutawatirah*. Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi. Hlm: 7
- Abdul Karim Ibrahim Audh Salih.t.t. *Mursyid al-Izzah fi Bayan Mauqif Ulama min Qiraat Syazzhah*.Kaherah: Jami'ah al-Azhar. Hlm: 25
- Abul Husain Muslim bin al-Hajjaj al-Qusyairi an-Naisaburi. 2010. *Sahih Muslim. Bab Bayan Nasakh*. Hadith: 2742. Jilid 3.Beirut: Dar al-Jil dan Dar al-Afaq. Hlm: 154
- Abul Husain Muslim bin al-Hajjaj al-Qusyairi an-Naisaburi. 2010. *Sahih Muslim. Bab Bayan Nasakh*. Hadith: 2781. Jilid 3.Beirut: Dar al-Jil dan Dar al-Afaq. Hlm: 154

- Ahmad bin Khalil Syahin, Mahmud Umar Sukkar, Salim Muhammad Mahmodal-Jakini as-Syinqiti. 2011. *al-Usul an-Nirat fil al-Qiraat*. Riyadh: Madar al-Watan. Hlm. 53
- Al-Quran al-Karim
- Hasan Diya' al-Din Atar. 1988. *al-Abruf al-Sab'ah Wa Manzilah al-Qiraat minha*, Beirut: Dar Basya'ir al-Islamiyyah. Hlm: 295
- Hazim Sa'id Haidar. 1999. *'Ulum al-Quran baina al-Burhan wa al-Itqan*. Madinah: Dar al-Zamān, Hlm. 222.
- Kamus Besar Arab-Melayu. 2015. Dewan Bahasa Dan Pustaka. Hlm. 185
- Muhammad as-Sadiq Qumhawi. 2007. *Al-'Ijaz wa al Bayan fi 'Ulum al-Quran*. Kaherah: Maktabah as-Syuruk ad-Dauliyah. Hlm: 11
- Muhammad bin Ismail bin Ibrahim bin al-Mughirah al-Bukhari. 1422H. *Sahih Bukhari. Bab Man tadzoro hatta Tudfan*. Hadith: 4505. Jilid 6. Dar at-Touk an-Najah. Hlm: 25
- Muhammad bin Ismail bin Ibrahim bin al-Mughirah al-Bukhari. ٢٠٠١. *Sahih Bukhari. Bab Man tadzoro hatta Tudfan*. Hadith: 4506. Jilid 6. Dar at-Touk an-Najah. Hlm: 25
- Muhammad bin Ismail bin Ibrahim bin al-Mughirah al-Bukhari. ٢٠٠١. *Sahih Bukhari. Bab Man tadzoro hatta Tudfan*. Hadith: 4507. Jilid 6. Dar at-Touk an-Najah. Hlm: 25.
- Muhammad Salim Muhaysin. 2005. *Al-Irshadat al-jaliyyah fi al-Qiraat al-sab' min tariq al-Shatibiyyah*. Kaherah: Dar al-Muhaisin. Hlm 15.
- Sidek Ariffin. 2008. *Kaedah bacaan Qira'at Hamzah: Kajian di Darul Quran Kuala Kubu Bharu Selangor*. Tesis Sarjana Usuluddin. Universiti Malaya, Hlm. 114.
- Sumairah Syed Sulaiman Biyaumi. 1989. *As-Saumu wa Abkamuhufi Fiqh al-Islami*. Kaherah: Dar al-Huda. Hlm. 9
- Sya'ban Muhammad Ismail. 1986. *al-Qiraat Abkamuba Wa Masdaruba*. Darul Salam.
- Sya'ban Muhammad Ismail. 1986. *Dirasah Haul al-Quran wa al-Sunnah*. Kaherah: Maktabah al Nabdab al-Misriah. Hlm. 28
- Taufiq Ibrahim Dhamrah. 2008. *Ahsan al-Bayan Syarb Turuq al-Tayyibab li Riwayah Hafs*.Tanta: Dar al-Sahabah, Hlm.

## **BAB 19**

# **IMPLIKASI PERBEZAAN QIRAAT TERHADAP HUKUM KETIKA IHRAM BERDASARKAN SURAH AL-MAIDAH AYAT 95**

Muhammad Izzat Ngah, Muhammad Syafee Salihin bin Hasan,  
Ahmad Shahir bin Masdan

Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor  
muhdizzat@kuis.edu.my

### **Pendahuluan**

Sekiranya diteliti di dalam kitab-kitab tafsir yang sebahagiannya menjurus dalam perbahasan fiqh seperti kitab al-Jami' Li Ahkam al-Quran karangan Imam al-Qurthubi, Ahkam al-Quran karangan Ibn al-'Arabi, Ahkam al-Quran karangan al-Jassas, dan lain-lain lagi. Kebanyakan karya-karya unggul ini, mereka menerapkan huraian cara bacaan Qiraat, kemudian menukulkan pendapat-pendapat para fuqaha' selari dan menepati dengan khilaf atau cara bacaan qiraat yang ada. Ini secara tidak langsung telah memperlihatkan kepada kita bahawa bidang ilmu tafsir juga berkait rapat dengan ilmu qiraat dalam menghuraikan setiap permasalahan terutama hukum-hukum syariah yang berkaitan dalam bidang Fiqh.

Kajian ini akan memfokuskan pandangan 4 mazhab fuqaha berdasarkan perbezaan Qiraat yang terdapat dalam Surah Al-Maidah ayat 95. Secara ringkasnya, terdapat perbezaan pandangan pada kalimah **فَجَزَاءٌ مِّثْلُ** sama ada dibaca dengan tanwin pada huruf hamzah dan dhommah pada huruf lam atau dibaca dengan tanpa tanwin pada hamzah dan kasrah pada huruf lam. Kedua-dua bacaan ini membawa maksud yang berbeza dari segi hukum fiqh.

Hikmah penurunan al-Quran dengan pelbagai bentuk qiraat telah memberi keringanan dan rukhsah kepada umat Islam terutama berkaitan dengan hukum. Implikasi perbezaan qiraat al-Quran telah menyebabkan perbezaan dalam penetapan hukum dalam kalangan Fuqaha. Jesteru kajian ini dilaksanakan untuk melihat implikasi perbezaan qiraat dengan hukum memburu Ketika ihram. Metodologi kajian ini menggunakan analisis kandungan berdasarkan kitab Qiraat, kitab tafsir dan kitab fiqh.

Hasil kajian menunjukkan terdapat perbezaan hukum daripada perbezaan qiraat yang mana bacaan dhommatain memberi maksud hanya perlu mengganti haiwan buruan dengan membayar nilai wang, manakala bacaan dhommah hendak mengganti binatang seperti yang diburunya. Implikasi kajian ini menjelaskan terdapat hubungan yang signifikan di antara perbezaan qiraat dengan penetapan hukum dalam kalangan fuqaha.

## Takrif Ihram

Ihram menurut (Zakaria, 2011) ialah dalam Bahasa Arab (الإحرام), iaitu amalan pertama menunaikan Haji atau Umrah di mana ia akan dilaksanakan dengan niat, memakai pakaian ihram, dan mengucapkan talbiyah. Ihram dimulakan dengan miqat tertentu. Amalan ini merangkumi rukun Haji dan Umrah. Seseorang yang berada dalam ihram disebut "Muhrim". Seorang muhrim mempunyai hukum tertentu, seperti haram baginya melakukan beberapa perbuatan semasa ihram.

Perkataan "ihram" berasal dari akar, "Ha Ra Ma" bermaksud untuk mencegah dan menghalang, memasuki larangan yang tidak dibenarkan mencemarakannya seperti masuk ke Masjidil Haram atau bulan suci, ikatan dan perjanjian khas.

Dalam sumber hukum fiqh daripada kitab (Al-Syarbini, 1997) terdapat pelbagai definisi yang telah disampaikan mengenai ihram. Ada yang menyebutnya sebagai jenis amalan luaran yang bermaksud memasuki amalan Haji dan Umrah dengan memakai pakaian ihram dan membaca talbiyah, dan ada yang menganggapnya sebagai jenis amalan dalaman atau hati, iaitu niat atau dengan kata lain niat untuk memasuki amalan haji atau umrah dengan tujuan atau komitmen untuk meninggalkan larangan tertentu.

Amalan ini disebut ihram kerana sebelum melakukan ihram terdapat beberapa perkara yang sah atau beberapa tindakan yang bertentangan dengan amalan Haji dan Umrah, yang dilarang baginya. Seseorang yang dalam keadaan ihram disebut "Muhrim" dan yang dimaksud dengan kata Hurum (حُرْم) (jamak Haram) dalam Al-Quran adalah Muhrim.

Allah SWT berfirman:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرِ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ

Maksudnya:

*“Wahai orang-orang yang beriman, penuhi serta sempurnakanlah perjanjian-perjanjian. Dihalalkan bagi kamu (memakan) binatang-binatang ternak (dan sebagainya), kecuali apa yang tidak dibacakan (tentang haramnya) kepada kamu. (Halalnya binatang-binatang ternak dan sebagainya itu) tidak pula bererti kamu boleh menghalalkan perburuan ketika kamu dalam keadaan berihram. Sesungguhnya Allah menetapkan apa yang Ia kehendaki.” (al-Maidah:1)*

Wahai orang-orang yang beriman, penuhilah akad-akad itu. Dihalalkan bagimu binatang ternak, kecuali yang akan dibacakan kepadamu.) Yang demikian itu, dengan tidak menghalalkan berburu ketika kamu sedang mengerjakan haji. Sesungguhnya Allah SWT menetapkan hukum-hukum menurut yang dikehendaki-Nya. Demikian juga, dalam Surah Al-Maidah pada ayat 95, Allah SWT juga berfirman bahawa janganlah kamu membunuh binatang buruan, ketika kamu sedang ihram.



Allah SWT berfirman:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدِيًّا بَلِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّرَهُ طَعَامٌ مَّسْكِينٍ أَوْ عَدْلٌ ذَٰلِكَ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ

Maksudnya:

*“Wahai orang-orang yang beriman! Janganlah kamu membunuh binatang-binatang buruan ketika kamu sedang berihram. Dan sesiapa di antara kamu yang membunuhnya dengan sengaja (maka dendanya (menggantinya) dengan binatang ternak yang sama dengan binatang buruan yang dibunuh itu, yang akan ditetapkan hukumnya oleh dua orang yang adil di antara kamu, sebagai hadiah yang disampaikan ke Kaabah (untuk disembelih dan dibagikan kepada fakir miskin, atau berpuasa sebanyak bilangan cupak yang diberikan kepada orang miskin; supaya ia dapat merasai kesan yang buruk dari perbuatannya. Allah memaafkan apa yang telah lalu; dan sesiapa yang mengulanginya (kesalahan itu) maka Allah akan menyeksanya; dan (ingatlah) Allah Maha Kuasa, lagi Berkuasa membalas dengan azab seksa.”*

Ihram adalah salah satu amalan terpenting dalam Haji dan Umrah dan menurut pandangan para ulama Sunni, ia adalah salah satu rukun iaitu satu perbuatan ibadah yang mana apabila sengaja meninggalkannya, akan menyebabkan ibadah Haji dan Umrah seseorang itu tidak sah. (Fathallah, 2017)

### **Perkara- Perkara Yang Diharuskan Ketika Ihram**

Menurut (al-Thani, 2016), seseorang yang berniat untuk melakukan ihram, dia dinasihatkan sebelum itu untuk melakukan perkara berikut:

1. Bersihkan badan.
2. Memotong kuku.
3. Potong misai.
4. Mencukur bulu ketiak dan kemaluan.
5. Seseorang yang berniat mengerjakan haji, kemudian dari hari pertama bulan Dzulkaedah dan seseorang yang berniat mengerjakan mufradah Umrah, kerana dari sebulan sebelumnya, tidak digalakkan memotong rambut, misai dan janggutnya.
6. Sebaiknya jemaah haji mandi dan kemudian berihram setelah menunaikan solat wajib, terutama selepas solat siang atau selepas solat sunat. Walaupun sebilangan ahli hukum menganggap mandi sebagai sebahagian dari perkara yang diharuskan dalam ihram.

### **Perkara- Perkara Yang Dilarang Ketika Ihram**

Menurut (Uwaidah, 2008), terdapat beberapa perkara yang dilarang dilakukan oleh seseorang semasa melakukan ihram. Perkara-perkara yang dimaksudkan dengan larangan ini adalah, yang haram dilakukan bagi seseorang yang berihram. Haram bukan bermaksud perbuatan yang akan mendapat dosa, kerana belum ada pendapat ulama tentang pelanggaran larangan-larangan ini akan mendapat dosa. Sebagai contoh pelanggaran sesuatu hajat, tidak mencukur rambut kerana memiliki penyakit, jika rambutnya dicukur akan menyebabkan kesihatannya terjejas bagi seseorang itu, maka hukumnya tidak berdosa. Walau bagaimanapun, jika larangan ini sengaja dilanggar maka dia akan berdosa. Beberapa larangan tersebut di antaranya ialah:

1. Memburu haiwan gurun; sama ada sejenis haiwan pemakan rumput atau spesies burung, membunuh mangsa atau memakan dagingnya, walaupun yang memburu adalah bukan mahram, memberi isyarat dan arahan untuk memburu atau menyekat jalan keluar haiwan untuk diburu, serta memakan anak-anak atau telur burung yang tinggal di pasir sawah dan juga memakan belalang gurun semuanya dilarang (haram). Sekiranya muhrim menyembelih binatang buas, maka ia dianggap bangkai, tidak boleh memakannya. Atas dasar hukum Al-Quran, berburu di lokasi tanah haram dilarang dan hukumnya haram, baik untuk muhrim atau bukan muhrim adalah sama dan bagi pelakunya dikenakan kafarah.
2. Hubungan seks; sama ada dalam persetubuhan atau menyentuh atau mencium atau melihat seorang wanita dengan nafsu, serta mengahwini seorang wanita untuk dirinya sendiri atau untuk orang lain atau menjadi saksi dalam kontrak perkahwinan dan jika itu berlaku maka kontrak itu adalah kontrak yang tidak sah.
3. Memakai pakaian yang berjahit untuk lelaki, kecuali dalam kes yang tertentu.
4. Memakai celak untuk lelaki dan wanita kerana ia adalah jenis hiasan.
5. Melihat di cermin atau melihat diri anda di cermin.
6. Memakai sesuatu yang menutupi kaki seperti but dan stokin.
7. Membuat perkara jahat iaitu berbohong dengan nama Allah atau atas nama Rasulullah SAW.
8. Memakai cincin sebagai hiasan, tetapi cincin yang tidak mempunyai sisi permata, misalnya untuk menjaga keselamatan atau mendapatkan hadiah tidak ada salahnya digunakan.
9. Menggunakan minyak yang berbau harum dari ihram, itu benar-benar haram dan sebelum ihram anda tidak boleh menggunakan minyak wangi yang berbau wangi hingga saat melakukan ihram. Demikian juga, tidak boleh menggosok badan dengan minyak setelah melakukan ihram, kecuali dalam keadaan darurat.
10. Mencukur rambut dari badan kecuali dalam kes yang diperlukan untuk penyembuhan luka dan seumpamanya.
11. Menutup kepala secara keseluruhan untuk lelaki, bahkan termasuk "tiruan", iaitu merendam kepala di dalam air dan juga bagi wanita untuk tidak menutup wajah mereka.
12. Berjalan di tempat teduh untuk lelaki.
13. Menutup wajah untuk wanita.
14. Mengeluarkan darah dari badan.
15. Pemetongan kuku.
16. Menebang pokok dan mencabut tanaman tanah haram, kecuali yang tumbuh di halaman muhrim, tetapi mencabut pokok buah, kurma dan "Adzkhar" dibenarkan.
17. Membawa senjata, kecuali dalam keadaan darurat.

Apabila muhrim melanggar satu atau lebih perkara yang dilarang, amalannya harus dibayar dan ditebus dengan mengorbankan unta, lembu atau biri-biri atau dengan membayar kafarah secara tunai dan jika dia tidak memiliki kemampuan, maka ia mesti diganti dengan berpuasa.

## Perbahasan Ayat

### Asbab Nuzul

Menurut (Az-Zuhaili, 1430h-2009m), Ibnu Hatim meriwayatkan bahawa sebabnya turun ayat ini dari muqatil. Ayat ini diturunkan berkenaan umrah hudaibiyah ketika Allah S.W.T menguji para sahabat dengan binatang buruan, sementara mereka ketika itu berada di dalam ihram. Binatang-binatang buas sentiasa mengelilingi perjalanan mereka. Para sahabat amat berkeinginan untuk menangkapnya samada dengan tangan mereka sendiri atau melemparkan tombak. Oleh kerana keinginan itu, maka turunlah ayat ini.

### Tafsir Ayat Menurut Perbahasan Kitab Tafsir

#### Tafsir At-Tabari.

Dalam ayat ini Allah SWT menjelaskan kepada hamba-Nya hukum orang ihram yang membunuh binatang buruan, yang telah Allah SWT larang untuk membunuhnya secara sengaja. Ulama tafsir berbeza pendapat tentang 'disengaja' yang menyebabkan kaffarah.

**Pertama:** Sebahagian ulama berpendapat bahawa yang dimaksudkan dengan 'sengaja' adalah ketika seseorang yang melakukan ihram membunuh binatang buruan, akan tetapi terlupa bahawa dia dalam keadaan berihram. Adapun jika dia mengingatnya, maka tidak ada hukum yang ditetapkan baginya" kerananya dikembalikan kepada Allah SWT.

**Kedua:** Ada yang berpendapat bahawa maksudnya adarah orang yang membunuh binatang buruan dalam keadaan mengingati bahawa ia sedang berihram.

Abu Ja'far berkata: Pendapat yang benar adalah, Allah SWT mengharamkan pembunuhan binatang darat bagi setiap orang yang sedang berihram, dengan firmanNya

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ

Wahai orang-orang yang beriman, firman-Nya “

janganlah kamu membunuh binatang buruan." Jadi, hukuman bagi orang yang membunuhnya secara sengaja, baik ingat mahupun tidak bahawa dia sedang berihram, adalah seperti yang diungkapkan oleh Allah SWT dalam ayat ini, yakni menggantinya dengan binatang ternak yang seimbang dengan buruan yang dibunuhnya menurut keputusan dua orang yang adil di antara kalian, atau (dendanya) membayar kaffarah dengan memberi makan kepada orang miskin, atau berpuasa seimbang dengan makanan yang dikeluarkan itu. (Muhammad Ibn Jarir al-Tabari, 1993m)

### Tafsir Ibn Kathir.

Para ulama berbeza pendapat mengenai hukum memburu haiwan yang tidak boleh dimakan bagi orang yang sedang melakukan ihram.

Menurut Imam Syafie, dibolehkan bagi orang yang sedang berihram untuk membunuh haiwan tersebut.

Menurut majoriti ulama, haiwan tersebut tidak boleh diburu, kecuali haiwan-haiwan yang disebutkan dalam hadits. Dari Saidatina Aisyah, Rasulullah S.A.W bersabda, "Ada lima binatang jahat yang boleh dibunuh, baik di tanah halal ataupun di tanah suci, iaitu burung gagak, burung helang, kala jengking, tikus, dan anjing gila". (Dr. Shalah Abdul Fattah al-Khalidi, 2017)

### Tafsir Munir.

Allah SWT mengharamkan binatang buruan darat bagi yang berihram. Dia berfirman,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ

Larangan ini bersifat umum kepada semua Muslim baik lelaki atau perempuan. Ia adalah ujian yang disebutkan dalam ayat sebelumnya (ليبلونكم الله) Wahai orang-orang yang membenarkan Allah, Rasul, dan Al-Quran, janganlah kalian membunuh binatang buruan darat sementara kalian dalam keadaan ihram haji atau umrah, baik secara langsung ataupun menjadi wasilah, seperti memberi isyarat atau petunjuk kepada orang lain untuk membunuh. Hal ini berlaku di semua tanah, baik di Mekah ataupun di Madinah walaupun ia tidak dalam keadaan ihram. Kemudian Allah SWT menjelaskan hukuman bagi yang memburu ketika sedang berihram dengan sengaja. Firman Allah SWT, maksudnya, barangsiapa membunuh buruan dalam keadaan ihram secara sengaja, maka wajib menggantikan binatang tersebut dengan binatang yang serupa dengannya, baik dari segi besarnya atau bentuknya. Jika tidak ada yang serupa, harus membayar sesuai nilainya. Yang serupa dengan burung unta adalah unta, yang serupa dengan keldai liar adalah lembu. Sementara itu, buruan seperti burung hukumannya adalah membayar harga dari burung itu, kecuali merpati Mekkah kerana nilainya sama dengan seekor kambing sesuai dengan pendapat ulama salaf. (Prof Dr.Wahbah Az-Zuhaili, 1430h - 2009m)

## Perbezaan Wajah Qiraat (Tawjih Qiraat)

Surah al-Maidah, ayat 95:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدِيًّا بَلِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّرَهُ طَعَامًا مَسْكِينٍ أَوْ عَدْلٌ ذَلِكِ صِيَامًا لَّيْدُونَ وَبَالَ أَمْرِهِ عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ

Terdapat dua farsh huruf dalam ayat ini iaitu kalimah فَجَزَاءٌ dan مِّثْلُ : (Jamaluddin Muhammad Syarif, 2005)

1. Asim, Hamzah, Kisaie, Ya'kub dan Khalaf 'Asyir : Kalimah pertama dibaca dengan dhommah dan tanwin pada فَجَزَاءٌ , kalimah kedua dibaca dengan dhommah tanpa tanwin مُثَلٌ.
2. Nafi', Ibn Kathir, Abu Amru, Ibn Amir dan Abu Jaafar : Kalimah pertama dibaca dengan dhommah tanpa tanwin pada فَجَزَاءٌ, kalimah kedua dibaca dengan kasrah pada مُثَلٌ.

### Penelitian Wajah Bacaan Dari Sudut Penafsiran

1. Menurut wajah bacaan pertama, kalimah فَجَزَاءٌ dikira sebagai *mubtada'* manakala kalimah kedua مُثَلٌ dikira sebagai *khobar*. Jumlah ini tidak membawa maksud sandaran maka bacaan seperti ini membawa maksud ( فعليه جزاء من النعم، مماثل )  
المقتول من الصيد) maksudnya : Maka keatasnya balasan daripada haiwan ternakan yang menyamai haiwan buruan yang dibunuh. Pada hakikatnya tuntutan balasan فَجَزَاءٌ yang dikenakan kepada pembunuh tidaklah sehingga menyamai haiwan yang dibunuh sepenuhnya. Dalam wajah bacaan ini membawa maksud الجزاء بعينه balasan itu adalah dengan binatang yang menyamai buruan yang dibunuhnya ini kerana mustahil dan sukar untuk mendapatkan binatang yang menyamai sepenuhnya tetapi cukup sekadar balasan itu dinilai dari sudut kemampuan dengan apa yang dibunuhnya terdiri daripada binatang ternakan seperti buruan kijang menyamai seekor kambing. (Mohd A'tarahim Mohd Razali, Yakub@Zulkifli Moh Yusoff, Nor Hafizi Yusof, Abdillah Hisham Abd. Wahab, Normadiyah Daud, & Mohd Faiz Hakimi Mat Deris, 2016)
2. Bacaan kedua pula kalimah مُثَلٌ menjadi *mudhafun ilaih* (مضاف اليه) kepada kalimah جزاء iaitu *mudhaf* (مضاف) jumlah ini dijadikan sebagai sandaran dengan membawa maksud ( فعليه جزاء مثل ما قتل ) maksudnya “Maka keatasnya balasan menyamai (nilai) apa yang dibunuh”. Abu Ali menyatakan bahawa kewajiban balasan di sini adalah balasan bagi apa yang dibunuh dan bukanlah balasan itu mesti menyamai apa yang dibunuh. Selain itu, yang dimaksudkan ( جزاء ) juga adalah kewajiban balasan yang dibunuh dan bukanlah balasan yang menyamai apa yang dibunuh. Walau bagaimanapun, hakikat wajah bacaan ini membawa maksud (الجزاء غير المثل) “Balasan yang bukan menyamainya (ternakan)”. Jelas dapat dilihat bahawa tuntutan disini bukanlah ternakan yang menyamai buruan tetapi cukup sekadar menyamai nilai bagi buruan yang dibunuh tersebut. (Mohd A'tarahim Mohd Razali, Yakub@Zulkifli Moh Yusoff, Nor Hafizi Yusof, Abdillah Hisham Abd. Wahab, Normadiyah Daud, & Mohd Faiz Hakimi Mat Deris, 2016)

## **Pandangan Mazhab Empat Berdasarkan Perbezaan Qiraat**

Menurut (Mohd Razali, 2016) dalam penulisan beliau, ulama mazhab telah bersepakat bahawa orang yang sedang berihram, diharamkan memburu haiwan darat, baik untuk dibunuh ataupun disembelih atau untuk sebagai bukti. Begitu juga diharamkan memburu telur dan anak-anaknya. Pengharaman ini selagi mana seseorang itu berihram dan berada di Tanah Haram. Ulama mazhab bersepakat bahawa bagi orang yang sedang Ihram itu boleh membunuh burung helang, burung gagak, tikus dan kala jengking. Sebahagian lain pula menambahkannya dengan anjing liar dan setiap haiwan yang membahayakan. Begitulah juga, jenis-jenis binatang yang tidak dimakan malah tidak membahayakan seperti kucing hutan ataupun lipas-lipas. Haiwan sebegini juga diharuskan membunuhnya kerana ia tidak dikategorikan sebagai binatang buruan dan tidak dikenakan denda kerana denda hanya dikenakan bagi binatang yang boleh dimakan sahaja. Semua prasyarat ini adalah selaras dengan apa yang terkandung dalam nas al-Quran, hadis-hadis Nabi SAW dan pengamatan daripada semua kalangan para sahabat Nabi SAW itu sendiri.

Qadi Abu Ya'la menambah bahawa buruan yang dikenakan balasan itu mestilah merupakan binatang yang dimakan dagingnya sahaja seperti rusa, kuda belang, burung kasuari dan sebagainya. Manakala selainnya yang terdiri daripada binatang buas maka tidak dikenakan balasan. Ini kerana Nabi SAW sendiri telah mengharuskan bagi seseorang yang berihram untuk membunuh ular, kala jengking, gagak, anjing liar dan seumpamanya. Beliau menambah, mengikut pandangan Imam Shafie dan Malik, mewajibkan bagi seseorang yang memburu buruan dikenakan balasan setimpal yang menyamainya yang terdiri daripada binatang ternakan manakala yang tiada menyamainya pula dinilai dengan nilai tertentu. Imam Hanifah pula mewajibkan buruan yang dibunuh itu dinilai dengan nilai harga. Balasan itu mesti dinilai dengan nilai binatang buruan tersebut. Manakala pendapat Imam Ahmad pula adalah selari dengan pendapat Imam Shafie dan Malik. Walaupun begitu, penulis tidak menafikan disana masih terdapat jurang perbezaan antara ketiga-tiga mazhab ini dalam aspek-aspek tertentu.

### **Mazhab Imam Shafie.**

Jika seseorang yang berihram membunuh buruan maka wajib ke atasnya balasan menyamai binatang yang dibunuh itu, terdiri daripada binatang ternakan tetapi jika sebaliknya maka buruan itu akan diadili dengan nilai yang menyamai dengannya ataupun, seterusnya iaitu kaffarat memberi makan fakir miskin ataupun berpuasa mengikut kadar nilai (menyamai mazhab Imam Malik). Disini, kita dapat melihat sudut toleransi yang terdapat dalam mazhab Shafie dalam mengamalkan pengistibatan yang lahir dari kedua-dua wajah bacaan ini. Dalam mazhab ini, sekiranya buruan yang dibunuh itu mempunyai persamaan yang jelas dengan binatang ternakan maka ia membetulkan wajah bacaan pertama tetapi jika sebaliknya maka ia akan dinilai dengan nilai yang menyamai buruan tersebut. Dan ini pula membetulkan wajah bacaan kedua. Lantaran itu, kita melihat mazhab Shafie lebih mengutamakan kemestian bahawa balasan itu hendaklah menyamai binatang dibunuh yang terdiri daripada binatang ternakan. Namun begitu jika tidak didapati barulah ia berpindah kepada nilai buruan tersebut.

Imam Sharbini menyatakan dalam kitabnya menetapkan bahawa ukuran dari sudut kesaksamaan binatang buruan dengan binatang ternakan adalah seperti berikut:

Seekor burung kasuari (burung unta) menyamai seekor unta, seekor seladang dan kuda belang menyamai seekor lembu, seekor rusa menyamai seekor kambing, seekor arnab menyamai seekor anak kambing betina, haiwan yang menyerupai tikus menyamai anak

kambing yang sampai umur empat bulan, spesis haiwan musang yang boleh dimakan (الثعلب) menyamai seekor kambing dan seekor dabb (biawak padang pasir) menyamai anak kambing yang berumur setahun. Juga disyaratkan, ukuran binatang tersebut mestilah menyamai pelbagai sifat yang ada. Antaranya, dari sudut ukuran besar, kecil, jantan, betina, berkeadaan elok atau baik, cacat dan seumpamanya. Kesemua ini adalah untuk memastikan bahawa perumpamaan ini selaras dengan kehendak syarak ataupun nas yang terdapat dalam al-Quran.

Tetapi sekiranya binatang yang tiada perumpamaan padanya mesti diadili oleh dua orang yang adil, fakih, berpengalaman dan cerdik pandai bagi menilai binatang itu dengan sewajarnya. Ini kerana golongan ini adalah orang yang layak dan lebih mengetahui sudut kesaksamaan antara binatang tersebut sama ada menepati kehendak syarak ataupun sebaliknya. Sekiranya dua orang yang adil menghukum bahawa binatang buruan itu mempunyai penyamaan dengan binatang ternakan tetapi dua orang adil yang lain menghukumi bahawa tiada penyamaan maka pendapat pertama itu diambil kira. Tetapi jika dua orang yang adil menghukumi dengan seekor binatang tetapi terdapat dua orang yang adil lain menghukumi dengan binatang yang lain maka disini orang yang berihram (berburu) itu boleh memilih diantara kedua-dua keputusan yang telah dibuat itu sama ada balasan itu adalah yang pertama ataupun yang kedua. Jelasnya, penjelasan dalam mazhab Shafie adalah berpaksikan dengan wajah bacaan pertama iaitu dengan dhommah. Dalam masa yang sama, masih mengamalkan wajah bacaan yang kedua mengikut keadaan tertentu.

### **Mazhab Imam Malik.**

Menurut mazhab Imam Malik pula, balasan yang dikenakan boleh dilaksanakan dengan cara pemilihan yang telah ditetapkan sama ada dengan binatang ternakan yang seumpamanya ataupun nilai buruan yang dibunuh tersebut. Jelasnya, (جزاء الصيد) balasan atau denda buruan itu boleh dilaksanakan sepertimana hukum fidyah iaitu melalui pemilihan (التخيير) daripada tiga jenis perkara iaitu :

1. Sudut kesaksamaan balasan binatang buruan yang mesti dari binatang ternakan yang dikenakan.
2. Binatang buruan itu dinilai dengan makanan.
3. Nilai makanan itu diadili ataupun digantikan dengan puasa. Setiap nilai sukatan satu cupak itu dikenakan puasa selama sehari. Dalam mazhab ini juga, Imam Malik menetapkan setiap (الجزاء) itu mesti diadili dengan dua orang yang alim mengenai hukum hakam.

Disini, jelas menunjukkan bahawa mazhab Imam Malik lebih mensyaratkan keputusan itu mesti dibuat oleh dua orang yang adil dalam menilai setiap pilihan balasan (denda). Dan ini berbeza dengan mazhab Imam Shafie. Hal sedemikian kerana sekiranya (الشبيه) penyamaan dengan (الجزاء) itu diterima dengan melalui alternatif kesaksamaan dari binatang ternakan juga maka untuk apa pula Allah SWT menetapkan dua orang yang adil untuk menghakimi? Sebenarnya, penetapan dua orang yang adil adalah untuk melihat dan menilai keadaan buruan tersebut dalam pelbagai aspek baik dari besar, kecil dan seumpamanya termasuklah juga sama ada pemilihan denda itu menyamai dengan binatang ternakan ataupun sebaliknya.

Sedikit perbezaan antara mazhab Imam Shafie dan Imam Malik disini iaitu, Imam Shafie menetapkan pelaksanaan kesaksamaan adalah dalam bentuk binatang ternakan tetapi jika tiada maka barulah dinilai dengan nilai buruan tersebut. Tetapi Imam Malik pula menetapkan pelaksanaan ini dilakukan secara pemilihan (التخيير). Walau bagaimanapun, dalam pemilihan yang pertama, beliau bersependapat dengan Imam Shafie. Juga sedikit perbezaan yang dapat dilihat, Imam Shafie tidak mensyaratkan dua orang yang adil dalam menentukan binatang ternakan kecuali jenis binatang yang tidak ada persamaan dengan buruan sahaja tetapi Imam Malik pula menetapkan persamaan itu mesti diadili dengan dua orang yang adil bagi menghakimi binatang buruan tersebut dalam setiap keputusan yang dipilih. Penulis dapat melihat bahawa dalam mazhab Malik lebih memberi kelonggaran dari sudut praktikal amalan yang lahir daripada kedua-dua wajah bacaan ini berbanding Imam Shafie.

### **Mazhab Imam Ahmad.**

Menurut mazhab Imam Ahmad bin Hanbal pula, buruan itu dibahagikan kepada dua bahagian iaitu:

1. Hukum buruan menyamai dengan binatang ternakan. Hukum buruan jenis ini, dibahagikan pula kepada dua bahagian iaitu:
  - a. Selaras nas-nas yang terdapat daripada para sahabat di mana kesemua balasan yang telah ditentukan itu akan dibahagikan kepada fakir miskin.
  - b. Tidak terdapat dengan apa yang telah ditentukan dan yang telah dilaksanakan oleh para sahabat maka ia akan dihakimi dengan dua orang yang adil bagi memastikan menepati pelbagai aspek.
2. Hukum buruan yang tidak menyamai dengan binatang ternakan. Manakala hukum buruan jenis kedua pula, ia dikenakan dengan nilai buruan tersebut. Sedikit sebanyak juga menyamai pendapat Imam Shafie dan Imam Malik.

### **Mazhab Imam Hanafi**

Menurut mazhab Imam Hanafi pula, menyaksikan pula orang membunuh buruan itu dikenakan balasan iaitu menyamai apa yang dibunuh dari aspek nilai wang yang menyamainya sepertimana yang diputuskan oleh dua orang saksi yang adil dan berpengalaman sama ada balasan buruan itu menyamai nilai yang terdiri dari binatang ternakan dan mengorbankannya ataupun kafarah memberi makan kepada fakir miskin. Ini menepati wajah bacaan kedua iaitu secara sandara (إضافة). Melalui nilai tersebut, orang yang membunuhnya boleh memilih sama ada:

1. Nilai itu mencukupi dengan harga haiwan yang sepertinya seperti unta, lembu ataupun kambing untuk dibeli dan dikorbankan ketika aidiladha.
2. Membeli makanan lalu disedekahkan setiap fakir miskin dua cupak gandum ataupun empat cupak kurma dan tidak harus memberi makan kepada golongan ini kurang dari dua cupak.



3. Nilai makanan itu digantikan dengan puasa. Setiap nilai sukatan dua cupak bagi gandum dan empat cupak bagi kurma itu pula dikenakan puasa selama sehari. Ini kerana puasa tidak mempunyai nilai tersendiri bahkan perlu diukur dengan nilai makanan terlebih dahulu.

Secara kesimpulannya, penulis berpandangan bahawa Imam Hanafi berpendapat sedemikian mungkin mengamati bahawa balasan ini tidak dapat menyamai buruan dengan ternakan dari aspek ketepatannya bahkan ia harus melalui nilai sahaja dimana ia perlu dihakimi oleh dua orang yang adil dan mempunyai pengalaman.

## Kesimpulan

Kesan qiraat ini secara tidak langsung telah memberikan impak yang besar dalam sesuatu mazhab untuk menginstinbatkan sesuatu hukum yang selayak dengannya berlandaskan nas al-Quran itu sendiri. Dalam permasalahan ini, kedua-dua wajah bacaan ini telah memainkan perannya dengan membuka minda semua betapa fleksibel dan teliti penginstinbatan sesuatu hukum yang terdapat dalam permasalahan ini adalah berpaksikan nas wajah qiraat itu sendiri.

Wajah bacaan dengan tanwin membawa maksud kewajipan balasan yang dikenakan itu mesti terdiri daripada binatang ternakan bagi menyamai dengan binatang buruan yang dibunuh semata-mata untuk memastikan pelaksanaan ini menepati syarak. Manakala bacaan dengan idhofah pula menyaksikan bahawa disana terdapat keharusan ataupun keizinan balasan yang dikenakan memadai dengan nilai buruan yang dibunuh. Melalui kedua-dua wajah bacaan ini juga, kita dapat katakan bahawa kewajipan bagi balasan itu mestilah menyamai dengan buruan itu (baik dari sudut binatang ternakan ataupun nilai). Malah tidak harus bagi seseorang itu berpaling selainnya kecuali tidak mendapati apa yang dikehendaki (menghadapi kemaslahatan). Jika dalam keadaan sebegini (kemaslahatan) maka barulah harus melaksanakannya dengan salah satu daripada kaffarat yang telah diterangkan oleh Allah SWT.

Jumhur ulama yang terdiri daripada Imam Malik, Shafie dan Ahmad berpendapat balasan itu wajib dengan al-Mathl (المثل) manakala Imam Abu Hanifah pula berpendapat wajib dengan nilai (القيمة) (al-Rush, 1995).

Pengeluaran hukum fiqh di kalangan fuqaha ini secara tidak langsung memperlihatkan kefungsiannya nas qiraat itu sendiri di samping memberi ruang nafas bagi keanjalan hukum fiqh dalam kehidupan manusia bagi menjalani ibadat kepada Allah SWT. Walau bagaimanapun, semua ini adalah pandangan atau kata-kata para ulama'. Ianya adalah merupakan ijtihad mereka sahaja dan tidak semestinya tepat. Kami hanyalah pengkaji dan kami hanya berpandukan kepada pandangan ulama' ini sahaja tanpa ada rasa taksud kepada mana-mana pandangan. Yang berkaitan dengan hukum fiqh ini tidaklah bersifat anjal dan tidak tetap kepada satu-satu perkara itu sahaja. Hal ini merupakan ijtihad para ulama'. Jadi kita janganlah terlalu taksud kepada mana-mana pandangan dan pilih mana-mana pandangan yang bersesuaian.

Perbezaan qiraat ini juga memberi kesan besar dalam penginstinbatan hukum fiqh yang melibatkan kewajipan dan keharusan dalam perkara ini. Kedua-dua hukum berkenaan menjadi sumber rujukan utama di kalangan umat Islam yang mengamalkan ajaran Islam. Perbezaan ini merupakan rahmat dan bukannya khilaf yang menyebabkan perbalahan antara satu sama lain. Keyakinan dan kepercayaan terhadap penginstinbatan hukum yang

terhasil daripada perbezaan qiraat adalah suatu yang wajar diketahui terutamanya di kalangan ilmuan Islam secara khususnya dan masyarakat Islam secara umumnya.

#### RUJUKAN

- al-Rush, I. (1995). *Sharh bidayah al-Mujtabid wa nihayah al-Muqtasid*. Dar al-Salam.
- Al-Syarbini, S. S.-K. (1997). *Mughni al-Muhtaj*. Beirut: Dar el-Marefah.
- al-Thani, S. (2016). *Masalik al-afham*.
- Az-Zuhaili, P. D. (1430h-2009m). *Tafsir Munir*. Syam: Darul Fikri.
- Dr. Shalah Abdul Fattah al-Khalidi. (2017). *Mudah Tafsir Ibn Kathir*. Jakarta.
- Fathallah, A. (2017). *Mu'jam Alfazh Al-Fiqh Al-Ja'fari*. Beirut: Dar al-Murtadha.
- Jamaluddin Muhammad Syarif. (2005). *Mushaf Al-Qiraat Al-Asyir Al-Mutawatirah*. Tonto: Darul Sahabat Li Turath.
- Mohd A'tarahim Mohd Razali, Yakub@Zulkifli Moh Yusoff, Nor Hafizi Yusof, Abdillah Hisham Abd. Wahab, Normadiyah Daud, & Mohd Faiz Hakimi Mat Deris. (2016). Perbandingan Qiraat Mutawatirah Farsh Al-Huruf Dan Perkaitannya Dalam Perbezaan Hukum Feqah Berkaitan Ihram. *Jurnal Hadhari UKM*.
- Mohd Razali, M. A. (2016). perbandingan qiraat mutawatirah farsh al-huruf dan perkaitannya dalam perbezaan hukum fikah berkaitan ihram. *jurnal hadhari*, 7-11.
- Muhammad Ibn Jarir al-Thabari. (1993m). *Tfsir At-Thabari*. Beirut.
- Prof Dr.Wahbah Az- Zuhaili. (1430h - 2009m). *Tafsir Munir*. Syam: Darul Fikri.
- Uwaidah, S. K. (2008). *Fikih Wanita*. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar.
- Zakaria, A. a.-H. (2011). *Mu'jam Maqayis al-Lughah Jilid 1*. Beirut: Dar al-Fikr alIlmiyya.

## **BAB 20**

### **KHILAF QIRAAT DALAM SURAH AL-WAQI'AH DAN HUBUNGANNYA DENGAN SAB'AH AHRUF**

Nik Mohd Nabil Bin Ibrahim @ Nik Hanafi, 'Uqbah Bin Amer, Abi Syafiq Al Hakiem Bin Ab Jabar, Ahmad Shahir Bin Masdan

Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor

#### **Pengenalan**

Kepelbagaian cara bacaan antara imam-imam dan perawi-perawi qiraat mempunyai hubungan yang begitu hampir dengan penurunan al-Quran daripada Allah SWT dengan tujuh huruf. Para ulama telah berselisih pendapat sama ada semua qiraat tersebut ada mempunyai tujuh huruf, ataupun setiap qiraat itu mempunyai satu atau sebahagian dari tujuh huruf tersebut sahaja.

Sebahagian ulama menyatakan bahawa setiap qiraat itu ada mempunyai satu huruf sahaja dari tujuh huruf tersebut, iaitu huruf Quraish (lahjah). Pendapat ini dipersetujui oleh Ibn al-Tin dan al-Harith al-Muhasabi (w. 243H). Mereka beralasan kepada kata-kata sayyidina Uthman ra kepada tiga orang Quraish yang dilantik sebagai penulis mashaf pada zamannya. Kata sayyidina Uthman ra: "Apabila kamu berselisih pendapat dengan Zaid bin Thabit, maka tulislah berdasarkan kepada lahjah Quraish, kerana al-Quran diturunkan dengan lahjah Quraish" (Muhammad Salim Muhaisin, 1989).

Walau bagaimanapun jumbuh ulama menyatakan bahawa semua qiraat itu masing-masing mempunyai tujuh huruf (Muhammad Salim Muhaisin, 1989). Dengan erti kata yang lain, riwayat Qalun ada mempunyai tujuh huruf, Warsh ada mempunyai tujuh huruf, dan begitulah seterusnya pada riwayat-riwayat yang lain. Namun begitu, setelah diteliti secara mendalam, dengan mengambil kira perselisihan para qurra' yang berlaku dalam setiap surah dan keseluruhan al-Quran, penulis berpandangan bahawa pendapat kedua yang mengatakan bahawa semua qiraat itu masing-masing ada mempunyai tujuh huruf, adalah pendapat yang lebih tepat dan betul. Pendapat ini bertepatan dengan maksud tujuh huruf, adalah pendapat yang lebih tepat dan betul. Pendapat ini bertepatan dengan maksud tujuh huruf berdasarkan pandangan kebanyakan ulama. Adapun pandangan yang beralasan kepada kata-kata sayyidina Uthman ra itu tidak tepat, kerana maksud sayyidina Uthman ra ialah kebanyakan kalimah al-Quran itu diturunkan dalam lahjah Quraish, atau penurunan al-Quran pada peringkat permulaannya adalah dalam lahjah Quraish (Muhammad Salim Muhaisin, 1989).

#### **Hadis Mengenai Sab'ah Ahruf**

Penurunan al-Quran dengan Sab'ah Ahruf (Tujuh Huruf), merupakan antara sebesar-besar dalil yang menunjukkan keagungan Allah SWT, dan ia juga memberikan satu rukhsah (keringanan) yang khusus kepada umat Arab pada ketika itu. Antara kekurangan yang terdapat dalam kalangan mereka ialah sebahagian mereka tidak dapat menuturkan sebahagian lahjah yang lain. Justeru itu, sekiranya al-Quran diturunkan dengan satu lahjah (satu huruf) sahaja, sudah pasti ramai dalam kalangan mereka tidak akan mampu membaca al-Quran.

Terdapat banyak hadis yang menerangkan bahawa al-Quran itu diturunkan dengan tujuh huruf. Antara hadis sahih yang menjelaskan kenyataan ini ialah:

Hadis pertama:

أقراني جبريل على حرف فراجعتة فلم أزل أستزيده ويزيدني حتى انتهى إلى سبعة أحرف

(al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari, Kitab Fadhail al-Quran, Bab Anzal al-Quran 'ala Sab'ah Ahruf*, no hadis 4991)

Maksudnya:

*"Jibril as telah membacakan al-Quran kepadaku dengan satu huruf, maka aku sentiasa mengulangi huruf tersebut. Tetapi aku juga sentiasa meminta supaya Jibril as menambah huruf tersebut. Akhirnya ia menambahkan huruf tersebut kepadaku sehingga selesai tujuh huruf (Sab'ah Ahruf)."*

Hadis kedua:

عن أبي بن كعب أن النبي صلى الله عليه وسلم كان عند أضاة بني غفار قال: فأتاه جبريل عليه السلام قال: إن الله يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على حرف فقال (أسأل الله معافاته ومغفرته, وأن أمتي لا تطيق ذلك) ثم أتاه الثانية فقال: إن الله يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على حرفين فقال (أسأل الله معافاته ومغفرته, وأن أمتي لا تطيق ذلك) ثم جاءه الثالثة فقال: إن الله يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على ثلاثة أحرف فقال (أسأل الله معافاته ومغفرته, وأن أمتي لا تطيق ذلك) ثم جاءه الرابعة فقال: إن الله يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على سبعة أحرف, فأبما حرف قرءوا عليه أصابوا

(Muslim, *Sahih Muslim, Kitab Solat al-Musafirin, Bab Bayan 'an al-Quran Unzil 'ala Sab'ah Ahruf*, no hadis 2179)

Maksudnya:

*"Dari Ubai bin Ka'ab, ketika Nabi SAW sedang berada di takungan air kepunyaan Bani Ghaffar, baginda telah didatangi oleh Malaikat Jibril dan berkata: Sesungguhnya Allah SWT menyuruh kamu membacakan al-Quran kepada umat kamu dengan satu huruf, maka Nabi SAW menjawab: Aku mohon keampunan dan kemaafan kepada Allah SWT kerana umatku tidak mampu membaca dengan satu huruf itu. Kemudian Jibril datang kali kedua dan berkata: Sesungguhnya Allah SWT menyuruh kamu membacakan al-Quran kepada umat kamu dengan dua huruf, maka Nabi SAW menjawab: Aku mohon keampunan dan kemaafan kepada Allah SWT kerana umatku tidak mampu membaca dengan dua huruf itu. Kemudian Jibril datang kali ketiga dan berkata: Sesungguhnya Allah SWT menyuruh kamu membacakan al-Quran kepada umat kamu dengan tiga huruf, maka Nabi SAW menjawab: Aku mohon keampunan dan kemaafan kepada Allah SWT kerana umatku tidak mampu membaca dengan tiga huruf itu. Kemudian Jibril datang kali keempat dan berkata: Sesungguhnya Allah SWT menyuruh kamu membacakan al-Quran kepada umat kamu dengan tujuh huruf, maka mana mana huruf pun yang kamu baca semuanya betul."*

## Perbezaan Pandangan Ulama Mengenai Sab'ah Ahruf

Terdapat banyak pandangan ulama mengenai maksud tujuh huruf sebagaimana yang dinyatakan dalam beberapa hadis yang lalu. Al-Suyuti menyatakan bahawa perbezaan ulama mencecah kepada lebih 40 pandangan (Jalal al-Din Abd Rahman al-Suyuti, 1987). Terdapat dua pandangan iaitu pandangan yang dikemukakan oleh Imam Fakhr al-Din al-Razi dan Imam al-Jazari, merupakan antara pandangan yang menarik untuk dibincangkan memandangkan kerana banyak aspek perbahasannya dilihat begitu hampir dengan perselisihan yang berlaku dalam qiraat. Imam Fakhr al-Din al-Razi berpandangan, yang dimaksudkan dengan tujuh huruf adalah tujuh wajah yang berubah-ubah yang terjadi pada perselisihan qiraat (Muhammad Salim Muhaisin, 1989). Tujuh wajah tersebut ialah:

- 1) Perselisihan pada *Isim* (nama), sama ada ia dibaca secara mufrad atau jama'. Contohnya sebagaimana firman Allah SWT dalam surah al-Mukminun ayat 8: *والذين هم لأمتهم*, terdapat qiraat yang membaca dengan mufrad dan terdapat juga yang membacanya dengan jama'.
- 2) Perselisihan pada wajah *i'rab*. Contohnya sebagaimana firman Allah SWT dalam surah al-Baqarah ayat 37: *فتلقى آدم من ربه كلمة*, terdapat qiraat yang membaca *dhammah* pada kalimah *ءادم* dan *kasratain* pada kalimah *كلمة*, dan terdapat juga yang membaca dengan *fathab* pada *ءادم* dan *dhammatain* pada *كلمة*.
- 3) Perselisihan pada wajah *tasrif*. Contohnya pada firman Allah SWT dalam surah Saba' ayat 19: *ربنا بعد*, terdapat qiraat yang membaca dengan *fathab* Ba' *رَبَّنَا* dan tanpa Alif selepas Ba', *kasrah* dan *tasydid* pada 'Ain *بَعْدَ*, ada qiraat yang membaca dengan *dhammah* Ba' *رَبَّنَا*, dengan Alif selepas Ba' dan *fathab* pada 'Ain *بَاعَدَ*, dan ada juga qiraat yang membaca dengan *fathab* Ba' *رَبَّنَا*, dengan Alif selepas Ba' dan *kasrah* pada 'Ain *بَاعِدَ*.
- 4) Perselisihan pada mendahulukan atau mengemudiankan (*al-Taqdim wa al-Ta'khir*). Ia boleh berlaku sama ada pada kalimah atau huruf. Contohnya kalimah *استئیسوا* dalam surah Yusuf ayat 80, Imam al-Bazzi membaca dengan mendahulukan huruf Hamzah dan menta'*kbir*kan huruf Ya' pada salah satu qiraatnya (*استأیسوا*), sementara para imam qiraat yang lain membaca dengan mendahulukan Ya' dan menta'*kbir*kan huruf Hamzah (*استئیسوا*).
- 5) Perselisihan pada penukaran huruf (*ibdal*). Contohnya seperti kalimah *ننشرها* di dalam surah al-Baqarah ayat 259. Imam Ibn 'Amir dan *Kufiyyun* membaca dengan huruf Zai, sementara *qurra'* lain membaca dengan huruf Ra' *ننشرها*.
- 6) Perselisihan sama ada menambah atau mengurang (*al-Ziyadah* atau *al-Nuqsan*). Contohnya pada firman Allah SWT di dalam surah al-Taubah ayat 100: *جنت تجري*

- تحتها الأخر, Imam Ibn Kathir membaca dengan menambahkan huruf من, manakala para qurra' lain membaca dengan mengurangkan atau membuang kalimah tersebut.
- 7) Perselisihan pada *lahjat*, sama ada pada *tajkhim* atau *tarqiq* seperti pada kalimah الصلوة, *fathab* atau *imalab* seperti pada kalimah والضحي, *izhar* atau *idgham* seperti pada kalimah فيه هدى dan sebagainya.

Pandangan Imam Fakhr al-Din al-Razi ini turut dipersetujui oleh ramai dalam kalangan ulama salaf dan khalaf. Antaranya ialah Ibn Qutaibah, al-Qadhi Abu al-Tayyib, al-Syeikh Muhammad Bakhit al-Muti'I, al-Syeikh Muhammad Abd al-Azim al-Zarqani dan ramai lagi yang lain. Sekiranya diperhatikan secara mendalam, sememangnya didapati bahawa pandangan ini sangat bertepatan dengan perselisihan qiraat dalam kalangan qurra' yang terdapat pada semua surah-surah dalam al-Quran.

Manakala Imam Ibn al-Jazari pula berpandangan, maksud Tujuh Huruf itu ialah tujuh wajah perselisihan yang terjadi iaitu:

1. Perselisihan pada *harakat* (baris) tanpa perubahan pada makna dan *surah* (bentuk tulisan). Contohnya seperti أيجسب, Imam Ibn 'Amir, 'Asim, Hamzah dan Abu Ja'far membaca dengan *fathab* Sin, sementara qurra' lain membaca dengan *kasrah* Sin (Abd al-Fattah al-Qadi, 1981).
2. Perselisihan pada makna tanpa berbeza pada huruf dan *surah* (bentuk tulisan). Contohnya seperti firman Allah SWT di dalam surah al-Baqarah ayat 37: فتلقى ءادم من ربه كلمت, Imam Ibn Kathir membaca dengan *fathab* pada ءادم dan *dhammatain* pada كلمت, manakala qurra' lain membaca dengan *dhammah* pada ءادم dan *kasratain* pada كلمت (Jamal al-Din Muhammad Syaraf, 2004).
3. Perselisihan pada huruf dan makna, tanpa berubah *surah* (bentuk tulisan). Contohnya Imam Hamzah, al-Kisaie dan Khalaf al-'Asyir membaca dengan dua huruf Ta' bersebelahan pada kalimah تتلوا, sementara para qurra' lain membaca dengan Ta' dan huruf Ba' selepasnya (تبلوا).
4. Perselisihan pada huruf dan *surah* (bentuk tulisan), tanpa berubah makna. Contohnya seperti الصرط, Imam Qunbul dan Ruwais membaca dengan huruf Sin, Imam Khalaf 'an Hamzah membaca dengan Zai yang diisymamkan, sementara para qurra' lain membaca dengan huruf Sad (Jamal al-Din Muhammad Syaraf, 2004).
5. Perselisihan pada huruf, *surah* (bentuk tulisan) dan makna. Contohnya seperti يأتل, Imam Abu Ja'far membaca dengan يتأل, dan para qurra' lain membaca dengan يأتل.
6. Perselisihan pada mendahulukan atau mengkemudiankan (*al-Taqdim wa al-Ta'khir*). Contohnya seperti وقتلوا وقتلوا, Imam Hamzah, al-Kisaie dan Khalaf al-'Asyir membaca dengan mendahulukan *maf'ul bih* dan mengkemudiankan *fa'il*, sementara qurra' lain membaca dengan sebaliknya.

7. Perselisihan sama ada menambah atau mengurang (*al-Ziyadah* atau *al-Nuqsan*).

Contohnya pada firman Allah SWT di dalam surah al-Taubah ayat 100: *جنت تجري*

*تحتها الأخر*, Imam Ibn Kathir membaca dengan menambahkan huruf *من*, manakala para *qurra'* lain membaca dengan mengurangkan atau membuang kalimah tersebut.

Penulis berpandangan bahawa antara dua pendapat tersebut, pendapat yang dikemukakan oleh Imam Fakhr al-Din al-Razi adalah lebih menyeluruh, manakala pendapat Imam Ibn al-Jazari terdapat sedikit kekurangan kerana beliau tidak memasukkan aspek *lahjah* dalam salah satu dari tujuh huruf tersebut. Sedangkan aspek *lahjah* merupakan aspek yang paling banyak berlakunya khilaf dalam kalangan para *qurra'*.

### Khilaf Qiraat Dalam Al-Quran

Terdapat pelbagai bentuk khilaf bacaan antara para *qurra'*. Namun para ulama membahagikan khilaf tersebut kepada dua bahagian iaitu *Usul Qiraat* dan *Farsh al-Huruf*. *Usul Qiraat* adalah khilaf yang terjadi pada pada hukum-hukum yang berlawanan dalam al-Quran disebabkan kaedah-kaedah atau hukum-hukum yang tertentu (Sayyid Lasyin Abu al-Farh & Khalid Bin Muhammad al-Hafiz, 2003). Dengan erti kata lain, khilaf yang terjadi pada semua kalimah al-Quran berdasarkan hukum-hukumnya yang tertentu. Termasuk dalam bahagian ini ialah hukum-hukum seperti *Mad Munfasil*, *Mad Muttasil*, *Idgham*, *Naqal*, *Ibdal*, *Imalah*, *Tarqiq Ra'*, *Saktah* dan lain-lain lagi. Contohnya kalimah *جاء*, hukumnya adalah *Mad Muttasil* (huruf Mad bertemu Hamzah dalam satu kalimah). Sekiranya bertemu dengan kalimah-kalimah yang seumpamanya di mana-mana tempat dalam al-Quran, contohnya *أولئك*, maka cara bacaan akan sama sahaja bagi para *qurra'* iaitu *isyba'* (6 harakat) untuk Imam Warsh dan Hamzah, manakala *qurra'* lain membaca dengan *tawassut* (4 harakat).

*Farsh al-Huruf* pula adalah khilaf yang terjadi pada kalimah-kalimah tertentu sahaja dalam al-Quran (Sayyid Lasyin Abu al-Farh & Khalid Bin Muhammad al-Hafiz, 2003). Dengan erti kata yang lain, sesuatu kalimah yang serupa akan dibaca dengan khilaf yang berbeza pada satu tempat dan berbeza pula pada tempat yang lain. Contohnya kalimah *ملك*, dalam surah al-Fatihah ada khilaf bacaan pada kalimah tersebut iaitu Imam 'Asim, al-Kisaie, Ya'qub dan Khalaf al-'Asyir membaca dengan *ithbat* Alif, sementara *qurra'* lain membaca dengan *hazaf* Alif. Namun kalimah yang sama dalam surah al-Nas tiada khilaf bacaan dalam kalangan *qurra'*.

Dari sudut *Sab'ah Abruf* pula, sekiranya khilaf itu berlaku pada *Farsh al-Huruf*, maka terdapat berbagai-bagai huruf yang boleh dikategorikan padanya. Akan tetapi sekiranya khilaf itu berlaku pada *Usul Qiraat*, kebiasaannya *Sab'ah Abruf* yang berkaitan hanyalah melibatkan *lahjah* sahaja. Contohnya khilaf bacaan yang melibatkan *imalah*, *taqlil*, *naqal*, *ibdal*, *tarqiq* dan *tafkhim*, *ismam* dan sebagainya, hanyalah disebabkan *lahjah* yang berbeza dalam kalangan orang-orang arab.

### Sab'ah Ahruf Dalam Surah Al-Waqi'ah

Terdapat lebih kurang 115 kalimah dalam surah al-Waqi'ah yang menjadi perselisihan dalam kalangan *Qurra'* 'Asyarah. Berikut dinyatakan kalimah-kalimah tersebut, cara bacaannya dengan menisbahkan kepada *qurra'* berkaitan dan klasifikasinya dari *Sab'ah Ahruf* yang dibincangkan (Jamal al-Din Muhammad Syaraf, 2004).

Bil.	Kalimah	Cara Bacaan	Nama Qurra'	Tujuh Huruf
1	الواقعة, كاذبة, رافعة, ثلاثة, الميمنة, المشئمة, موضونة, كثيرة, ممنوعة, مرفوعة	Imalah ketika waqaf Fathah	Al-Kisaie Baki Qurra'	Lahjah
2	الأرض, الأولين, الآخرين, الأولون, الأولى	Naqal Saktah Tahqiq	Warsh Hamzah Baki Qurra'	Lahjah
3	هباء, أولئك, جزاء, وماء, إنشاء, ءاباؤنا, نشاء, الماء	Tawassut  Isyba'	Baki Qurra'  Warsh dan Hamzah	Lahjah
4	وكنتم, عليهم, إنهم, إنكم, نزلهم, خلقنكم, أفرءيتهم, ءأنتم, أمثلكم, وننشئكم, فظلمتم, أنشأتم, أنتم, رزقكم, أنكم, منكم, كنتم	Silah Mim Jama'  Tanpa Silah	Qalun, Ibn Kathir dan Abu Ja'far, serta Warsh sekiranya selepas Mim terdapat Hamzah Qata'  Baki Qurra'	Lahjah
5	ما أصحاب, إنا أنشأهن, تخلقونه أم, على أن, تزرعونه أم, شجرتها أم, فلا أقسم, بمسه إلا, فلولا إذا, فلولا إن, ترجعونها إن, فأما إن, وأما إن	Qasr  Qasr atau Tawassut  Isyba'  Tawassut	Ibn Kathir, al-Susi, Abu Ja'far dan Ya'qub  Qalun dan al-Duri  Warsh dan Hamzah  Baki Qurra'	Lahjah
6	بأكواب وأباريق, لغوا ولا, مقطوعة ولا, سموم وحميم, بارد ولا, ترابا وعظما, تذكرة ومتعا, فروح وريحان وجنت	Tark al- Ghunnah  Bi al-Ghunnah	Khalaf Hamzah  Baki Qurra'	Lahjah
7	المشئمة	Naql Harakah al-Hamzah ila	Hamzah ketika waqaf	Lahjah



		al-Syin wa Hazf al-Hamzah		
		Tanpa Naqal	Baki Qurra'	
8	إنشاء	Tashil al-Hamzah ma'a al-Mad wa al-Qasr Tahqiq al-Hamzah	Hisyam dan Hamzah ketika waqaf  Baki Qurra'	Lahjah
9	المنشئون	Naql Harakah al-Hamzah ila al-Syin wa Hazf al-Hamzah  Al-Ibdal Ya', al-Tashil Baina-baina  Kasr al-Syin wa ba'daha Hamzah Madhmumah	Hamzah ketika waqaf dan Abu Ja'far  Hamzah ketika waqaf  Ibn Wardan dan baki Qurra'	Lahjah
10	عليهم	Dhamm al-Ha'  Kasr al-Ha'	Hamzah dan Ya'qub  Baki Qurra'	Lahjah
11	وكأس, أنشأ نحن, أنشأتم  اللولؤ  تأثيما	Ibdal al-Hamzah kepada huruf Alif  Tahqiq al-Hamzah  Ibdal al-Hamzah al-Ula kepada huruf Waw  Tahqiq al-Hamzah  Ibdal al-Hamzah kepada huruf Alif  Tahqiq al-Hamzah	Al-Susi, Abu Ja'far dan Hamzah ketika waqaf  Baki Qurra'  Al-Susi, Syu'bah dan Abu Ja'far  Baki Qurra'  Warsh, al-Susi, Abu Ja'far dan Hamzah ketika waqaf  Baki Qurra'	Lahjah
12	ينزفون	Kasr al-Zai	'Asim, Hamzah, al-Kisaie dan Khalaf	Wajah Tasrif

			al'Asyir	
		Fath al-Zai	Baki qurra'	
13	وحور عين	Kasr al-Ra' wa al-Nun Dhamm al-Ra' wa al-Nun	Hamzah, al-Kisaie dan Abu Ja'far Baki qurra'	Wajah 'Irab
14	عربا أترابا، وعظما أءنا، قل إن، من أصحاب	Naqal Saktah Tahqiq (tanpa naqal dan saktah)	Warsh Khalaf Hamzah Baki Qurra'	Lahjah
15	عربا	Iskan al-Ra' Dhamm al-Ra'	Syu'bah, Hamzah dan Khalaf al-'Asyir Baki Qurra'	Wajah tasrif
16	أءذا، أءنا	Istifham pertama dan ikhbar kedua Istifham keduanya	Nafi', al-Kisaie, Abu Ja'far dan Ya'qub Baki Qurra' *Masing-masing mengikut kaedah asal pada bab al-Hamzatain min Kalimah	Lahjah
17	متنا	Kasr al-Mim Dhamm al-Mim	Nafi', Hafs, Hamzah, al-Kisaie dan Khalaf al-'Asyir Baki Qurra'	Wajah tasrif
18	أو ءاباؤنا	Iskan al-Waw Fath al-Waw	Qalun, Ibn 'Amir dan Abu Ja'far Baki Qurra'	Wajah 'irab
19	الآخري، متكئين، ءاباؤنا، لآكلون، فمالتون، الأولى، المنشئون	Tathlith al-Badal Qasr al-Badal	Warsh Baki qurra'	Lahjah
20	يصرول، تذكرة، غير، تبصرول،	Tarqiq al-Ra'	Warsh	Lahjah

	الآخر، الظاهر	Tafkhir al-Ra'	Baki qurra'	
21	شرب	Dhamm al-Syin Fath al-Syin	Nafi', 'Asim, Hamzah dan Abu Ja'far Baki qurra'	Wajah tasrif
22	أفرايتم	Tashil al-Hamzah Ibdal al-Hamzah kepada Alif Hazf al-Hamzah Al-Hamzah al-Muhamqqaqah	Nafi', Abu Ja'far dan Hamzah ketika waqaf Warsh Al-Kisaie Baki qurra'	Lahjah
23	عليه من، لجعلنه حطما، جعلنه أجاءوا إليه منكم	Silah Ha' al-Kinayah Tanpa silah	Ibn Kathir Baki qurra'	Lahjah
24	قدرنا	Takhfif al-Dal Tashdid al-Dal	Ibn Kathir Baki qurra'	Wajah tasrif
25	النشأة	Fath al-Syin wa Alif ba'daha Iskan al-Syin wa ba'daha Hamzah Maftuhah	Ibn Kathir dan Abu 'Amru Baki qurra'	Al-Ziyadah wa al-Nuqsan
26	تذكرون	Takhfif al-Zal Tashdid al-Zal	Hafs, Hamzah, al-Kisaie dan Khalaf al-'Asyir Baki qurra'	Wajah tasrif
27	إننا لمغرمون	Bi Hamzatain Bi Hamzah	Syu'bah Baki qurra'	al-Ziyadah wa al-Nuqsan
28	بموقع النجوم	Iskan al-Waw Fath al-Waw ba'daha Alif	Hamzah, al-Kisaie dan Khalaf al-'Asyir Baki qurra'	Jenis Isim (mufrad atau jama')
29	الدين نحن، الخلقون نحن، المنشئون نحن، فلا أقسم بموقع، وتصلية	Idgham Kabir Izhar	Al-Susi dan Ruwais Baki qurra'	Lahjah

	ج ح حيم			
30	لقراءان	Naqal Tanpa naqal	Ibn Kathir dan Hamzah ketika waqaf Baki Qurra'	Lahjah
31	فروح	Dhamm al-Ra' Fath al-Ra'	Ruwais Baki qurra'	Wajah tasrif
32	وجنت	Al-Waqf bi al-Ha' Al-Waqf bi al-Ta'	Ibn Kathir, Abu 'Amru, al-Kisaie dan Ya'qub Baki qurra'	Lahjah
33	هو	Iskan al-Ha' Dhamm al-Ha'	Qalun, Abu 'Amru, al-Kisaie dan Abu Ja'far Baki qurra'	Lahjah

### Rumusan

Daripada lebih kurang 115 kalimah yang diperselisihkan antara *qurra'* yang terdapat dalam surah al-Waqi'ah, hanya terdapat 33 bentuk perselisihan yang melibatkan kedua-dua aspek *Usul Qiraat* dan *Farsh al-Huruf*. Daripada perselisihan-perselisihan itu juga, hanya 11 sahaja perselisihan yang termasuk dalam aspek *Farsh al-Huruf*, sementara 22 perselisihan yang lain adalah daripada aspek *Usul Qiraat*. Daripada perselisihan-perselisihan ini, maka jelas menunjukkan bahawa perselisihan yang terdapat dalam surah ini kebanyakannya adalah berkaitan dengan *lahjah* sahaja, iaitu satu daripada tujuh pengertian tujuh huruf penurunan al-Quran yang telah dinyatakan dalam hadis-hadis yang lalu. Sementara itu, perselisihan yang lain adalah berkaitan jenis *Isim*, wajah *tasrif*, wajah *i'rab* dan *al-Ziyadah wa al-Nuqsan*. Ini bermakna dalam surah al-Waqi'ah hanya terdapat lima huruf sahaja daripada jumlah Tujuh Huruf penurunan al-Quran

### Penutup

Sebagai kesimpulannya, kajian ini menunjukkan bahawa Tujuh Huruf penurunan al-Quran itu tidak semestinya berlaku pada setiap surah al-Quran. Semakin banyak perselisihan berlaku terutamanya yang melibatkan *Farsh al-Huruf*, mungkin banyaklah huruf yang terdapat padanya. Tetapi sekiranya ia hanya melibatkan aspek *Usul Qiraat* sahaja, maka sudah pastilah ia hanya berkaitan dengan satu huruf sahaja iaitu *lahjah*.

Begitulah perbincangan mengenai Tujuh Huruf penurunan al-Quran yang dikaitkan dengan surah-surah tertentu dalam al-Quran. Dapatan kajian akan menunjukkan jumlah huruf yang terdapat dalam setiap surah. Daripada pemerhatian yang penulis lakukan, semua surah dalam al-Quran pasti akan mempunyai sekurang-kurangnya satu daripada Tujuh Huruf tersebut, walaupun surah tersebut surah yang pendek, seperti surah al-Kauthar, al-Ikhlâs dan sebagainya. Kajian-kajian seumpama ini perlu dilakukan kepada

semua surah al-Quran bagi mengetahui jumlah huruf yang terdapat pada setiap 114 surah al-Quran agar terzahirlah kemukjizatan al-Quran itu.

## Rujukan

- Abd al-Fattah al-Qadhi (1981). *Al-Budur al-Zahirah fi al-Qiraat al-Asyar al-Mutawatirah min Tariqai al-Syatibiyyah wa al-Durrah*. Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi.
- Syeikh Muhammad Kuraim Rajih (1994). *Al-Qiraat al-Asyar al-Mutawatirah min Tariqai al-Syatibiyyah wa al-Durrah fi Hamisy al-Quran al-Karim*. Cet. 3. Madinah al-Munawwarah: Dar al-Muhajir.
- Dr. Muhammad Salim Muhaisin (1988). *Al-Mughni fi Tanjih al-Qiraat al-Asyar al-Mutawatirah*. Cet. 2. Beirut: Dar al-Jalil & Kaherah: Maktabah al-Kulliyyat al-Azhariyyah.
- Jamal al-Din Muhammad Syaraf (2006). *Mushaf Dar al-Sahabah fi al-Qiraat al-Asyar al-Mutawatirah min Tariq al-Syatibiyyah wa al-Durrah*. Cet. 2. Tanta: Dar al-Sahabah li al-Turath.
- Sayyid Lasyin Abu al-Farh, Dr. Khalid bin Muhammad al-Hafiz (2003). *Taqrib al-Ma'ani fi Syarh Hirz al-Amani fi al-Qiraat al-Sab'*. Cet. 5. Madinah al-Munawwarah: Dar al-Zaman.
- Dr. Sya'ban Muhammad Ismail (2004). *Al-Qiraat Abkamuha wa Masdaruha*. Cet. 3. Kaherah: Dar al-Salam.
- Dr. Sya'ban Muhammad Ismail (1978). *Ma' al-Quran al-Karim fi Tarikhib, Khasaisib, Abkamib, Asrarib, Qiraatib, Adab Tilawatib, Nasikhib wa Mansukhib*. Kaherah: Dar al-Itihad al-Arabi li al-Taba'ah.
- Dr. Abduh al-Rajih (t.t). *Al-Lahjat al-Arabiyyah fi al-Qiraat al-Quraniyyah*. Iskandariah: Dar al-Ma'rifah al-Jam'iyyah.
- Manna' al-Qattan (1991). *Nuzul al-Quran 'ala Sab'ah Abruf*. Kaherah: Maktabah Wahbah.
- Dr. Muhammad Salim Muhaisin (1989). *Fi Rihab al-Quran*. Beirut: Dar al-Jil.
- Badr al-Din al-Zarkasyi (t.t). *Al-Burban fi Ulum al-Quran*. Kaherah: Dar al-Turath.
- Jalal al-Din Abd Rahman al-Suyuti (1987). *Al-Itqan fi Ulum al-Quran*. Kaherah: Dar al-Turath.

## **BAB 21**

# **KEUNIKAN SISTEM TURKI UTHMANI DALAM KAEDAH HAFAZAN DI MALAYSIA**

Sharifah Noorhidayah Syed Aziz,<sup>1</sup> Latifah Abdul Majid,<sup>2</sup> Muhammad Ammar Farhan

<sup>1</sup>Jabatan Tahfiz Al-Quran dan Al-Qiraat, Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor

<sup>2</sup>Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia

### **Pendahuluan**

Di Malaysia, terdapat pelbagai kaedah hafazan yang telah diaplikasikan. Kaedah Hafazan Sistem Turki Uthmani menitikberatkan soal akhlak dan teknik hafazan yang efektif dan berbeza dari kaedah hafazan yang lain, namun ia jarang diaplikasikan oleh kebanyakan institusi tahfiz di negara ini. Kajian ini bertujuan untuk mengenal pasti keunikan yang terdapat dalam Sistem Turki Uthmani. Kajian ini merupakan kajian kes dengan menggunakan reka bentuk kualitatif. Kajian ini menggunakan pengumpulan data maklumat melalui temu bual dan pemerhatian serta analisis dokumen. Seramai enam orang informan telah ditemu bual bagi mendapatkan maklumat berkenaan keunikan Sistem Turki Uthmani. Keunikan yang ditemui dalam kajian adalah Sistem Turki Uthmani ini telah melahirkan hafiz dan hafizah di Malaysia yang telah menamatkan hafazan dalam tempoh masa 2 tahun setengah dengan menjaga kualiti hafazan yang optima berbanding dengan sistem yang diaplikasi di Maahad tahfiz lain yang menamatkan hafazan dalam tempoh 4 tahun. Sistem Turki Uthmani juga melahirkan hafiz dan hafizah yang mencintai al-Quran dan akhlak yang baik. Implikasi kajian ini menunjukkan bahawa Sistem Turki Uthmani ini amat sesuai diaplikasikan dan menjadi sukatan kaedah pengajaran dan pembelajaran di institusi- institusi tahfiz di Malaysia.

### **Kepentingan Menghafaz**

Hafazan merupakan kaedah yang digunakan oleh Rasulullah SAW dalam mengajar al-Quran kepada para sahabat (al-Habash 1987). Hafazan al-Quran bermula semenjak penurunan ayat al-Quran yang pertama pada 17 Ramadhan iaitu ketika Rasulullah SAW berumur 40 tahun dan sedang beribadat di Gua Hira<sup>1</sup> (Abdul hafiz et al 2015). Allah SWT telah memerintahkan Jibrail a.s untuk mengajarkan al-Quran kepada baginda. Ayat pertama yang dibaca adalah iqra<sup>2</sup> yang diulang sebanyak tiga kali oleh Malaikat Jibrail a.s. dan kemudian dibaca kembali oleh baginda secara hafazan (Zulkifli Mohd al-Bakri 2004).

Dalam konteks hafazan oleh pelajar tahfiz, mereka perlu mempersiapkan dirinya dalam menghadapi sebarang bentuk kesusahan ketika mula menghafaz, sabar dalam mengulang kaji hafazan yang telah diperolehi serta sabar dalam menghadapi setiap dugaan yang melanda.

Kepelbagaian kaedah hafazan al-Quran yang wujud pada zaman sekarang merupakan petunjuk yang positif dalam kepada percambahan ilmu hafazan al-Quran. Usaha yang murni ini disokong bagi menghasilkan pelajar yang menghafaz al-Quran yang berkualiti. Walaupun pelbagai sistem hafazan al-Quran yang wujud matlamatnya adalah satu iaitu memantapkan hafazan agar ia kekal di dalam memori para huffaz.

Kewujudan institusi tahfiz al-Quran di seluruh negara bukan sahaja berperanan melahirkan golongan para penghafaz al-Quran semata-mata, namun kewujudannya dengan tujuan melahirkan para huffaz yang berkualiti. Oleh itu, kajian ini merasakan setiap para huffaz perlu mempunyai kaedah hafazan yang bersesuaian dalam menamatkan dan memantapkan hafazan mereka. Kaedah hafazan yang terbaik adalah penting bagi memastikan keberkesanan hafazan kepada para huffaz yang sedang mendalami ilmu al-Quran ini. Sistem dan juga kaedah hafazan yang tidak teratur serta tidak sistematik akan memberi impak yang besar kepada pelajar dari segi daya ingatan dan juga keberkesanan di dalam menghafaz al-Quran (Abdul Hafiz et al. 2008).

Di Malaysia, terdapat pelbagai kaedah yang diadaptasi dari negara-negara luar seperti kaedah Deobandi, Panipati, Luh, Malwali dan sebagainya. Namun terdapat satu kaedah yang jarang ditonjolkan di Malaysia iaitu kaedah hafazan Sistem Turki Uthmani yang mempunyai nilai keistimewaannya yang tersendiri. Menurut Abdul Hafiz dalam kajiannya menyatakan kaedah hafazan Sistem Turki Uthmani mempunyai keunikannya yang tersendiri berbeza dengan kaedah hafazan yang lain (Abdul Hafiz 2003). Menurut Kasma dan Arifi (2005) juga, kebiasaannya pelajar yang menghafaz menggunakan kaedah Sistem Turki Uthmani ini mengambil masa yang singkat iaitu selama 2 tahun setengah untuk menamatkan hafazan mereka.

Hasil temu bual awal bersama Ustazah Kasma (2015) mengatakan di Malaysia hanya terdapat beberapa Maahad tahfiz persendirian sahaja yang mengaplikasikan kaedah hafazan Sistem Turki Uthmani sedangkan kaedah ini sangat membantu dalam melahirkan para huffaz yang berkualiti. Oleh itu, dalam kajian ini memfokuskan kepada kaedah hafazan al-Quran Sistem Turki Uthmani dan menghuraikan dengan lebih terperinci mengenai keunikan kaedah hafazan Sistem Turki Uthmani

### **Kaedah Hafazan Sistem Turki Uthmani**

Kaedah hafazan al-Quran Sistem Turki Uthmani ialah kaedah hafazan yang diadaptasi dari negara Turki dan memulakan hafazan dari helaian belakang bagi setiap juzuk, bermula dari juzuk satu, bukannya juzuk 30 sebagaimana Sistem Pakistan dan India (Kasmawati & Arifi 2005, Kasma 2015). Menurut Sedek Ariffin dan Zulkifli Yusof (2015) dalam bukunya yang bertajuk Metodologi Hafazan al-Quran, sistem ini merupakan sistem yang agak unik kerana ia sangat menekankan soal tajwid al-Quran dan memulakan hafazan dari arah belakang.

Dalam kajian Abdul Hafiz Abdullah yang bertajuk Keunikan Sistem Turki di Maahad Tahfiz Darul Tuba, menyatakan kaedah hafazan Sistem Turki Uthmani ini dimulakan dengan seorang pelajar akan menghafaz muka surat pertama dari juzuk satu, kemudian, muka surat pertama dari Juzuk dua, kemudian, muka surat pertama dari juzuk tiga dan seterusnya hingga muka surat pertama juzuk tiga puluh. Kemudian mereka akan menghafaz muka surat dua pula dari semua juzuk. Kemudian muka surat tiga dari setiap juzuk pula hingga semua muka surat sebelumnya bersambung dalam bentuk hafazan. Dapat disimpulkan bahawa kaedah hafazan al-Quran Sistem Turki Uthmani adalah kaedah yang diambil dari Turki dan diadaptasi dengan suasana di Malaysia yang mana dimulakan hafazan dari helaian belakang bagi setiap juzuk dan bermula dari juzuk satu.

## **Objektif Dan Matlamat Kaedah Hafazan Sistem Turki Uthmani**

Setiap sistem hafazan al-Quran yang dijalankan, semestinya mempunyai objektif dan matlamat tersendiri, begitu juga dengan sistem Turki Uthmani. Berikut adalah objektif sistem hafazan Sistem Turki Uthmani. Pertama, Sistem Turki Uthmani dicipta untuk membantu ramai para huffaz menghafaz dengan cara yang berlainan tetapi melahirkan para huffaz yang berkualiti. Kedua, Sistem Turki Uthmani ingin mendidik agar para huffaz yang mencintai al-Quran, bukan hanya mengejar kehidupan dunia semata-mata. Ketiga, Sistem Turki Uthmani ingin melahirkan para huffaz yang memelihara hafazan al-Quran sepanjang hayatnya. Keempat, Sistem Turki Uthmani ingin melahirkan para huffaz yang cemerlang dalam bidang hafazan dan cemerlang akhlak dan peribadinya. (Sumber MTS 2016).

### **Keunikan Sistem Turki Uthmani**

Pembahagian Kaedah dan Pendekatan dalam Sistem Turki Uthmani Kaedah yang digunakan dalam proses menghafaz merupakan perkara utama yang cukup penting dalam memastikan para huffaz berjaya menghafaz al-Quran dengan baik dan dapat mengingat serta mengekalkan hafazan ayat al-Quran setelah berjaya mengkhatakkan hafazan. Setiap metode hafazan mempunyai keistimewaan tersendiri seperti di dalam metode Deobandi yang menggunakan kaedah Sabak, Para Sabak, Ammokhtar, Halaqah Dauri dan sebagainya, begitu juga metode Panipati dari Pakistan yang menggunakan istilah Sabak, Enam Sabak, Sabki dan sebagainya.

#### **i. Penekanan Hafazan di Satu-satu Juzuk Tidak Terlalu Lama**

Pada dasarnya, Sistem Turki Uthmani mengaplikasikan kaedah hafazan yang menghafaz dari halaman terakhir tanpa mengabaikan halaman yang telah dihafaz. Berdasarkan temu bual ke atas beberapa orang pelajar yang telah menghafaz, kebanyakan pelajar yang menghafaz al-Quran menghadapi perasaan jemu apabila terpaksa mengulangi ayat dari juzuk yang sama. Lebih-lebih lagi apabila mengulanginya sehingga berhari-hari. Namun kaedah hafazan Sistem Turki Uthmani memperkenalkan satu teknik hafazan al-Quran yang tidak menumpukan pada satusatu juzuk terlalu lama. Hal ini menyebabkan pelajar tidak merasa jemu kerana juzuk, ayat dan halaman yang dihafaz berlainan pada setiap hari. Hujah ini turut disokong oleh Abdul Hafiz Abdullah dan Norhanan (2009), Laila (2015), Kasmawati & Arifi (2015) yang turut mengatakan pelajar-pelajar tidak mengalami perasaan jemu kerana setiap hari mereka akan menghafaz muka surat dan ayat yang berlainan.

Berbeza dengan kaedah hafazan yang lain seperti kaedah hafazan Deobandi dari India, kaedah Panipati dari Negara Pakistan, kaedah Cirebon dari Indonesia dan kaedah Malwali dari Bangladesh, kesemua kaedah hafazan tersebut perlu menghabiskan satu-satu juzuk terlebih dahulu sebelum memasuki juzuk yang lain dan kebanyakan pelajar mengambil masa satu bulan ke dua bulan untuk menghabiskan satu-satu juzuk (Sedek Ariffin & Zulkifli Mohd Yusoff 2015). Hasil temu bual bersama beberapa orang pelajar juga mengatakan tidak mengalami perasaan jemu ketika mengaplikasikan kaedah hafazan Sistem Turki Uthmani. Menurut hasil kajian yang dijalankan oleh Abdul Hafiz Abdullah dan Norhanan (2009) juga turut membuktikan 90% dari responden bersetuju bahawa pelajar memerlukan tempoh masa yang singkat untuk menghafaz al-Quran.



**ii. Penekanan Tajwid, Sifat Huruf dan Makhraj Huruf Sebelum Menghafaz**

Raghib al-Sirjani dalam buku beliau *Kayfa Tahfaz al-Quran* mengatakan tajwid al-Quran merupakan satu perkara yang sangat penting bagi mereka yang membaca al-Quran. Imam Ibn al-Jazari pula mengatakan dalam al-Nashr, tajwid adalah perhiasan bagi bacaan. Bahkan sahabat Rasulullah, cAbd Allah bin Masc ud r.a menyarankan agar membaca al-Quran secara bertajwid. Saranan daripada Ibnu Masc ud perlu dititikberatkan kerana ia datang daripada seorang yang telah mendapat pengiktirafan daripada Rasulullah SAW (Mohd Solleh Ab Razak 2011).

Dalam proses menghafaz al-Quran, sekiranya tidak dilakukan dengan hati yang terhibur dan fikiran yang tenang, maka menghafaz al-Quran merupakan satu bebanan yang terlalu berat ditanggung, maka membaca al-Quran secara bertajwid membantu dalam memudahkan proses menghafaz al-Quran. Natiujahnya, ayat al-Quran dihafaz mampu bertapak dengan tenang dalam fikiran dan hati (Solleh Abd Razak 2011). Menurut Dr Raghib al-Sirjani, tajwid al-Quran akan membantu dalam proses menghafaz al-Quran.

Menghafaz al-Quran tanpa tajwid menyukarkan proses menghafaz malah setelah menghafaz turut berhadapan dengan kesukaran untuk memperbetulkan dan memperbaiki kesalahan ketika menghafaz. Atas sebab inilah Sistem Turki Uthmani menganjurkan kaedah memperbetulkan tajwid sebelum menghafaz. Di dalam Sistem Turki Uthmani ini pelajar akan didedahkan dengan ilmu tajwid ketika berada di kelas kelancaran lagi. Kelas kelancaran akan berjalan selama enam bulan sahaja. Dalam tempoh dua bulan pertama pelajar akan ditekankan dengan baris dan makhraj huruf. Pada dua bulan seterusnya pelajar ditekankan pula dengan ghunnah, harakat dan sifat huruf dan dua bulan yang terakhir akan didedahkan dengan bacaan-bacaan yang gharib.

**iii. Kejayaan Dinilai dari Aspek Akhlak**

Menurut al-Nawawi dalam kitabnya *al-Tibyan fi Hamalat al-Quran*, menghafaz al-Quran mesti mempunyai akhlak dan perilaku yang mulia iaitu menjauhi segala yang dilarang, memelihara bacaan dan memperbanyakkan bacaan dan perbanyakkan solat malam. Menurut teori al-Qabisi, beliau juga menekankan aspek akhlak dalam sistem pembelajaran. Menurut beliau, ilmu akhlak merupakan perkara yang penting dalam Islam. Hal ini bersesuaian dengan atur cara tujuan perutusan rasul adalah untuk menyempurnakan akhlak manusia itu sendiri. Justeru, al-Qabisi amat menitikberatkan supaya guru sentiasa beriltizam dengan pendidikan akhlak anak-anak kerana ia merupakan kewajipan yang perlu dilaksanakan kerana Allah (al-Ahwani 1950).

Di dalam pengurusan Sistem Turki Uthmani ini, amat menitikberatkan aspek akhlak. Malah pelajar dianggap tidak mencapai sasaran hafazan jika akhlak yang dinilai tidak menepati syarat yang telah ditetapkan oleh Maahad Tahfiz. Aspek akhlak yang dinilai adalah termasuk disiplin, kebersihan pelajar di dalam asrama dan waktu pembelajaran dan sikap hormat pelajar sesama rakan, guru dan ibu bapa (Hilmi Elmas 2015). Akan tetapi jika akhlak yang ditunjukkan baik namun hafazan kurang memuaskan, pelajar juga tidak dianggap berjaya. Oleh itu, akhlak dan hafazan mereka perlu seiring bagi menghasilkan hafazan dan akhlak yang berkualiti.

**iv. Menghafaz dalam Tempoh yang Singkat**

Hafazan Sistem Turki Uthmani mendedahkan para pelajar kepada satu tempoh yang singkat untuk khatam hafazan al-Quran. Menurut Kasmawati (2005) sistem ini hanya mengambil masa dua hingga dua setengah tahun untuk menamatkan hafazan. Tempoh ini

berkesan apabila pelajar menepati kelulusan yang ditetapkan sebelum memasuki kelas hafazan. Melalui temu bual bersama Hilmi Elmas pada tahun 18 Mac 2015, beliau mengatakan semakin lambat pelajar memasuki kelas hafazan, semakin cepat hafazan al-Quran dapat dikhatamkan. Hal ini kerana di kelas kelancaran, pelajar akan mahir tajwid dan lancar bacaan, dan ia memudahkan pelajar menghafaz ketika berada di kelas hafazan. Pelajar dapat mengikuti jadual dan disiplin yang telah ditetapkan. Melalui temu bual bersama Kasmawati pada tahun 2015, beliau mengatakan sekurangnya pelajar menghabiskan selama enam jam dengan al-Quran dan hafazan mereka.

Guru membantu pelajar ketika membuat hafazan. Bagi menentukan kejayaan pelajar, guru memainkan peranan yang penting. Guru perlu berganding bahu dengan pelajar khususnya ketika membuat hafazan. Guru perlu membantu pelajar membuat hafazan, mendengar hafazan dan tasmic. Guru juga perlu memastikan pelajar mencapai sasaran yang telah ditentukan. Kebiasaannya pelajar mampu menghabiskan bacaan al-Quran sebanyak 10 kali khatam dalam tempoh tiga atau enam bulan dan ada juga yang khatam lebih awal dari itu. Pelajar juga akan menghabiskan hafazan 30 juzuk pada setiap hafazan 30 juzuk pada setiap helaian dalam masa tiga puluh hari sahaja (Kasmawati & Arifi 2005).

Secara kesimpulannya, dalam sehari pelajar akan menghafaz satu muka surat. Dalam satu juzuk pula terdapat 20 muka surat. Ini bermakna 20 hari atau satu bulan tasmic iaitu pelajar memasuki kelas hafazan dan tasmic dari Isnin hingga Jumaat, pelajar akan menghabiskan satu pusingan. Untuk menghabiskan 30 juzuk pelajar memerlukan 30 pusingan atau bulan untuk mengkhataamkan hafazan al-Quran. Dengan itu, dalam tempoh 30 bulan atau satu tahun enam bulan pelajar mampu mengkhataamkan al-Quran dan sekali gus mengulang hafazan. Namun, pelajar diberi masa dalam fasa pementapan hafazan atau syahadah pula pelajar diberi tempoh setengah tahun atau setahun untuk mengingati dengan mantap hafazan 30 juzuk sekali bacaan.

Demikian, telah terbukti dari hasil kajian Abdul Hafiz Abdullah dan Norhannan (2009), pelajar dapat menamatkan hafazan dalam tempoh masa satu tahun tiga bulan. Malah terdapat sebilangan pelajar yang mampu menamatkan hafazan selama 1 tahun 2 bulan sahaja. Terdapat rekod terkini daripada Maahad Tahfiz Sulaimaniyah (2016) yang mengatakan terdapat seorang pelajar yang telah menamatkan hafazan dalam tempoh lapan bulan sahaja (Rekod Maahad Tahfiz Sulaimaniyah 2016).

## **Kesimpulan**

Secara kesimpulannya, Kaedah sistem Turki Uthmani dilihat sebagai salah satu kaedah hafazan yang berbeza dari kaedah hafazan yang lain. Justeru, wajar agar kaedah hafazan Sistem Turki Uthmani ini diperkembangkan lagi bagi melahirkan lebih ramai para huffaz yang berkualiti. Kaedah hafazan Sistem Turki Uthmani yang dikukuhkan lagi dengan penekanan tajwid dan makhraj sebelum menghafaz, penekanan terhadap akhlak dan peribadi setiap pelajar. Kaedah hafazan Sistem Turki Uthmani juga dilihat berbeza dari sistem hafazan yang lain dari segi proses menghafaznya yang tidak menekankan hafazan disatu-satu juzuk terlalu lama kerana setiap hari pelajar menghafaz pada muka surat dan juzuk yang berlainan. maka dengan itu, pelajar tidak merasa jemu dan hafazan boleh dijalankan dalam tempoh waktu yang singkat.

## Rujukan

Al-Quran al-Karim

- Ab Fatah Hasan. 1994. Penggunaan Minda yang Optimum dalam Pembelajaran. Skudai: Penerbit Universiti Teknologi Malaysia.
- Abd Rahman Abd Ghani, Mohd Khafidz Soroni, Noorhafizah Mohd Haridi, Zainora Daud, Azmil Hashim, Wan Sabariah Wan Yusoff. Pengurusan Institusi Tahfiz Persendirian di Negeri Selangor.
- Abdul Hafiz Abdullah & Nurhanan Abdul Rahman. 2010. Kaedah Hafazan al-Quran Sistem Turki. Kajian di Tahfiz Darul Tuba. Jurnal Teknologi. Universiti Teknologi Malaysia.
- Abdul Hafiz Abdullah, Ajmain Safari, Mohd Ismail Mustari, Azhar Muhammad, Idris Ismail. 2003. Keberkesanan Kaedah Hafazan di Pusat Tahfiz. Universiti Teknologi Malaysia.
- Abdul Hafiz dan Norhashimah Muda. 2004. Kaedah Hafazan al-Quran yang Sistematik dan Praktikal dalam melahirkan para huffaz yang Rasikh. Pusat Pengajian Islam dan Pembangunan. Universiti Teknologi Malaysia. Skudai. Johor
- Abu Ammar & Abu Fatiah al-Adnani. 2015. Negeri-negeri penghafal al-Quran Inspirasi dan Motivasi Semarak a al-Quran dari 32 Negara di 4 Benua. alWafi Publishing. Cetakan Pertama.
- Abu Mazaaya al-Hafiz. 1996. Panduan Menghafaz al-Quran. Kuala Lumpur. Darul Nu'man.
- Abu Mazaaya al-Hafiz. 2005. Kaedah Mudah Cepat Menghafaz al-Quran. Cetakan Pertama. Kuala Lumpur: al-Hidayah Publishers.
- Abu Najihat al-hafiz. 2002. Panduan bagi Hafiz-Hafizah dan Qari-Qariah. Selangor: Penerbit Darul Iman Sdn Bhd.
- al-Ahwani, Ahmad Fu'ad. 1995. al-Tarbiyyah fi al-Islam wa Ta' alim fi Ra'yil Qabisi. Qahirah: Dar Ihya' al-Kutub al-Arabiyyah.
- Azmil Hashim & Ab Halim Tamuri. 2012. Persepsi Terhadap Pembelajaran Tahfiz al-Quran di Malaysia. *Journal of Islamic and Arab Education* 4(2).
- Azmil Hashim, Ab Halim Tamuri & Misnan Jemali. 2013. Latar belakang Guru Tahfiz dan Amalan Kaedah Pengajaran Tahfiz al-Quran di Malaysia. *The Online Journal of Islamic Education*. 1(1)
- Azmil Hashim, Ab Halim Tamuri, Misnan Jemali & Aderi Che Noh. 2014. Kaedah Pembelajaran Tahfiz dan Hubungannya dengan Pencapaian Hafazan Pelajar. *Journal of al-Quran and Tarbiyyah*, Vol 1.
- Azmil Hashim, Misnan Jemali, Ab Halim Tamuri & Mohd Aderi Che Noh. 2014. Hubungan antara Adab-Adab Pembelajaran Tahfiz dan Pencapaian Hafazan Pelajar. *The Online Journal of Islamic Education*. 2(2).
- Azmil Hashim. 2014. Penilaian Pelaksanaan Kurikulum Tahfiz al-Quran di Darul Quran Jakim dari Maahad Tahfiz al-Quran Negeri. Tesis Ijazah Doktor Falsafah. Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Azmil Hashim, Ab Halim Tamuri, Misnan Jemali, Aderi Che Noh. 2014. Hubungan antara Strategi dalam Gaya Pembelajaran Tahfiz dan Pencapaian Hafazan Pelajar.
- al-Habash, al-Shaykh Muhammad. 1987. *Kayfa Tahfaz al-Quran*. Bayrut: Dar alKhayr.
- Helmi Elmas. 2015. Latar Belakang dan Sejarah Kaedah hafazan Sistem Turki Uthmani. Maahad Tahfiz Sulaimaniyah. Bangi. Temu bual. 18 Mac 2016
- Ir Amjad Qasim. t.th. Hafal al-Quran dalam Sebulan. Indonesia: Jundi Resources.

- Ismail Masyuri Al-Hafiz. 1993. Fadhillat Membaca dan Menghafaz al-Quran serta Panduan Menghafaznya. Kuala Lumpur: Syarikat Nurulhas.
- Izzat, Abu al-Fida' Muhammad. 2006. Kayfa Nahfaz al-Qur'an. Qahirah. Dar al-Salam.
- Kamarul Azmi Jasmi, Mohd Faez Illias, Ab Halim Tamuri & Mohd Izaham Mohd Hamzah. 2011. Amalan Penggunaan Bahan Bantu Mengajar dalam kalangan Guru Cemerlang Pendidikan Islam Sekolah Menengah Malaysia. *Journal of Islamic and Arabic Education*.
- Kasmawati. 2015. Pelaksanaan Sistem Turki Uthmani di TADT. Maahad Tahfiz Darul Tuba. Tangkak Johor. Temu bual 13 September 2016
- Khairul Anuar Mohamad. 2015. Gelombang Pendidikan Tahfiz Global. Simposium Pendidikan Tahfiz Nusantara.
- Misnan Jemali. 2003. Hubungan Antara Kaedah Menghafaz al-Quran Dengan Pencapaian Kursus Tahfiz Wa al-Qiraat Pelajar Semester Empat Dan Lima Di Maahad Tahfiz Wal Qiraat Di Perak. Seminar kaedah pengajaran tahfiz al- Quran peringkat kebangsaan. Kolej Universiti Islam Malaysia.
- Mohamad Asraff Ayob. 2011. Kaedah Jibril, Teknik Mudah dan Praktikal Menghafaz al-Quran. PTS. Darul Furqan Sdn Bhd. Selangor.
- Mohamad Marzuqi Abd Rahim. 2008. Pengajaran Mata Pelajaran Hafazan alQuran: Suatu Kajian Maahad Tahfiz al-Quran Zon Tengah. Kertas Projek Sarjana: Fakulti Sains Kognitif dan Pembangunan Manusia : Universiti Pendidikan Sultan Idris.
- Mohamad Muhsin Sheikh Ahmad. 1994. al-Quran dan Cara-cara menghafaz. Malindo Printers Sdn Bhd. Shah Alam Selangor.
- Mohamed Qusairy bin Thaha. 2015. Cabaran Pengajian Tahfiz di Negara Minoriti Islam: Suatu Kajian Awal di Singapura. Simposium Pendidikan Tahfiz Nusantara.
- Mohd Arifi bin M.Husin, Kasma binti M.Said. 2009. Sistem Turki: Pengenalan dan Aplikasi di Tahfiz al-Quran Darul Tuba. *Jurnal Teknologi*
- Mohd Solleh Ab. Razak. 2011. Sehingga al-Quran Terpahat Di Hati. Telaga Biru Sdn Bhd.
- Sedek Ariffin & Siti Sarah Wahidah Wahid. 2014. Kajian Metodologi Hafazan alQuran. Jabatan al-Quran dan Hadis, Akademi Pengajian Islam. UniversitiMalaya.
- Sedek Ariffin & Zulkifli Mohd Yusoff. 2015. Metodologi hafazan al-Quran. Penerbit Universiti Malaya. Kuala Lumpur.
- Sedek Ariffin, Mustafa Abdullah & Mohd, Khadher Ahmad. 2014. Implementation of Panipati Method on Memorization The Quran In Malaysia: A Study In Tahfiz Institute. *International Conferencr on Innovative Trends in Miltidisciplinary Academic Research. ITMAR. Full Paper Proceeding. Vol-1.*
- Sedek Ariffin, Sabri Mohamad, Shaharudin Saad, Mohd Zaini Zakaria, Nik Md Saiful Azizi Nik Abdullah & Mohd Saidi Md Said. 2010. Keunikan Metodologi Hafazan al-Quran Deobandi dari India. al-Sharbini, Ibrahim cAbd al-Mun'im. 2004. al-Sabil ila al-Jinan bi Bayan Kaifa Yuhfazul Quran. Zaqaziq: Dar Ibn Kathir.

## **BAB 22**

### **PENGARUH GAJET TERHADAP KUALITI HAFAZAN AL-QURAN DALAM KALANGAN PELAJAR: SUATU KAJIAN DI INSTITUT TAHFIZ AL-QURAN NEGERI SEMBILAN (ITQAN), GEMENCHEH**

Uqbah Bin Amer,<sup>1</sup> Nik Mohd Nabil,<sup>1</sup> Haziq Wazin,<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor

#### **Pengenalan**

Dewasa kini, teknologi sangat berpengaruh dalam kehidupan seharian. Salah satunya yang semakin berkembang ketika ini adalah teknologi media sosial dan gajet. Pelbagai media elektronik di antaranya adalah televisyen, komputer, telefon bimbit dan radio. Media elektronik tersebut diciptakan untuk mempermudah kegiatan harian serta memperoleh berbagai bentuk informasi.

Media yang sangat berpengaruh pada masa sekarang ini adalah gajet, kerana dengan gajet dapat digunakan sebagai alat komunikasi, memperoleh informasi, media belajar serta media hiburan. Gajet merupakan alat komunikasi yang sangat membantu sebagai sarana informasi (Hidayat, 2012).

Kemajuan teknologi yang semakin canggih pada masa kini melahirkan gajet dengan berbagai jenis dan reka bentuk yang menarik seperti *Telegram*, *Instagram*, *Facebook*, *WhatsApp*, dan lain-lain. Gajet yang dahulu merupakan barang mewah dan hanya dimiliki oleh orang-orang bangsawan, sekarang setiap orang dapat memilikinya sampai pada masyarakat kelas bawah mulai dari anak-anak hingga orang dewasa, hampir di seluruh lapisan masyarakat telah menggunakan gajet (Rasma, 2018).

Di era moden seperti sekarang ini, kajian menghafaz al-Quran dirasakan sangat penting untuk dikembangkan terutama pada pengurusan pembelajarannya. Beberapa komuniti umat Islam pada masa ini sangat mengharapkan generasi muda dapat menghafaz al-Quran seperti ulama terdahulu. Untuk memenuhi keperluan tersebut, telah muncul bagai cendawan tumbuh selepas hujan, banyak sekolah yang berupaya melahirkan penghafaz al-Quran. Salah satunya adalah Institut Tahfiz Al-Quran Negeri Sembilan.

Untuk mendapatkan kualiti hafazan al-Quran banyak cara yang dapat dilakukan pada zaman sekarang ini. Salah satunya dengan memanfaatkan kemajuan teknologi, di antaranya menggunakan media gajet. Gajet memiliki berbagai jenis dan fungsi yang menarik serta dapat diakses di setiap masa dan di mana sahaja ketika diperlukan. Tanpa disadari, teknologi telah mengubah pemikiran dan gaya hidup seseorang. Gajet memiliki kelebihan dan kekurangan dalam menghafaz al-Quran.

Kelebihan gajet dalam menghafaz al-Quran di antaranya adalah dapat digunakan untuk membuka al-Quran digital sebagai media membuka ayat-ayat al-Quran, sehingga dapat membacanya ketika diperlukan, dan juga dapat digunakan untuk mendengarkan ayat-ayat al-Quran agar dapat mengingat ayat yang telah dihafaz serta mempelajari makhrajnya. Sedangkan kekurangan gajet dalam menghafaz al-Quran di antaranya adalah mengurangi waktu bermuraja'ah (mengulang hafazan) dan membuat hafazan baru, mengganggu fokus menghafaz, menurunkan kualiti hafazan, dan mencipta sifat malas (Zahro, 2015). Manusia dianjurkan untuk selalu mengembangkan ilmu pengetahuan dan teknologi.

Sesuai dengan firman Allah s.w.t. dalam Surah al-Mulk Ayat 19:

أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَاقَاتٍ وَيَقْبِضْنَ مَا يُمَسِّكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمَنُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ (١٩)

Maksudnya :

*Dan apakah mereka tidak memperhatikan burung-burung yang mengembangkan dan mengatup sayapnya diatas mereka? Tidak ada yang menahan di (udara) selain Yang Maha Pemurah Dia Maha Melihat Segala Sesuatu.*

Kalau kita perhatikan, bagaimana seekor burung boleh terbang mengembangkan sayapnya. Hal ini kerana burung dilengkapi dengan organ-organ tertentu, seperti sayap, bulu-bulu yang dapat menahan angin dan badan yang lebih ringan daripada tenaganya, tentu hal serupa juga tidak mustahil bagi manusia untuk bisa terbang, Bila dilengkapi dengan organ-organ yang mampu menerbangkannya. Akhirnya, manusia juga berjaya mencipta sebuah kapal terbang hasil dari pemertian terhadap penciptaan burung itu sendiri.

Berkat hasil ilmu pengetahuan dan teknologi, sudah banyak aspek dalam kehidupan itu dipermudahkan. Dahulu untuk mengetahui waktu solat, umat Islam perlu melihat posisi matahari dengan mata kepala, sekarang cukup dengan melihat jarum tangan sahaja. Contoh lain ialah telefon bimbit. Telefon bimbit yang mempermudah orang dalam menyampaikan berita tanpa harus bersusah payah untuk berjalan.

Selanjutnya adalah firman Allah SWT dalam surat Al-Anbiya ayat 80 yg bererti "Telah kami ajarkan kepada Daud membuat baju besi untuk kamu guna memelihara diri dalam peperanganmu". Dari keterangan itu jelas menunjukkan bahawa manusia dituntut untuk mengembangkan ilmu dalam hal duniawi. Malah, ilmuwan yang hebat berkaitan sains dan teknologi telah dipelopori oleh ilmuan Islam pada abad khilafah sebelum ini. Hal ini juga sama dalam peroses menuntut ilmu al-Quran termasuk kaedah dan teknik hafazan al-Quran yang terkini.

## Permasalahan Kajian

Media yang sangat berpengaruh pada masa sekarang ini adalah gajet, kerana dengan gajet dapat digunakan sebagai alat komunikasi, memperoleh informasi, media belajar serta media hiburan. Gajet merupakan alat komunikasi yang sangat membantu sebagai sarana informasi (Hidayat, 2012).Kemajuan teknologi yang semakin canggih pada masa kini melahirkan gajet dengan berbagai jenis dan reka bentuk yang menarik seperti *Telegram, Instagram, Facebook, WhatsApp*, dan lain-lain. Gajet yang dahulu merupakan barang mewah dan hanya dimiliki oleh orang-orang bangsawan, sekarang setiap orang dapat memilikinya sampai pada masyarakat kelas bawah mulai dari anak-anak hingga orang dewasa, hampir di seluruh lapisan masyarakat telah menggunakan gajet (Rasma, 2018).

Bagi pelajar tahfiz pula, mereka juga tidak ketinggalan untuk dalam suasana dunia gajet ini. Kehidupan seharian mereka juga sama seperti orang lain. Gajet juga menjadi kegunaan mereka dalam kehidupan seharian mereka. Justeru, adakah hal ini menjadi satu budaya yang baik bagi pelajar tahfiz yang kebiasaannya mereka ini perlukan tumpuan dan focus untuk mendalami hafazan al-Quran mereka. Gajet yang digunakan seharian kemungkinan akan menjadi alat yang membantu mereka dalam pengahafalan mereka atau sebaliknya.

Kualiti hafazan al-Quran dapat dijaga dengan banyak cara pada masa kini. Salah satunya ialah dengan memanfaatkan kemajuan teknologi. Gajet memiliki berbagai jenis dan fungsi yang menarik serta dapat diakses di setiap masa dan di mana sahaja ketika diperlukan. Denga itu, ramai pelajar tahfiz telah menyusun waktu dan strategi hafalan yang bersandarkan kepada teknologi gajet supaya hafalan mereka lebih teratur.namun. Sejauh

manakah keberkesanan gajet dalam proses penghafalan pelajar-pelajar tahfiz ini atau gajet itu hanya sekadar ukuran di atas kertas laporan sahaja.

Kelebihan gajet dalam menghafaz al-Quran di antaranya adalah dapat digunakan untuk membuka al-Quran digital sebagai media membuka ayat-ayat al-Quran, sehingga dapat membacanya ketika diperlukan, dan juga dapat digunakan untuk mendengarkan ayat-ayat al-Quran agar dapat mengingat ayat yang telah dihafaz serta mempelajari makhrajnya. Sedangkan kekurangan gajet dalam menghafaz al-Quran di antaranya adalah mengurangi waktu bermuraja'ah (mengulang hafazan) dan membuat hafazan baru, mengganggu fokus menghafaz, menurunkan kualiti hafazan, dan mencipta sifat malas (Zahro, 2015).

## **Sejarah Hafazan Al-Quran pada Zaman Rasulullah S.A.W.**

Rasulullah S.A.W diberi mukjizat dalam menghafaz al-Quran. Di samping kebijaksanaan yang dimiliki, baginda S.A.W. amat bersungguh-sungguh berusaha memastikan segala ayat-ayat al-Quran yang diterima baginda itu dapat dihafaz dan diingat dengan baik. Untuk menjamin ketepatan dan keutuhan ayat-ayat al-Quran di dada Rasulullah, Jibril A.S. juga turut membantu dengan sentiasa datang bertadarus bersama baginda S.A.W.

Fatimah R.A. juga pernah meriwayatkan sebuah hadith di mana Rasulullah S.A.W. sendiri menyebut bahawa Jibril mendatanginya sekali setiap tahun untuk bertadarus al-Quran dan Jibril mendatanginya dua kali pada tahun kewafatan baginda untuk bertadarus al-Quran. (al-Bukhari, 1400), Jilid 3: 1326)

Daripada Fatimah R.A. berkata, bahawa Nabi S.A.W. telah berbisik kepadaku:

أَنَّ جِبْرِيلَ كَانَ يُعَارِضُنِي بِالْقُرْآنِ كُلِّ سَنَةٍ، وَإِنَّهُ عَارِضَنِي الْعَامَ مَرَّتَيْنِ، وَلَا أَرَاهُ إِلَّا حَضَرَ أَجْلِي

[al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*...no hadis 3353]

Maksudnya:

*“Jibril membacakan al-Quran kepadaku setiap tahun sekali dan sesungguhnya Jibril membacakan al-Quran kepadaku pada tahun ini sebanyak dua kali. Aku tidak melihatnya melainkan isyarat bahawa ajalku telah datang”.*

Daripada hadith ini, jelaslah bahawa al-Quran perlu dipelajari melalui cara bertalaqqi atau berguru. Ini juga merupakan sunnah para salaf yang diamalkan oleh para sahabat apabila mereka mengambil atau mempelajari terus daripada Nabi S.A.W. Setelah itu, Nabi S.A.W. mengutuskan para sahabat ke beberapa buah tempat untuk mengajarkan al-Quran kepada orang lain. Ini juga yang diamalkan oleh generasi selepas daripada sahabat seperti tabi'in, tabi' tabi'in dan selepas daripada mereka.

Justeru itu, Rasulullah S.A.W. adalah contoh terunggul dalam sejarah menghafaz al-Quran. Baginda bertadarus dengan Jibril A.S. setiap kali datangnya bulan Ramadhan. Amalan tersebut dilakukan secara berterusan dan ia adalah sunnah yang perlu diikuti oleh Muslim. Kesungguhan baginda S.A.W. menghafaz al-Quran perlulah dicontohi dan diteladani. (Afaf Abdul Ghafor Hameed, 2003).

## **Sejarah Hafazan Al-Quran pada Zaman Para Sahabat**

Di awal pemerintahan Abu Bakar al-Siddiq R.A. iaitu selepas kewafatan Nabi Muhammad S.A.W. terdapat banyak masalah yang dihadapi. Antara masalah yang dihadapi oleh beliau ialah ramai di kalangan orang Islam yang murtad dan juga terdapat golongan yang enggan mengeluarkan zakat dan mempermainkan ayat-ayat al-Quran. Disebabkan perkara tersebut, Abu Bakar al-Siddiq R.A. bertindak tegas memerangi golongan tersebut.

Peperangan menghadapi golongan murtad terlalu banyak di antaranya ialah peperangan al-Yamamah. Peperangan yang berlaku pada 12 Hijrah bersamaan Disember 632 Masihi ini meletus akibat penentangan yang dilancarkan oleh Musailamah al-Kazzab yang berpusat di Yamamah terhadap kerajaan Abu Bakar al-Siddiq R.A. Dalam pertempuran tersebut, walaupun umat Islam memperolehi kemenangan, ramai para sahabat yang terkorban syahid. Di kalangan sahabat tersebut seramai 70 orang daripadanya adalah merupakan golongan Huffaz al-Quran. (Fadhli, 2012)

Abu Bakar al-Siddiq memanggil Zayd bin Thabit dan kemudian memberikan tugas kepadanya agar mengumpul serta menulis ayat-ayat al-Quran. Walaupun Zayd bin Thabit merupakan pencatat wahyu yang terkenal, beliau tetap merasakan tugas yang diamanahkan kepadanya suatu bebanan yang sangat berat untuk dipikul. (Ibn al-Nadīm, 2010) Zayd bin Thabit mengumpulkan tulisan ayat-ayat al-Quran pada pelepah-pelepah tamar, kepingan batu, tulang-belulang, kepingan kayu, kulit binatang yang pernah ditulis oleh para sahabat ketika baginda Nabi S.A.W. masih hidup. (Fadhli, 2012)

## **Sejarah Hafazan Al-Quran pada Zaman Para Sahabat**

Pada zaman tabi'in ini dan seterusnya selaras dengan perkembangan Islam ke seluruh dunia, lahirlah pusat-pusat pengajian seperti madrasah, sekolah, maktab dan sebagainya. Namun begitu, sistem pengajian yang diamalkan oleh Rasulullah S.A.W. masih lagi diikuti di setengah-setengah tempat.

Daripada golongan tabi'in inilah lahirnya *Qurra Sab'ah* yang amat masyhur dalam dunia Islam dan bacaan al-Quran sekarang dibaca mengikut riwayat mereka. *Qurra Sab'ah* yang dimaksudkan ialah Nafi, Ibn Kathir, Abu Amru, Ibnu Amir, Asim, Hamzah dan al-Kisa'i. Pemilihan mereka berdasarkan kepada kemantapan ilmu *Qiraat* yang dimiliki dan kemasyhuran mereka dari kota-kota Islam iaitu al-Madinah, Makkah, Basrah, Kufah dan Sham. Orang yang bertanggungjawab memilih tujuh *Qurra* tersebut ialah Ibn Mujahid yang meninggal dunia pada tahun 324 hijrah. (Abu Zar'ah, 2001)

## **Sejarah Hafazan Al-Quran Di Malaysia**

Menghafaz al-Quran di Malaysia berkembang dengan tertubuhnya Maahad-maahad Tahfiz al-Quran. Maahad Tahfiz atau lebih dikenali dengan Tahfiz al-Quran merupakan sebuah pusat pengajian al-Quran yang dikendalikan di bawah Bahagian Hal Ehwal Agama Islam, Jabatan Perdana Menteri, Kuala Lumpur. Maahad Tahfiz yang terawal ditubuhkan ialah pada tahun 1966 atas saranan Perdana Menteri Malaysia yang pertama, Tunku Abdul Rahman Putra al-Haj. Ia diberi nama Maahad Tahfiz al-Quran wal Qiraat dan mula beroperasi di Masjid Negara, Kuala Lumpur. Kemudiannya Maahad Tahfiz tersebut diletak di bawah cawangan Institut Dakwah dan Latihan Islam (INDAH). (Afaf Abdul Ghafor Hameed, 2003, p. 138)

Selepas Maahad Tahfiz di Masjid Negara, diikuti pula Maahad Tahfiz yang dibuka di setiap negeri. Penubuhan Maahad-maahad Tahfiz Negeri seluruh Malaysia bermula pada 1979 di negeri Kelantan. Pada tahun 1980-an Terengganu, Perak, Kedah, Perlis dan



Selangor telah menubuhkan Maahad Tahfiz Negeri. Seterusnya pada awal 1990-an Negeri Sembilan, Melaka, Pahang dan Sabah mempunyai Maahad Tahfiz Negeri. Pada ketika ini seluruh negeri mempunyai Maahad Tahfiz, dan yang paling akhir ditubuhkan ialah pada tahun 1996 iaitu Maahad Tahfiz Negeri Johor dan Pulau Pinang. (Afaf Abdul Ghafor Hameed, 2003: 139)

Perkembangan hafazan al-Quran daripada zaman Rasulullah S.A.W. sehingga kini semakin berkembang pesat hari demi hari. Oleh yang demikian, wujudlah maahad-maahad dan madrasah-madrasah tahfiz bagai cendawan tumbuh selepas hujan, demi meneruskan usaha murni dalam menghafaz al-Quran seterusnya memegang amanah untuk memelihara kesucian dan kemukjizat al-Quran.

## **Teknologi Dan Gajet**

Perkembangan teknologi sekarang ini sangat pesat. Banyak teknologi canggih yang telah diciptakan, misalnya gajet. Kemajuan teknologi membuat perubahan yang begitu besar dalam kehidupan manusia di berbagai bidang dan memberikan pengaruh yang begitu besar pada kehidupan sosial. Pengguna gajet tidak hanya berasal dari kalangan pekerja, tetapi sekarang hampir semua jenis peringkat menggunakan gajet dalam kegiatan yang mereka lakukan setiap harinya. Hampir setiap orang menghabiskan waktu mereka seharian untuk menggunakan gajet.

Teknologi Informasi (TI), atau dalam bahasa Inggeris dikenali dengan istilah Information Technology (IT), adalah istilah umum yang menjelaskan teknologi apapun yang membantu manusia dalam membuat, mengubah, menyimpan, menghubungkan dan/atau menyebarkan informasi. TI menyatukan komputer dan komunikasi berkecepatan tinggi untuk data, suara dan video (Aisyah Anggraeni, 2018).

Contoh dari teknologi informasi bukan hanya berupa komputer peribadi, tetapi juga telefon, televisyen, peralatan rumah elektronik, dan peranti moden misalnya telefon bimbit atau gajet. Pengertian teknologi informasi menurut beberapa ahli seperti berikut ini: Teknologi informasi adalah peranti atau peralatan elektronik, terutama komputer, untuk menyimpan, menganalisis, dan menghasilkan informasi apa sahaja, termasuk kata-kata, bilangan dan gambar (Kamus Oxford, 1995).

## **Kepentingan Teknologi Dan Gajet**

Pada era globalisasi ini tidak dapat dinafikan dunia telah mencipta banyak teknologi canggih untuk memudahkan para pengguna untuk mengakses maklumat dengan menggunakan pelbagai medium jaringan mengikut kehendak masing-masing. Sebelum ini, masyarakat hanya menjadi pengguna pasif dan hanya menjadi objek media menggunakan media sosial (Surokim, 2017).

Pengguna media sosial juga dapat melihat dan membaca status baru yang mengandungi maklumat peribadi dan awam yang dimuat naik oleh orang ramai (Surokim, 2017). Sejarah dengan kemajuan teknologi komunikasi yang kian pesat, maka kaedah komunikasi juga turut mengalami kepesatan dalam perkembangannya. Media sosial juga merupakan media elektronik seperti internet dan juga merupakan saluran paling banyak digunakan oleh masyarakat untuk menyampaikan atau menerima maklumat (Sohana, 2016).

## **Cabaran Penggunaan Gajet**

Dunia masa kini menyaksikan perubahan dan perkembangan sumber teknologi moden. Pelbagai bentuk inovasi dan ciptaan berteknologi tinggi dihasilkan sehingga memberi impak kepada kepesatan pembangunan teknologi canggih yang membawa dunia ke alaf baru. Kepesatan perkembangan teknologi moden ini telah memberi kesan yang amat besar dan mengubah landskap kehidupan manusia sejagat tanpa mengira peringkat usia. Malah, perkembangan teknologi yang cukup pesat dewasa ini juga menyebabkan sarjana turut memecahkan agihan masyarakat berdasarkan kepada penguasaan teknologi (Che Su Mustafa, 2014).

Apabila masalah kegemukan atau ‘obesiti epidemik’ dalam kalangan kanak-kanak dan remaja dibincangkan oleh pakar kesihatan di seluruh dunia, adalah amat sukar bagi mereka untuk memisahkan faktor penggunaan gajet dan media (khususnya penontonan TV) yang keterlaluan sebagai salah satu daripada penyumbang masalah tersebut. Hidayatul Akmal (2014) dalam penulisannya telah menyatakan bahawa kebanjiran gajet telah ‘melenyapkan’ terus aktiviti fizikal kanak-kanak di luar rumah seperti bersukan, selain membataskan komunikasi antara mereka.

Menurut Noraziah dan Fazliatun (2014), kajian di Asia Timur, Singapura dan Taiwan mendapati kanak-kanak yang mengalami masalah rabun meningkat sehingga 85%. Kanak-kanak dan remaja berdepan dengan risiko mengalami rabun silau atau ‘astigmatism’ yang berpunca daripada berubahnya titik fokus mata kesan daripada postur yang salah. Tambah memburukkan keadaan apabila tabiat bermain gajet lazimnya dalam keadaan berbaring, mengiring atau meniarap dalam tempoh masa yang lama juga merupakan faktor utama penyumbang masalah rabun silau.

Hasil kajian Singman (2012) juga turut mendapati bahawa pendedahan yang keterlaluan kepada skrin peralatan gajet boleh menyebabkan gangguan kepada kesihatan mental kerana kanak-kanak adalah lebih sensitif kepada pelbagai agen berbanding orang dewasa disebabkan otak dan sistem imuniti mereka sedang berkembang. Pengeluaran radiasi dari telefon bimbit dan kebanyakan gajet tanpa wayar mengakibatkan gangguan pada pertumbuhan otak kanak-kanak yang mempengaruhi keupayaan otak untuk menerima pembelajaran, di samping lebih berisiko untuk kategori 2B iaitu agen kanser berkemungkinan

Secara keseluruhannya, dunia telah menjadi semakin canggih dengan kehadiran teknologi dan gajet. Penggunaan gajet yang berkesan dan bijak dapat membantu manusia dalam kehidupan seharian mereka mahupun sebaliknya. Sebagai umat Islam, pendekatan yang efektif dalam memanfaatkan gajet itu harus dititikbertakan agar dapat memberi faedah terhadap agama, bangsa dan negara.

## **Hasil Kajian**

Pada bab ini, pengkaji akan membincang dan menghuraikan hasil penganalisan data serta keputusan yang diperoleh berdasarkan maklum balas daripada borang soal selidik yang telah diedarkan kepada responden melalui *googleforms*. Maklum balas yang dikumpul telah dikaji dari pelbagai aspek untuk menjawab persoalan kajian seperti mana yang telah dinyatakan dalam bab satu yang lalu. Data yang telah dikumpul akan dianalisis menggunakan perisian *Statistical Package for Social Science (SPSS)* versi 23.0.

10 item soalan yang mengkaji berkenaan pengaruh teknologi dan gajet terhadap kualiti hafazan al-Quran telah disusun untuk mendapatkan maklum balas daripada responden. Maklum balas ini penting dalam usaha untuk mengetahui sejauh mana

pengaruh teknologi dan gajet terhadap kualiti hafazan al-Quran. Berikut dipaparkan keputusan analisis daripada item-item soalan tersebut bersama-sama huraianya.

Sebanyak 30 orang pelajar ITQAN, Gemencheh telah menjawab borang soal selidik melalui *googleforms* yang telah diedarkan oleh pengkaji. Penganalisan data pada bahagian ini adalah bertujuan untuk mendapatkan gambaran umum mengenai latar belakang responden. Kajian dan analisis dapat dilaksanakan dengan lancar kerana responden memberikan kerjasama yang baik dan berjaya memenuhi kehendak soalan yang dikemukakan.

### **Latar Belakang Responden**

Hasil soal selidik menunjukkan responden terdiri daripada lelaki dan juga perempuan. Sebanyak 28 orang pelajar lelaki atau meliputi sebanyak 93.3% terlibat dalam menjayakan penyelidikan ini. Manakala pelajar perempuan yang terlibat terdiri daripada 2 orang atau 6.7% sahaja. Ini menunjukkan responden lelaki lebih ramai terlibat berbanding responden perempuan dalam penyelidikan ini. seramai 9 orang responden (30%) memilih dorongan ibu bapa. Manakala, seramai 17 orang responden (56.7%) memilih kehendak diri sendiri dan seramai 4 orang responden memilih pengaruh sekeliling sebagai factor mereka melanjutkan pengajian dalam bidang tahfiz dan qiraat. Jadi secara puratanya faktor mereka memilih untuk menyambung pengajian adalah kehendak diri sendiri.

Seramai 13 orang responden berumur 19 hingga 20 tahun (43.3%). Di samping itu, seramai 16 orang responden berumur 21 hingga 22 tahun (53.3%) dan hanya seorang sahaja responden yang berumur 23 hingga 24 tahun (3.3%). Jadi, secara puratanya responden berumur dalam lingkungan 19 hingga 22 tahun. seramai 2 orang responden daripada semester 2 (6.7%). Di samping itu, seramai 11 orang responden daripada semester 4 dan seramai 17 orang responden daripada semester 6 (56.7%). Jadi, dapat disimpulkan bahawa lebih separuh jumlah responden adalah daripada semester 6.

Manakala, terdapat 9 orang responden yang belum khatam dan masih menghafaz (30%) manakala, seramai 6 orang responden yang sudah khatam sebelum diploma (20%). Seterusnya, seramai 15 orang responden sudah khatam semasa diploma (50%). Jadi, dapat disimpulkan bahawa separuh daripada jumlah responden sudah khatam hafazan al-Quran semasa diploma.

### **Pengaruh teknologi dan gajet terhadap kualiti hafazan al-Quran.**

Bagi objektif yang kedua ini, pengkaji telah menyediakan 10 item soalan yang berkaitan untuk mendapatkan maklum balas daripada responden. Maklum balas ini penting dalam usaha untuk mengetahui sejauh mana pengaruh teknologi dan gajet terhadap kualiti hafazan al-Quran. Berikut dipaparkan keputusan analisis daripada item-item soalan tersebut bersama-sama huraianya.

Respon terhadap item 1 iaitu item “Gadget memberikan saya motivasi untuk menghafaz Al-Qur’an.”, telah menunjukkan bahawa majoriti responden tidak pasti dengan item yang dikemukakan. Jumlah tersebut meliputi sebanyak 40% atau bersamaan dengan 12 orang responden. Manakala responden yang memberikan jawapan sangat setuju menunjukkan bilangan sebanyak satu responden atau menyamai 3.3%.

Berdasarkan dari itu, hasil analisis mendapati sebanyak 36.7% atau mewakili 11 orang responden menyatakan setuju serta 6.7% yang berikutnya atau dua orang berpandangan sangat tidak setuju. Di samping itu juga, responden yang tidak setuju mencatatkan jumlah sebanyak empat orang atau mewakili 13.3%. Min yang dicatatkan bagi item ini adalah 3.17.

Respon terhadap item 2 iaitu item “Gajet dapat membantu menguatkan hafazan Al-Qur’an saya” menandakan bahawa majoriti responden tidak pasti dengan item yang dikemukakan. Jumlah tersebut meliputi sebanyak 40% atau bersamaan dengan 12 orang responden. Manakala responden yang memberikan jawapan sangat setuju dan sangat tidak setuju menunjukkan bilangan sebanyak tiga responden atau menyamai 10%.

Hasil analisis mendapati sebanyak 30% atau mewakili sembilan orang responden menyatakan tidak setuju serta 16.7% yang berikutnya atau lima orang berpandangan setuju. Min yang dicatatkan bagi item ini adalah 2.73.

Respon terhadap item 3 iaitu item “Waktu menghafaz saya berkurang kerana adanya gajet” menunjukkan bahawa majoriti responden setuju dengan item yang dikemukakan. Jumlah tersebut meliputi sebanyak 43.3% atau bersamaan dengan 13 orang responden. Manakala responden yang memberikan jawapan sangat setuju menunjukkan bilangan sebanyak empat responden atau menyamai 13.3%.

Hasil analisis mendapati sebanyak 10% atau mewakili tiga orang responden menyatakan tidak pasti serta 6.7% yang berikutnya atau dua orang berpandangan sangat tidak setuju. Di samping itu juga, responden yang tidak setuju mencatatkan jumlah sebanyak lapan orang atau mewakili 26.7%. Min yang dicatatkan bagi item ini adalah 3.30.

Manakala, item 4 pula iaitu item “Saya menggunakan gajet pada waktu lapang untuk mendengar ayat-ayat Al-Qur’an” menunjukkan majoriti responden setuju dengan item yang dikemukakan. Jumlah tersebut meliputi sebanyak 56.7% atau bersamaan dengan 17 orang responden. Manakala responden yang memberikan jawapan sangat setuju menunjukkan bilangan sebanyak satu responden atau menyamai 3.3%.

Berdasarkan kepada respon di atas juga, hasil analisis mendapati sebanyak 30% atau mewakili sembilan orang responden menyatakan tidak pasti serta 0% yang berikutnya atau sifar responden berpandangan sangat tidak setuju. Di samping itu juga, responden yang tidak setuju mencatatkan jumlah sebanyak tiga orang atau mewakili 10%. Min yang dicatatkan bagi item ini adalah 3.53.

Seterusnya ialah item 5 iaitu “Ketika bermain gajet saya lalai untuk menghafaz Al-Qur’an” mendapati bahawa majoriti responden setuju dengan item yang dikemukakan. Jumlah tersebut meliputi sebanyak 46.7% atau bersamaan dengan 14 orang responden. Manakala responden yang memberikan jawapan sangat setuju menunjukkan bilangan sebanyak empat responden atau menyamai 13.3%.

Berdasarkan kepada perkara di atas, hasil analisis mendapati sebanyak 6.7% atau mewakili dua orang responden menyatakan tidak pasti dan sangat tidak setuju. Di samping itu juga, responden yang tidak setuju mencatatkan jumlah sebanyak lapan orang atau mewakili 26.7%. Min yang dicatatkan bagi item ini adalah 3.33.

Hasil respon item yang ke-6 iaitu item “Kuantiti hafazan saya berkurang ketika saya menggunakan gajet” membuktikan bahawa majoriti responden setuju dengan item yang dikemukakan. Jumlah tersebut meliputi sebanyak 40% atau bersamaan dengan 12 orang responden. Manakala responden yang memberikan jawapan sangat setuju menunjukkan bilangan sebanyak empat responden atau menyamai 13.3%.

Berdasarkan kepada pemerhatian di atas juga, hasil analisis mendapati sebanyak 6.7% atau mewakili dua orang responden menyatakan tidak pasti serta 10% yang berikutnya atau tiga orang berpandangan sangat tidak setuju. Di samping itu juga, responden yang tidak setuju mencatatkan jumlah sebanyak sembilan orang atau mewakili 30%. Min yang dicatatkan bagi item ini adalah 3.17.

Item ke-7 iaitu item “Saya menggunakan gajet untuk mengulang hafazan saya” mendapat respon setuju yang banyak. Jumlah tersebut meliputi sebanyak 46.7% atau bersamaan dengan 14 orang responden. Manakala responden yang memberikan jawapan sangat setuju menunjukkan bilangan sebanyak tiga responden atau menyamai 10%.

Oleh itu, hasil analisis mendapati sebanyak 26.7% atau mewakili lapan orang responden menyatakan tidak pasti serta 3.3% yang berikutnya atau seorang berpandangan sangat tidak setuju. Di samping itu juga, responden yang tidak setuju mencatatkan jumlah sebanyak empat orang atau mewakili 13.3%. Min yang dicatatkan bagi item ini adalah 3.47.

Kemudian, item ke-8 iaitu item “Taburan Kekekapan Dan Peratus Berkenaan Soalan 8 “Dengan bermain gajet, ia mengurangkan kesungguhan saya menghafaz Al-Quran” menunjukkan bahawa majoriti responden setuju dengan item yang dikemukakan. Jumlah tersebut meliputi sebanyak 33.3% atau bersamaan dengan 10 orang responden. Manakala responden yang memberikan jawapan sangat setuju menunjukkan bilangan sebanyak tiga responden atau menyamai 10%.

Hasil analisis mendapati sebanyak 16.7% atau mewakili lima orang responden menyatakan tidak pasti serta 10% yang berikutnya atau tiga orang berpandangan sangat tidak setuju. Di samping itu juga, responden yang tidak setuju mencatatkan jumlah sebanyak sembilan orang atau mewakili 30%. Min yang dicatatkan bagi item ini adalah 3.03.

Item 9 iaitu item “Taburan Kekekapan Dan Peratus Berkenaan Soalan 9 “Sebelum atau selepas menghafaz, saya akan melihat gajet dahulu” menunjukkan bahawa majoriti responden setuju dengan item yang dikemukakan. Jumlah tersebut meliputi sebanyak 50% atau bersamaan dengan 15 orang responden. Manakala responden yang memberikan jawapan sangat setuju dan sangat tidak setuju menunjukkan bilangan sifar responden atau menyamai 0%.

Justeru, hasil analisis mendapati sebanyak 23.3% atau mewakili tujuh orang responden menyatakan tidak pasti. Di samping itu juga, responden yang tidak setuju mencatatkan jumlah sebanyak lapan orang atau mewakili 26.7%. Min yang dicatatkan bagi item ini adalah 3.23.

Akhir sekali ialah item “Saya lebih gemar dan selesa menggunakan Al-Qur’an Android berbanding Mushaf Al-Qur’an sewaktu membacanya terutama ketika saya ingin memulakan hafazan baharu” merakamkan bahawa majoriti responden sangat tidak setuju dengan item yang dikemukakan. Jumlah tersebut meliputi sebanyak 66.7% atau bersamaan dengan 20 orang responden.

Manakala responden yang memberikan jawapan tidak setuju menunjukkan bilangan sebanyak 10 responden atau menyamai 3.3%. Di samping itu juga, responden yang tidak pasti, setuju dan sangat setuju mencatatkan jumlah sifar atau mewakili 0%. Min yang dicatatkan bagi item ini adalah 1.33.

Jadual 4.27 Taburan Min Bagi Soalan Pada Bahagian B

Item	Perkara	Min
1	Gadget memberikan saya motivasi untuk menghafaz Al-Qur’an.	3.17
2	Gajet dapat membantu menguatkan hafazan Al-Qur’an saya.	2.73
3	Waktu menghafaz saya berkurang kerana adanya gajet.	3.30
4	Saya menggunakan gajet pada waktu lapang untuk mendengar ayat-ayat Al-Qur’an.	3.53
5	Ketika bermain gajet saya lalai untuk menghafaz Al-Qur’an.	3.33

6	Kuantiti hafazan saya berkurang ketika saya menggunakan gajet.	3.17
7	Saya menggunakan gajet untuk mengulang hafazan saya.	3.47
8	Dengan bermain gajet, ia mengurangkan kesungguhan saya menghafaz Al-Qur'an.	3.03
9	Sebelum atau selepas menghafaz, saya akan melihat gajet dahulu.	3.23
10	Saya lebih gemar dan selesa menggunakan Al-Qur'an Android berbanding Mushaf Al-Qur'an sewaktu membacanya terutama ketika saya ingin memulakan hafazan baharu.	1.33

---

(Sumber : Hasil Kajian)

Berdasarkan jadual 4.27 di atas, kadar min berada pada tahap yang sederhana. Ini membuktikan bahawa gajet memberi pengaruh terhadap kualiti hafazan al-Quran. Pengkaji juga menyimpulkan bahawa terdapat beberapa situasi dan keadaan di mana pelajar lebih mengutamakan gajet berbanding al-Quran.

### Kesimpulan

Pengkaji dapat menyimpulkan bahawa penggunaan gajet banyak membantu pelajar dari segi mengulang hafazan. Kebanyakan pelajar mendengar alunan-alunan ayat suci al-Quran ketika waktu lapang mereka. Ini sedikit sebanyak menunjukkan bahawa terdapat beberapa pengaruh positif gajet terhadap kualiti hafazan al-Quran. Ia juga merupakan salah satu kaedah bagi sesetengah pelajar untuk memulakan hafazan baru mereka.

Seterusnya, pengkaji dapat mengenal pasti bahawa pelajar ITQAN pandai menguruskan masa mereka. Mereka bijak mengimbangi masa antara al-Quran dan gajet. Kebanyakan pelajar tidak bersetuju sekiranya masa yang sepatutnya untuk al-Quran lebih banyak diluahkan untuk gajet. Ini jelas membuktikan bahawa pelajar ITQAN pandai membezakan waktu untuk menggunakan gajet dan menghafaz al-Quran.

Selain itu, pengkaji mendapati bahawa ITQAN mempunyai sebuah peraturan mengenai tatacara menggunakan gajet. Hal ini penting bagi mengelakkan para pelajar lalai, kuantiti hafazan dan semangat untuk menghafaz al-Quran mereka berkurangan. Seiring dengan itu, beberapa peraturan telah dikuatkuasakan antaranya adalah waktu penggunaan gajet ketika kuliah dihadkan dan pelajar harus meletakkan telefon mereka di dalam kotak yang telah disediakan. Di samping itu, guru-guru juga turut memainkan peranan mereka untuk memantau penggunaan gajet ini agar pelajar tidak lalai.

Akhir sekali pengkaji dapat menyimpulkan bahawa majoriti pelajar ITQAN menghafaz al-Quran menggunakan *Mushaf* berbanding al-Quran *Android*. Min pada soalan adalah yang paling rendah di mana ia menunjukkan bahawa pelajar tidak bersetuju dengan penggunaan gajet untuk memulakan hafazan baru. Oleh itu, tidak kisah betapa canggih sesuatu gajet itu, mereka tetap menggunakan *Mushaf* al-Quran. Kaedah ini merupakan kaedah tradisional yang telah diamalkan sejak zaman para sahabat R.A. sehingga kini.

Tuntasnya, penggunaan gajet yang tidak terurus dan bijak, boleh mengakibatkan seseorang itu mempunyai prestasi yang lemah untuk menghafaz al-Quran. Berdasarkan analisis secara keseluruhan ini menunjukkan bahawa kebanyakan pelajar peka terhadap penggunaan gajet dapat menyebabkan mereka lalai untuk menghafaz al-Quran.

## Penutup

Dapat dirumuskan bahawa pengaruh gajet terhadap kualiti hafazan al-Quran pelajar ITQAN terdapat dua pengaruh iaitu pengaruh positif dan negatif. Antara pengaruh positif gajet terhadap kualiti hafazan al-Quran mereka yang pengkaji dapat menyimpulkan adalah pelajar ITQAN memanfaatkan gajet itu pada waktu lapang dengan mendengar alunan-alunan ayat suci al-Quran dan mengulang hafazan mereka. Ini jelas membuktikan bahawa kebanyakan pelajar ITQAN menggunakan gajet bukan sahaja untuk mencari maklumat tambahan serta isu semasa bahkan memanfaatkannya untuk menjaga kualiti hafazan al-Quran mereka. Usaha ini seharusnya wajar diterapkan di dalam diri setiap pelajar mahupun masyarakat amnya demi bergerak seiring dengan arus globalisasi kini.

Seterusnya, dapat juga dirumuskan bahawa terdapat pelbagai pengaruh negatif gajet terhadap kualiti hafazan al-Quran mereka. Contohnya soalan seperti “gajet dapat membantu menguatkan hafazan al-Quran” dan “pelajar lebih gemar serta selesa menggunakan al-Quran *android* berbanding *Mushaf* al-Quran sewaktu membacanya terutama ketika ingin memulakan hafazan baharu”. Jumlah min pada pernyataan ini adalah sangat rendah di mana kebanyakan pelajar memberikan maklum balas tidak setuju. Pengkaji berpendapat bahawa pengaruh ini adalah negatif kerana gajet tidak bertujuan untuk menguatkan hafazan seseorang bahkan ia boleh menjadi punca seseorang itu lalai dan lupa untuk menghafaz al-Quran.

Ianya jelas dibuktikan oleh sikap para ulama’ dan ilmuwan terdahulu yang cukup menjaga etika menghafaz al-Quran. Mereka tidak akan menyentuh telefon dan menonton televisyen sehingga tamat mengkhatamkan hafazan al-Quran mereka. Malah, terdapat juga madrasah dan pondok yang masih mengamalkannya demi menjaga hafazan al-Quran para pelajar mereka. Tambahan pula, seorang *huffaz* itu seharusnya menggunakan *Mushaf* al-Quran untuk memulakan hafazan yang baru kerana terdapat banyak kelebihan dan ganjarannya di sisi Allah S.W.T. Tuntasnya, pengkaji mendapati bahawa para pelajar ITQAN tidak menjadikan gajet sebagai landasan utama dalam mengukuhkan kualiti hafazan al-Quran mereka.

## Rujukan

- Abd Rahman Abd Ghani, A. M. (2017). Amalan Hafazan Al-Quran Di Darul Quran JAKIM. *Jurnal Perspektif: Special Issue 1*, 125-135.
- Abu Zar’ah, A. R. (2001). Hujjat al-Qiraat. Bayrut: Mu’assasat al-Risalah.
- Afaf Abdul Ghafor Hameed, D. A. (2003). Isu Semasa Pengajian: Quran Dan Sunnah. Siri 1, Sidang Editorial, KUIM: Fakulti Pengajian Quran dan Sunnah.
- Ahmad, M. Y. (2000). Ahmad, Mohd Yusof. In M. Y. Ahmad, *Ahmad, Mohd Yusof* (p. 54). Kuala Lumpur: Penerbit UM.
- Aisyah Anggraeni, H. S. (2018). *Pengaruh Penggunaan Gajet Terhadap Kehidupan Sosial Para Siswa SMA*. Padang, Sumatera Barat: FKIP Universitas Bung Hatta.
- al-Ahwany, A. F. (1983). *al-Tarbiyah Fi al-Islam*. Qaherah. Qaherah: Dar al-Ma’arif al-Halaby.
- al-Bukhari, M. b. (1400). Shahih al-Bukhari. In M. b. al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari* (p. Jilid 1 : 15). Bayrut: Dar Ihya’ al-Turath al-Arabi.
- al-Hafiz, I. M. (1993). Fadhilat Membaca Dan Menghafaz al-Qu’ran Serta Panduan Menghafaznya. Kuala Lumpur: Syarikat Nurul Has.
- Al-Şalih, Ş. (1988). *Mabahith fi Ulum al-Qur’an*. Beirut, Lubnan: Dār al-Ilm lil Malayin.
- al-Sharbini, I. A.-M. (1995). Qasd al-Sabil Ila al-Jinan Bi Bayan Kaifa Tahfaz al-Quran. Mansurah: Maktabat al-Iman.

- al-Zarkashi, M. b. (1981). al-Burhan fi cUlum al-Qur'an. In *Juz. 1* (p. 271). Beirut: Dar al-Fikr.
- al-Zarqani, M. A. (1988). Manahil al-Irfan Fi Ulum al-Quran. Bayrut: Dar al-Kutub al-Ilmiah.
- Basri, N. M. (2015). Perbandingan Kaedah Hafazan Al-Quran Tradisional Dan Model Satu Kajian Awal. 827-832.
- Che Su Mustaffa, N. Z. (2014). Persepsi dan penggunaan media sosial dari perspektif ibu bapa: Satu Analisis Kualitatif. *Malaysian Journal of Communication, Jilid 30 (Special Issue)*, 43-74.
- Chusna, P. A. (2017). Pengaruh Media Gajet Pada Perkembangan Karakter kanak. *Dinamika Penelitian: Media Komunikasi Sosial Keagamaan*, 315-330.
- Fadhli, M. A. (2012). *Waqf dan tandanya, analisis surah al-Kahfi berdasarkan rasm uthmani*. Kuala Lumpur: Universiti Malaya Fakulti Bahasa dan Linguistik.
- Filyntiana Tenge Andrew, Z. T. (2020). KETAGIHAN PENGGUNAAN MEDIA SOSIAL TERHADAP GAYA HIDUP BELIA. *Journal of Social Sciences and Humanities, UKM*, 127-128.
- Fitri, S. (2019). Dampak Positif Dan Negatif Sosial Media Kepada sosial Anak. *Naturalistic: Jurnal Kajian Penelitian Pendidikan dan Pembelajaran*, 118-123.
- Hidayat, D. (2012). Komunikasi Antar pribadi dan Mediana. 197.
- Ibn al-Nadim, A. a.-F. (2010). *Al-Fibris*. Beirut: Dār al-Kutub al-“Ilmiyyat.
- ITQAN, b. (2020). *Institut Tahfiz Al-Quran Negeri Sembilan*. Gemencheh: Bahagian Pendidikan JHEAINS.
- Kamal Azmi Abd. Rahman, M. Y. (2015). In *Metodologi Penyelidikan : Asas-asas Ilmu Penyelidikan Islam* (p. 78). Bandar Baru Bangi: Minda Intelek Agency.
- Kamus Dewan edisi keempat*. (2015). Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Khasanah, N. (2017). Hubungan Antara Program Menghafaz Al-Qur'an Dengan Intensitas Penggunaan Gajet Di Pondok Pesantren An-Nida Salatiga.
- Khoiriyah, A. S. (2015). *Pengaruh Intensitas Menggunakan Handphone Terhadap Kualitas Hafazan Al-Quran Santri Di Rumah Tahfiz Quran Al Amna Jatisari*. Semarang: Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan Universitas Islam negeri Walisongo.
- Murihah Abdullah, A. H. (2016). Strategi Awal Menghafaz Al-Quran Menurut Abu Dzar Al-Qalamuni. 1-17.
- Muyassarrah, I. K. (2019). *Pemanfaatan Komputer Dalam Pembelajaran Dan Menghafaz Al-Quran Bagi Siswa Tunanetra Di Ma Muhammadiyah 1 Ponorogo*. Institut Agama Islam Negeri Ponorogo: Fakultas Tarbiyah dan Ilmu Keguruan.
- Naquiah Nahar, S. S. (2017). Impak Negatif Teknologi Moden Dalam Kehidupan Dan Perkembangan. *International Journal of Islamic and Civilizational Studies*, 88-99.
- Noor, F. M. (1993). Penghafazan al-Quran Di kalangan Wanita: Satu Kajian di Maahad Tahfiz, Pusat Islam. Fakulti Usuluddin Akademi Islam UM KL: Latihan Ilmiah Ijazah Sarjana Muda.
- PAKSI, L. I. (2017). *AL-ITQAN, Edisi 3*. Gemencheh: ITQAN.
- Rasma, B. (2018). *Pengaruh Penggunaan Gadget Terhadap Prestasi Hafazan Al-Qur'an Pada Kelas IX SMP Islam Terpadu Wabdah Islamiyah Makassar*. Makassar: Fakultas Tarbiyah dan Keguruan.
- Rauf, A. A. (1994). Kiat Sukses Menjadi Hafidz Qur'an Da'iyah; Syarat Dengan Penanaman Motivasi, Penjelasan Teknis Dan Pemecahan Masalah. Jakarta: Insan Qur'ani Press.
- Safitri, L. (2016). Tranfer Pengetahuan Ilmu Al Quran Menggunakan Teknologi Pada Anak Usia Dini. *Magister Teknik Informatika*, 1-5.
- Talib, O. (2013). *Asas Penulisan Tesis Penyelidikan & Statistik*. Serdang: Universiti Putra Malaysia.



*Bekalung Penghargaan  
Kepada*



**PUSAT PUNGUTAN ZAKAT**

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# ISU-ISU KONTEMPORARI DALAM PENGAJIAN TAHFIZ AL-QURAN & AL-QIRAAT

Pengajian tahfiz dan qiraat di Malaysia telah diperkenalkan di Darul Quran pada tahun 1966 dan diikuti Maahad-Maahad Tahfiz Negeri di bawah kelolaan Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (JAKIM). Selain itu pengajian ilmu juga ditawarkan peringkat Institusi Pengajian Tinggi Awam dan Institusi Pengajian Tinggi Awam Swasta, antaranya di Universiti Sains Islam Malaysia (USIM), Universiti Kebangsaan Malaysia (UKM), Universiti Sultan Zainal Abidin (UNISZA), Universiti Sultan Azlan Shah (UNISAS), Universiti Pendidikan Sultan Idris (UPSI), Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS), Universiti Sultan Abdul Halim Mu'azzam Shah (UNISHAMS) dan sebagainya.

Perkembangan ini menjadikan pengajian tahfiz dan qiraat sebahagian daripada kurikulum dalam sistem pendidikan arus perdana yang meliputi pengajian di peringkat sekolah menengah. Menurut Eadil (2010) ilmu Qiraat turut dijadikan salah satu mata pelajaran dalam Kelas Kemahiran Al-Quran sejak 1986 di semua Sekolah Menengah Kebangsaan Agama (SMKA) sebagai kurikulum wajib. Mutakhir ini, Kementerian Pendidikan Malaysia (KPM) telah melaksanakan kurikulum Tahfiz Model Ulul Albab bermula pada tahun 2014 yang turut memuatkan subjek tahfiz dan qiraat sebagai salah satu subjek yang wajib diajar dalam proses pengajaran dan pembelajaran (KPM 2015). Kini Majlis Peperiksaan Malaysia (MPM) telah menawarkan mata pelajaran baharu iaitu Tahfiz al-Quran dalam peperiksaan Sijil Tinggi Persekolahan Malaysia (STPM) yang bermula tahun 2020. Perkembangan ini membuktikan bahawa ilmu qiraat ini terus berkembang pesat dari zaman awal pembukuannya sehingga hari ini.

Sehubungan itu, penerbitan buku "Isu-Isu Kontemporari Dalam Pengajian Tahfiz Al Quran & Al-Qiraat (Siri 2) 2021" ini telah menyajikan pengetahuan dan maklumat yang menjadi polimik berkaitan tahfiz dan qiraat semasa era pandemik covid-19. Selain itu, buku ini juga mengajak pembaca untuk menekuni dan mengambil dapatan yang berguna daripada setiap sudut permasalahan yang dibincangkan. Semoga penerbitan buku ini menjadi rujukan ilmu yang bermanfaat kepada pembaca di samping berkongsi kepada masyarakat agar sentiasa peka terhadap isu-isu semasa Tahfiz al-Quran dan al-Qiraat samada di Malaysia mahupun antarabangsa.

e ISBN 978-967-2808-08-4



9 789672 808084



KOLEJ UNIVERSITI ISLAM ANTARABANGSA SELANGOR

الكلية الإسلامية العالمية  
INTERNATIONAL ISLAMIC UNIVERSITY COLLEGE SELANGOR

FACULTY OF ISLAMIC AND CIVILIZATION STUDIES  
INTERNATIONAL ISLAMIC UNIVERSITY COLLEGE SELANGOR