

SIRI 3 2022

ISU-ISU KONTEMPORARI DALAM

**PENGAJIAN TAHFIZ
AL-QURAN & AL-QIRAAT**

PENYUNTING

**MUHAMMAD FAIRUZ A. ADI
MAHMUD LUTFI ABD HADI
ROHANA ZAKARIA**



**ISU-ISU KONTEMPORARI
DALAM PENGAJIAN TAHFIZ
AL-QURAN & AL-QIRAAT
(SIRI 3) 2022**

**ISU-ISU KONTEMPORARI
DALAM PENGAJIAN TAHFIZ
AL-QURAN & AL-QIRAAT
(SIRI 3) 2022**



PENERBIT FPPI
Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS)
2022

HAK CIPTA

Cetakan Pertama / *First Printing*, 2022

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

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

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

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

Perpustakaan Negara Malaysia Data Pengkatalogan-dalam-Penerbitan
ISU-ISU KONTEMPORARI DALAM PENGAJIAN TAHFIZ AL-QURAN &
AL-QIRAAT. (SIRI 3) 2022 / PENYUNTING MUHAMMAD FAIRUZ A ADI,
MAHMUD LUTFI ABDUL HADI, ROHANA ZAKARIA.

Mode of access: Internet

eISBN 978-967-2808-26-8

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 Fairuz A. Adi, 1980-. II. Mahmud Lutfi Abd Hadi, 1978-.

III. Rohana Zakaria, 1981-.

297.122404507

SEKAPUR SIRIH

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

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

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

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

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

Sekian, Salam hormat.

MD. NOOR HUSSIN

Dekan,

Fakulti Pengajian Peradaban Islam (FPPI)

Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS)

SEULAS BICARA

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

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

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

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

ABDUL HADI AWANG
PENGARAH ICONICS 2022

KATA ALU-ALUAN

Bismillahirrahmanirrahim.

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

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

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 menyebar luas serta berkongsi dapatan kajian yang memberi manfaat kepada semua pihak. Pendek kata, umat Islam harus berpartisipasi dalam mendepani cabaran pandemic Covid-19 seterusnya menghasilkan penulisan ilmiah yang bermanfaat bagi masyarakat.

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* 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.

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

Sekian, selamat membaca.

Muhammad Fairuz A. Adi
Rohana Zakaria
Mahmud Lutfi Abdul Hadi
Penyunting

KANDUNGAN

	HALAMAN
SEKAPUR SIRIH	iii
SEULAS BICARA	iv
KATA ALU-ALUAN	v
KANDUNGAN	vi
PENDAHULUAN	ix
BAB 1 PENERAPAN ELEMEN TADABBUR AL-QURAN DI KALANGAN PELAJAR TAHFIZ DARUL QURAN JAKIM	1
Rohana Zakaria, Hayati Hussin, Nor Faezah Ahmad Fuat	
BAB 2 CABARAN PEMBELAJARAN SECARA MAYA: KAJIAN MENGENAI SUBJEK HIFZ AL QURAN III	8
Mohd Hasbie Al-Shiddieque Bin Ahmad, Hamzah Omar, Faiz Mukmin, Mohamad Amirul Fakhri Bin Yusaffandy	
BAB 3 PERSEPSI HUFFAZ DALAM PENGAJARAN DAN PEMBELAJARAN ERA ENDEMIK COVID 19: SATU TINJAUAN	23
Zainora Daud, Norhasnira Ibrahim, Mardhiah Yahaya	
BAB 4 HUBUNGAN ANTARA TADBIR URUS DAN PRESTASI: KAJIAN DI DARUL QURAN	37
Ilhaamie Binti Abdul Ghani Azmi, Asyiqin Hamid, Asmawati Muhammad, Tengku Sarina Aini Tengku Kassim	
BAB 5 PERSEPSI PELAJAR TERHADAP METODE HAFAZAN PELAJAR TAHFIZ MRSM ULUL ALBAB GEMENCHEH DI ERA DAN PASCA- PANDEMIK COVID-19	55
Sharifah Noorhidayah Binti Syed Aziz, Fatim Nazmin Mansor, Muhammad Ammar Farhan, Syaurah Ishak	
BAB 6 TAHAP PEMAHAMAN PELAJAR TERHADAP MATAN AL-SYATIBIYYAH : SATU PEMERHATIAN TERHADAP MATAN BERKAITAN IMAM WARSH	61
Muhammad Zaid Shamsul Kamar Muhammad Firdaus Bin Abdul Manaf, Mohamad Redha Bin Mohamad	
BAB 7 PENGAMALAN MEMBACA AL-QURAN DI KALANGAN OKU PENGLIHATAN RUMAH BAKTI KULIM	70
Raihan Binti Ahmad, Iruwan Bin Idris, Abu Zaki bin Ismail	
BAB 8 KAEDAH IQRA': KAJIAN TERHADAP PELAJAR DEWASA DI RUMAH NGAJI AL-HIDAYAH, JERANTUT, PAHANG.	84

	Shaharuddin Pangilun, Sharifah Noorhidayah Syed Aziz, Muhammad Fairuz A Adi, Mohamad Yusuf Mohamad Azhar	
BAB 9	TOKOH -TOKOH AL-QURAN DI MALAYSIA Fatin Nazmin Mansor, Mahmud Lutfi Abdul Hadi, Ahmad Shahir Masdan	90
BAB 10	TAHAP KEFAHAMAN PELAJAR TAHFIZ TERHADAP MATAN AL-SYATIBI DALAM BAB AHKAM AL-NUN SAKINAH WA AL-TANWIN Abi Syafiq Al Hakiem Bin Ab Jabar, Wan Hakim Bin Wan Mohd Nor	93
BAB 11	Pengenalan Kitab Syarah Kepada Matan AL-SIRR AL-MASUN FI RIWAYAT QALUN KARANGAN SYEIKH ABDUL FATTAH AL-QADI Mahmud Lutfi Bin Abd Hadi, Ahmad Shahir Bin Masdan & Fatin Nazmin Binti Mansur	99
BAB 12	TAHAP PENGUASAAN ILMU TAWJIH AL- QIRAAT DALAM KALANGAN PELAJAR ISM AL- QURAN DAN AL-QIRAAT KUIS Mujahid Ahmad Lutfi, Rohana Zakaria, Muhammad Syafee Salihin	105
BAB 13	KHILAF QIRAAT DALAM SURAH AL-INSAN DAN HUBUNGANNYA DENGAN SAB'AH AHRUF Nik Mohd Nabil Bin Ibrahim @ Nik Hanafi, 'Uqbah Bin Amer, Ahmad Syahir Bin Ahamad Nzly	113
BAB 14	ANALISIS RIWAYAT QIRAAT DALAM KITAB SUNAN AL-TIRMIDHI Muhammad Fairuz Bin A Adi, Sharifah Noorhidayah, Ahmad Shahir Nzly, Mohd Shafee Salihin, Fatin Nazmin	126
BAB 15	TAWJIH AL-QIRAAT BERDASARKAN QIRAAT 'ASYARA AL-SUGHRA : KAJIAN SURAH AL- BAQARAH AYAT 187-210 Muhammad Syafee Salihin Bin Hasan, Muhammad Fairuz A.Adi, Shaharuddin Pangilun, Ahmad Syahir Nazly	135
BAB 16	METODE PENULISAN ILMU QIRAAT DALAM KITAB AL-QIRA'AT AL-SHADHDHAH WA TAWJIHUHA MIN AL-LUGHAT AL-ARAB 'Uqbah Bin Amer, Muhammad Fairuz Bin A. Adi Ahmad Fazul Khan Bin Ahmad Bistari, Ammar Farhan Ramlan	155
BAB 17	PERBANDINGAN METODE PENTAWJIHAN AL- QIRAAT DALAM TAFSIR AL-QURAN KLASIK DAN KONTEMPORARI: ANALISIS SURAH AL- FATIHAH.	169

Mohd Mahfuz Bin Jaafar, Muhammad Syafee Salihin Hasan,
Abi Syafiq Al-Hakiem Ab Jabar

- BAB 18** **APLIKASI *QAŞR AL-MUNFAŞIL* DALAM 174**
TILAWAH AL-QURAN DARI ASPEK
PEMATUHAN *AL-RIWĀYAH*
Ikmal Zaidi Bin Hashim, Ahmad syahir bin Ahamad Nzly
- BAB 19** **PERBAHASAN *AHRUF SAB'AH* DALAM *RASM* 178**
DAN QIRAAT: SATU TINJAUAN AWAL
Ahmad Syahir Ahamad Nzly, Ikmal Zaidi Hashim, Nik
Mohd Nabil Ibrahim @ Nik Hanafi, Syarifahadibah Abdul
Rahman
- BAB 20** **Ilmu *Tawjih* : Kepentingannya dalam Memahami 186**
Khilaf-khilaf Qiraat
Ahmad Shahir Bin Masdan, Mahmud Lutfi Bin Abd Hadi,
Fatin Nazmin Binti Mansor, Muhammad Izzat Bin Ngah

PENDAHULUAN

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

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

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

Buku ini memuatkan lapan belas bab meliputi aspek pendidikan, pengajaran dan pembelajaran serta kajian teks berkaitan pengajian al-Quran dan Qiraat. semoga dengan terbitnya buku ni dapat memberi manfaat yang besar kepada pembaca dan peminat bidang al-Quran dan Qiraat.

BAB 1

PENERAPAN ELEMEN TADABBUR AL-QURAN DI KALANGAN PELAJAR TAHFIZ DARUL QURAN JAKIM

Rohana binti Zakaria¹, Hayati Hussin², Nor Faezah Binti Ahmaf Fuat³

^{1,3} Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor, ²Universiti Sains Islam Malaysia

Pengenalan

Membaca dan menghafaz al-Quran tanpa kefahaman dan penghayatan tidak akan menghasilkan kesan pada diri seseorang. Sesungguhnya faedah tadabbur itu akan mengukuhkan keimanan kepada Allah dan mengakui bahawa utusanNya Nabi Muhammad SAW. Sekiranya bacaan al-Quran semata-mata lafaz-lafaz yang diulang-ulang ataupun suara-suara yang didengarinya, maka ianya belum sampai lagi kepada makna sebenar tadabbur al-Quran al-Karim.

Menghafaz al-Quran merupakan tanggungjawab yang perlu diuruskan dengan baik agar objektif menjaga kalam Allah tercapai. Selari dengan objektif tersebut, maka perkembangan semasa hari ini memperlihatkan bahawa semakin banyak madrasah tahfiz al-Quran dan sekolah agama, baik di peringkat rendah mahupun menengah yang didirikan di setiap negeri di Malaysia. Namun dalam kehairahan mewujudkan sekolah-sekolah aliran tahfiz dan qiraat ini suatu kekurangan yang diabaikan dalam pendidikan tersebut iaitu iaitu keutamaan mentadabburkan al-Quran (Suhaimi 2012). Kenyataan ini disokong oleh kajian yang dijalankan oleh Nurain (2017) mendapati bahawa majoriti pelajar tahfiz mempunyai tahap pengetahuan tadabbur al-Quran yang rendah.

Demikian juga dapatan kajian (Azmil 2012) mendapati kebanyakan pelajar tahfiz tidak memahami ayat yang dibacanya akan tetapi lebih memfokuskan kepada hafazan. Oleh yang demikian, matlamat dan objektif pendidikan tahfiz tidak akan tercapai sekiranya kaedah kefahaman ayat atau metode tadabbur tidak diberi perhatian yang sewajarnya. Selain itu menurut (Syafee Salihin et al. 2014), masalah yang selalu dihadapi oleh pelajar tahfiz adalah ketika membaca ayat al-Quran waqf dan ibtida', mereka akan berhenti dan memulai ayat mengikut kehendak mereka sendiri dengan sesuka hati hingga menyalahi maksud ayat dan tidak sesuai dengan maksud sebenarnya. Situasi ini amat membimbangkan apabila terjadinya kesalahan semasa menghafaz al-Quran.

Kefahaman dan penghayatan al-Quran tidak menjadi fokus utama akan menyebabkan setelah tamat pengajian al-Quran, mereka tidak perlu belajar dengan lebih mendalam lagi ilmu-ilmu berkenaan al-Quran. Setelah itu, membaca dan menghafaz al-Quran hanya sekadar menjadikan al-Quran "kitab berkat". Ada juga yang membaca al-Quran sekadar memerhatikan lagu bacaan semata-mata tanpa sebarang tadabbur atau penghayatan terhadap kandungan al-Quran al-Karim sebagai kitab mukjizat (Rohana et al.2019).

Situasi ini seolah-olah memperlihatkan kepada ketidakfahaman mereka tentang matlamat dan kepentingan ilmu tadabbur al-Quran yang sebenar. Oleh demikian, kajian ini bertujuan untuk mengenalpasti penerapan elemen tadabbur al-Quran dan juga menganalisis pandangan pelajar terhadap elemen penerapan tadabbur yang diamalkan dalam proses menghafaz dan bertaammul bersama al-Quran.

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 pada terhadap 44 orang peserta kajian di Darul Quran JAKIM. Pemilihan responden yang digunakan bagi kajian ini adalah pelajar tahun akhir di institusi tersebut kerana bilangan mereka yang tamat hafazan lebih tinggi berbanding pelajar tahun lain. Skor min penerapan elemen tadabbur al-Quran yang telah dirumuskan oleh Nunally telah digunakan bagi memudahkan perbincangan, skor-skor min dalam setiap dimensi tersebut telah disusun ikut urutan menurun dari skor min yang paling tinggi kepada skor yang paling rendah.

Jadual Interpretasi skor min bagi melaporkan dapatan deskriptif statistik

Skor Min	Interpretasi
4.01 - 5.00	Tinggi
3.01 - 4.00	Sederhana Tinggi
2.01 - 3.00	Sederhana Rendah
1.01 - 2.00	Rendah

Sumber : Nunally (1978)

Dapatan Kajian

Jadual 1 menunjukkan analisis penerapan elemen asas tadabbur al-Quran dalam kalangan pelajar tahun akhir di Darul Quran

Penerapan elemen asas tadabbur	STS	TS	TP	S	SS	Min	Interpretasi
Amalan bacaan secara tartil mendorong saya menghayati ayat-ayat al-Quran yang dihafal.	0 0%	0 0%	4 9.1%	12 27.3%	28 63.6%	4.55	Tinggi
Membaca al-Quran dengan melihat mushaf menjadi rutin saya sebelum mula menghafal.	0 0%	1 2.3%	5 11.4%	5 11.4%	33 75%	4.59	Tinggi
Saya mengamalkan tadarus untuk membetulkan hafazan.	3 6.8%	5 11.4%	10 22.7%	15 34.1%	11 25%	3.59	Sederhana tinggi
Saya mengalunkan alunan suara yang indah ketika membaca al-Quran.	0 0%	2 4.5%	15 34.1%	10 22.7%	17 38.6%	3.95	Sederhana tinggi

Menghafaz dengan menepati tajwid serta intonasi yang betul memberi kesan kepada ketenangan hati dan minda.	0 0%	0 0%	4 9.1%	5 11.4%	35 79.5%	4.70	Tinggi
Saya membaca terjemahan untuk membantu proses hafazan.	0 0%	1 2.3%	3 6.8%	15 34.1%	25 56.8%	4.45	Tinggi
Saya merujuk guru tafsir untuk mentadabbur al-Quran.	1 2.3%	8 18.2	15 34.1%	15 34.1%	5 11.4%	3.34	Sederhana tinggi
Saya merujuk sirah Nabi SAW apabila menghafaz ayat berkaitan sirah.	2 4.5%	6 13.6%	12 27.3%	18 40.9%	6 13.6%	3.23	Sederhana tinggi
Saya mempelajari nuzul ayat dan pengajaran ayat yang dihafal.	2 4.5%	9 20.5%	13 29.5%	17 38.6%	3 6.8%	3.45	Sederhana tinggi
Saya tidak memahami maksud kisah-kisah dalam al-Quran kerana tidak menguasai Bahasa Arab.	6 13.6%	17 18.6%	7 15.9%	12 27.3%	2 4.5%	2.70	Sederhana rendah
Sebelum menghafaz, saya memulakan niat dengan beriltizam untuk menghayatinya.	0 0%	3 6.8%	9 20.5%	19 43.2%	13 29.5%	3.95	Sederhana tinggi
Saya mengetahui bahawa menghafal al-Quran dapat melahirkan kecintaan kepada Allah.	0 0%	4 9.1%	1 2.3%	6 13.6%	33 75%	4.55	Tinggi
Saya yakin al-Quran adalah alat komunikasi berkesan antara manusia dengan Allah.	0 0%	3 6.8%	1 2.3%	5 11.4%	35 79.5%	4.64	Tinggi
Saya memerhati kejadian alam untuk menambahkan penghayatan dengan ayat yang dihafal.	0 0%	4 9.1%	7 15.9%	11 25%	22 50%	4.16	Tinggi
Hati saya tenang apabila mentadabbur al-Quran.	0 0%	3 6.8%	2 4.5%	6 13.6%	33 75%	.57	Tinggi

Saya mampu menghuraikan kefahaman dan pengajaran ayat kepada kawan-kawan.	1 2.3%	3 6.8%	23 52.3%	14 31.8%	3 6.8%	.34	Sederhana tinggi
Saya berazam dan berusaha melaksanakan segala perintah Allah dan menjauhi larangannya dengan mentadabbur al-Quran.	0 0%	1 2.3%	2 4.5%	18 40.9%	23 52.3%	.43	Tinggi
Saya mengaitkan hafazan dengan pemahaman dan penghayatan setiap kali belajar sesuatu ilmu.	1 2.3%	0 0%	7 15.9%	22 50%	14 31.8%	.09	Tinggi
Saya mengulang ayat hafazan kerana dapat membantu meningkatkan kefahaman al-Quran.	0 0%	1 2.3%	7 15.9%	14 31.8%	22 50%	.30	Tinggi
Saya mengamalkan adab-adab ketika membaca al-Quran agar proses tadabbur berjalan dengan lancar.	0 0%	2 4.5%	4 9.1%	20 45.5%	18 40.9%	.23	Tinggi
Min keseluruhan						0.4	Tinggi

Jadual 1

Dapatan kajian menunjukkan bahawa dua belas item mencatatkan interpretasi min pada tahap yang tinggi, tujuh item pada tahap min sederhana tinggi dan hanya satu item mencatatkan interpretasi min sederhana rendah. Maka, jumlah keseluruhan item tersebut ialah 20 item.

Terdapat satu item negatif yang menunjukkan min pada tahap sederhana rendah iaitu pada item Saya tidak memahami maksud kisah-kisah dalam al-Quran kerana tidak menguasai Bahasa Arab (min=2.70). Jelas bahawa penguasaan Bahasa Arab bukan halangan untuk pelajar memahami kisah-kisah dalam al-Quran. Seterusnya, terdapat tujuh item yang mencatatkan interpretasi min pada tahap sederhana tinggi. Item mengamalkan tadarus untuk membetulkan hafazan (min=3.59). Manakala item mengalunkan alunan suara yang indah ketika membaca al-Quran (min=3.95). Item berikutnya pula, merujuk guru tafsir untuk mentadabbur al-Quran (min=3.34). Item merujuk sirah Nabi SAW apabila menghafaz ayat berkaitan sirah (min=3.23). Item mempelajari nuzul ayat dan pengajaran ayat yang dihafal (min=3.45). Item Sebelum menghafaz, memulakan niat dengan beriltizam untuk menghayatinya (min=3.95). Item terakhir pada tahap min sederhana tinggi ialah item mampu menghuraikan kefahaman dan pengajaran ayat kepada kawan-kawan (min=3.34). Ini menunjukkan para pelajar beramal dengan ilmu yang dihafaz serta dipelajari dari al-Quran.

Di samping itu, dalam kajian ini kadar interpretasi min pada tahap yang tinggi adalah sebanyak dua belas item iaitu item amalan bacaan secara tartil mendorong dalam menghayati

ayat-ayat al-Quran yang dihafal (min=4.55). Item membaca al-Quran dengan melihat mushaf menjadi rutin sebelum mula menghafal (min=4.59). Item seterusnya ialah menghafaz dengan menepati tajwid serta intonasi yang betul memberi kesan kepada ketenangan hati dan minda (min=4.70). Item membaca terjemahan untuk membantu proses hafazan (min=4.45). Item mengetahui bahawa menghafal al-Quran dapat melahirkan kecintaan kepada Allah (min=4.55). Tambahan pula, item yakin al-Quran adalah alat komunikasi berkesan antara manusia dengan Allah (min=4.64). Item memerhati kejadian alam untuk menambahkan penghayatan dengan ayat yang dihafal (min=4.16). Item hati tenang apabila mentadabbur al-Quran (min=4.57). Berazam dan berusaha melaksanakan segala perintah Allah dan menjauhi larangannya dengan mentadabbur al-Quran (min=4.43). Mengaitkan hafazan dengan pemahaman dan penghayatan setiap kali belajar sesuatu ilmu (min=4.09). Item mengulang ayat hafazan kerana dapat membantu meningkatkan kefahaman al-Quran (min=4.30). Akhir sekali ialah item mengamalkan adab-adab ketika membaca al-Quran agar proses tadabbur (min=4.23).

Hasil analisis ini mendapati penerapan elemen tadabbur menurut pandangan pelajar ialah (min=4.04). Interpretasi min ini berada pada tahap tinggi. Ini menunjukkan bahawa penerapan elemen tadabbur menurut pandangan pelajar pada tahap yang sangat baik.

Perbincangan Kajian

Dapatan kajian menunjukkan bahawa para pelajar memahami makna tadabbur dan menyedari akan keutamaannya dalam menjalani proses hafazan al-Quran. Hal ini kerana mereka mengamalkan bacaan secara tartil agar ayat-ayat al-Quran yang dibaca dan dihafal lebih dihayati. Di samping itu, mereka merutinkan amalan melihat ayat-ayat di dalam mushaf al-Quran sebelum memulakan hafazan. Mereka juga mempraktikkan tadarus al-Quran sebagai usaha untuk menambah kualiti bacaan bersama rakan-rakan dan pensyarah. Ayat-ayat yang dibaca juga dialunkan dengan nada suara yang indah dan mereka menghafaz ayat-ayat al-Quran dengan tajwid serta intonasi yang betul. Oleh itu, bacaan yang merdu dan baik ini memberi kesan kepada ketenangan hati dan minda supaya pembacaan al-Quran lebih dihayati.

Elemen-elemen tadabbur hendaklah diterapkan dalam diri penghafal al-Quran kerana perkara-perkara ini memberi impak kepada minda dan hati pembacanya. Ini kerana menurut (Rohana et al. 2018) akal dan hati yang jernih memainkan peranan penting untuk merasai keindahan ayat-ayat suci dan pengaruhnya dalam jiwa, serta kehidupan manusia. Hati yang diberi peluang untuk meneliti dan merenung pengajaran dan ibrah yang disampaikan melalui ayat-ayat suci al-Quran pasti akan meninggalkan kesan dan impak yang positif terhadap diri dan spritual pembaca al-Quran.

Hasil kajian mendapati bahawa para pelajar membaca terjemahan ayat-ayat al-Quran yang ingin dihafaz. Hal ini dapat membantu tahap hafazan mereka kepada lebih baik. Seterusnya, pelajar merujuk guru tafsir untuk memahami lebih mendalam tentang ayat-ayat yang dibaca dan dihafal. Apabila terdapat ayat berkaitan sirah, dirujuk juga sirah-sirah Rasulullah SAW dan mempelajari asbabul nuzul sesuatu ayat. Bagi memahami al-Quran secara realiti pelajar perlu mempelajari dan memahami sirah dan sejarah Baginda SAW dari segenap segi. Allah menceritakan kepada manusia di dalam al-Quran peristiwa-peristiwa sejarah agar manusia mengambil iktibar daripadanya (Rohana at el.2018). Kajian ini mendapati penguasaan bahasa arab adalah penting untuk memahami kisah-kisah dalam al-Quran. Penguasaan terhadap bahasa arab adalah satu kelebihan kepada seseorang dalam mentadabbur al-Quran.

Seterusnya, niat dan iltizam adalah penting dalam setiap perkara apatah lagi dalam membina hubungan dengan kalamullah. Penghayatan terhadap al-Quran lebih dirasai dengan terpasaknya perkara utama ini dengan kemas dihati. Pelajar mengetahui dengan menghafal al-Quran, secara tidak langsung memupuk kecintaan kepada Allah SWT. Hal ini

kerana mereka sentiasa mengingati Allah. Al-Quran juga adalah salah satu medium komunikasi yang berkesan antara hamba dengan Maha Pencipta-Nya. Tambahan pula, pelajar memerhati kejadian-kejadian alam kerana dapat membantu penghayatan terhadap ayat-ayat yang telah dihafal. Justeru, hati menjadi tenang dengan bertadabbur. Apabila seseorang membaca al-Quran secara bertadabbur, iman dalam dirinya akan meningkat. Ini kerana dia dapat merasakan bahawa Allah sedang berbicara dengannya. Setiap ayat yang mengandungi hukum dapat dirasakan seolah-olah Allah memerintahkannya secara langsung (Rohana et al.2018).

Dapatan kajian juga mendapati pelajar mampu berkongsi ilmu berkaitan pengajaran ayat-ayat yang telah difahami. Menurut (Musliza et al.2016) proses menghafaz yang disertai kefahaman mampu mengekalkan ingatan terhadap ayat-ayat hafazan dalam jangka masa yang lama. Seterusnya mereka berusaha melaksanakan segala perintah Allah dan menjauhi larangannya. Ini bertepatan dengan kata-kata . Ini bertepatan dengan kata-kata Sayyidina Ali bin Abi Talib: “Tiada kebaikan dalam ibadah bagi yang tidak memahaminya,dan tiada kebaikan dalam membaca al-Quran yang tidak tadabbur padanya” (al-Darimi 2007).

Tambahan juga, pelajar dapat mengaitkan ayat-ayat hafazan mereka dengan sesuatu ilmu yang dipelajari. Proses ulangan dipraktikkan dalam hafazan untuk mengukuhkan kualiti kelancaran serta memberi kefahaman kepada pelajar. Di samping, adab-adab ketika membaca al-Quran diterapkan juga agar proses tadabbur berjalan dengan baik dan pelajar dapat beramal dengannya.

Kesimpulannya, penerapan elemen tadabbur menurut pandangan pelajar sangat baik hasil dari interprestasi tahap min tinggi. Namun ianya perlu ditambah baik serta diperluaskan lagi dari sudut metode tadabburnya. Usaha tadabbur memerlukan panduan yang benar dan kaedah yang sesuai untuk membantu pengtadabbur memahami, mengkaji dan menghayati makna ayat-ayat al-Quran. Maka natiujahnya akan meningkatkan keimanan menerusi hikmah kemukjizatan al-Quran.

Oleh demikian, maka jelaslah dengan menerapkan elemen tadabbur ini melalui penyertaan lidah, hati dan akal mampu memberi impak yang sangat baik kepada pembaca khususnya penghafaz al-Quran. Implikasinya terhadap individu tersebut adalah menyeluruh dari aspek rohani, jasmani, intelek dan emosi.

Kesimpulan

Penerapan elemen-elemen tadabbur dalam kalangan pelajar tahfiz di Darul Quran adalah sangat baik hasil dari interprestasi min tinggi. Proses pembelajaran dalam bidang hafazan al-Quran ini melibatkan tahfiz, talaqqi, i’adah amatlah memerlukan fokus yang tinggi (Maisarah 2018). Melalui tadabbur, proses ini menjadi lebih efektif. Satu kerugian juga jika al-Quran sekadar dihafaz sahaja tanpa difahami apatah lagi jika tidak diamalkan. Matlamat yang lebih besar juga iaitu melahirkan huffaz yang bersifat rabbani, dapat dicapai melalui proses tadabbur. Kemenjadian ini, melahirkan huffaz yang bertindak sebagai role model dalam segenap aspek supaya dapat membina masyarakat yang bertamadun.

Oleh itu, disiplin dan motivasi yang tinggi di kalangan para pelajar dan tenaga pengajar juga menjadi salah satu tunjang dalam merealisasikan budaya tadabbur yang diterapkan agar dapat melahirkan hafiz dan hafizah yang cemerlang dunia dan akhirat. Selain itu, semua pihak dan individu memainkan peranan penting agar amalan tadabbur ini dapat dipraktikkan dengan kaedah dan metode yang betul agar al-Quran itu benar-benar dapat mengubah diri manusia, membentuk diri menjadi insan yang baik seterusnya akan membentuk masyarakat dan negara yang baik.

Rujukan

- Al-Darimi Abu Muhammad Abdullah 2007. *Sunan al-Darimi*. Tahqiq Dr Mustafa Deib al-Bugha. Dar al-Mustafa Damsyiq.
- Azmil Hashim 2012. *Penilaian Pelaksanaan Kurikulum Tahfiz al-Quran di Darul Quran JAKIM dan Maahad Tahfiz al-Quran Negeri*. Tesis Dr. Fal Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Azmil Hashim, Abdul Halim Tamuri dan Misnan Jemali 2013: *Latar Belakang Guru Tahfiz Dan Amalan Kaedab Pengajaran Tahfiz al-Quran Di Malaysia*. The Online Journal of Islamic Education. Vol 1 Isu 1.
- Chua Yan Piau 2013, *Asas Statistik Penyelidikan, Buku 2* (Kuala Lumpur: Mc Graw Hill), 3.
- Ibn Hajar al-‘Asqalani 1996. *Fath al-Bari bi Syarh Sahih al-Bukhari*. Dar al-Fikr Beirut Lebanon
- Maisarah Thulhuda binti Mat Jafri, M. F. (2018). *Keutamaan Tadabbur al-Quran Terhadap Pelajar Tahfiz*. Jurnal al-Turath, Volume 3, 1-6.
- Mohd Yusuf Ahmad 2000: *Sejarah dan Kaedab Pendidikan al-Quran*. Penerbit Universiti Malaya, Kuala Lumpur.
- Muhammad Syafee Salihin bin Hasan, Khairatul Akmal Ab Latif, Mahmud Lutfi bin Abd. Hadi, Ahmad Shahir Masdan. 2014. *Kemahiran Waqf Dan Ibtida' Dalam Kalangan Pelajar Program Sarjana Muda Al-Quran Dan Al-Qiraat (Psmas)*. Selangor. Di Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (Kuis).
- Nor Musliza Binti Mustafa, Mokmin Basri & Sedek Ariffin. 2016. *Gaya Pembelajaran Pelajar Dalam Proses Hafazan Dan Kefahaman Makna Al-Quran: Satu Tinjauan. Seminar Antara Universiti Lulusan Ijazah*.
- Nunnally, J. C., & Bernstein, I. H. (1994). *Psychometric theory* (3rd ed.). New York, NY: McGraw-Hill.
- Rohana Binti Zakaria, Noorhafizah Binti Mohd Haridi, Mardhiah Yahaya, Shahrudin Pangilun, Hayati Binti Husin. 2019. *Penerapan Elemen Tadabbur Al-Quran Di Kalangan Pelajar Maahad Integrasi Tahfiz Selangor (MITS)*. Kertas Kerja dibentangkan di Seminar Pengajian Islam, anjuran Fakulti Pengajian dan Peradaban, Kolej Universiti Islam Antarabangsa, Selangor (KUIS), 5-6 November, Bangi
- Rohana Zakaria, Shahrudin Pangilun, Shahrudin Saad 2018. *Elemen Tadabbur al-Quran dalam Kursus I'adab Hifz al-Quran Pengajian Tahfiz al-Quran dan al-Qiraat*, KUIS, E-prosiding 4th International Conference On Islamiyyat Studies 2018
- Rohana Zakaria, Fatin Nazmin Mansor dan Khairul Anuar Mohamad, 2017 *Tadabbur Al-Quran: Implikasinya Dalam Meningkatkan Spiritual Pembaca Al-Quran*. Jurnal Qiraat Tahun Pertama Bil 1 Muharram 1439 (Oktober 2017) Isbn 2600-7657.
- Suhaimi Kassim, 2012, *At-Tibyan Menerangkan Qaedab dan Disiplin Tadabbur al-Quran. Baitul Quran Seremban Negeri Sembilan*. al-Azhar Media Enterprise.
- Wiersma, W, *Research Methods In Education: An Introduction* (7 Edition), (Boston: Allyn & Bacon, 2000), 284.

BAB 2

CABARAN PEMBELAJARAN SECARA MAYA: KAJIAN MENGENAI SUBJEK *HIFZ AL QURAN* III

Mohd Hasbie al-Shiddieque bin Ahmad, Hamzah Omar, Muhammad Faiz Mukmin Abdul
Mutalib, Mohamad Amirul Fakhri Bin Yusaffandy

Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor

Pendahuluan

Pandemik COVID-19 telah banyak mengubah landskap kehidupan manusia pada hari ini. Dengan Perintah Kawalan Pergerakan (PKP) ini, setiap individu yang tidak mempunyai peranan khusus dalam perkhidmatan utama perlu berada di rumah masing-masing, kurangkan pergerakan dan kurangkan bersentuhan (kontak). Walaupun kita merasakan kesan negatifnya seperti dari segi pergerakan, bersosialisasi, bekerja dan sebagainya, namun sisi positifnya PKP ini mula dilihat selepas dua minggu. Hakikatnya, kita sedang berada dan bergelut dengan cabaran yang tidak pernah dialami. Bukan hanya di Malaysia, bahkan seluruh dunia turut menghadapi kemelut yang sama. Norma baharu seperti penjarakan sosial, penjagaan kebersihan diri, penggunaan pembasmi kuman dan tidak bersesak dalam sesuatu kumpulan harus menjadi perkara harian kepada penduduk Malaysia.

Dalam aspek pendidikan, sekolah dan institut pendidikan tinggi (IPT) turut mengubah kaedah pelaksanaan pendidikan kepada atas talian sepenuhnya. Kebanyakan universiti awam (UA) telah memiliki strategi dan langkah alternatif daripada amalan pembelajaran bersemuka kepada secara dalam talian yang dianggap pilihan terbaik dalam menghadapi situasi yang menggugat suasana pembelajaran ini. Arahan oleh Kementerian Pengajian Tinggi dipatuhi agar tidak dilaksanakan kuliah secara bersemuka demi keselamatan pelajar dan pensyarah, sebaliknya memanfaatkan Open and Distance Learning (ODL). Menurut Munirah Hamat pensyarah juga menggunakan segala kreativiti mereka untuk berinteraksi dengan pelajar walaupun berjauhan. Inilah masanya pensyarah mengaplikasikan apa sahaja kebolehan dan kreativiti mereka, asalkan proses pengajaran dan pembelajaran ini berlangsung dengan jayanya (Hamat, M., Mahlan, S. B., & Eng, C. P. 2020). Pembelajaran atas talian ini sebenarnya mampu menghasilkan seseorang yang mempunyai kemahiran pembelajaran sepanjang hayat (Life Long Learning) (Hafiz, A., Husin, Shah, A., Shakib, S., Azmi, K., & Basit, A. 2005). Kemahiran ini memerlukan seseorang yang mampu menentukan apa yang perlu dipelajari, mencari maklumat atau bahan untuk dipelajari, mempunyai kemahiran pembelajaran sendiri dan berdikari, bermotivasi, serta boleh membuat refleksi terhadap pembelajarannya dengan melakukan pentaksiran sendiri atau cara yang lain.

Sejarah pembelajaran Al-Quran secara hafazan bermula sejak turunnya ayat pertama dari Al-Quran kepada Nabi Muhammad SAW apabila seorang rasul yang 'ummi' tidak tahu membaca dan menulis mampu menghafal Al-Quran dan mengajarkannya kepada para sahabat. Kaedah secara beransur-ansur ini dijadikan sebagai metod hafazan sehingga kini. Masyarakat kini amat menyedari kepentingan Al-Quran dalam kehidupan mereka dan anak-anak mereka. Menurut Abdul Hafiz menghafal adalah salah satu kaedah yang penting dalam mendalami ilmu Al-Quran. Hafazan adalah proses yang digunakan untuk menyimpan pengetahuan. Menghafal memerlukan suatu kekuatan fikiran pada orang yang melakukannya. Sementara menghafal sesuatu yang dipelajari dan mengasah ingatan melalui

hafazan adalah cara yang paling baik untuk mengekalkan ingatan dan kecerdasan otak (Hafiz, A., Husin, Shah, A., Shakib, S., Azmi, K., & Basit, A. 2005).

Tanggungjawab menjaga hafazan Al-Quran tidak boleh dipandang remeh oleh para pelajar 'hamlul' (penjaga) Al-Quran kerana ia bukan suatu yang mudah bahkan perlu kepada mujahadah untuk sentiasa murajaah supaya kualiti hafazan Al-Quran lebih terjaga. Hafazan memerlukan kepada proses yang khusus bagi meningkatkan daya ingatan kepada Al-Quran. Menurut Mohd Ismail dalam kajiannya menyatakan sebanyak 68.5% pelajar tahfiz di Institut Al-Quran Kuala Lumpur dan Ma'ahad Tahfiz Al-Quran Negeri Terengganu menggunakan kaedah mengulang bacaan dalam proses hafazan mereka, manakala 28.0% pelajar kurang mengaplikasikan kaedah tersebut. Selain itu, terdapat 2.7% pelajar yang tidak menggunakan kaedah mengulang bacaan dalam proses hafazan mereka (Hafiz, A., Ajmain, Ismail, M., Azhar, & Idris. 2003). Menurut Muhammad Syafee Salihin di dalam kajian ini menunjukkan pelajar dari kedua-dua institusi tahfiz ini sering mengaplikasikan metod tersebut dalam sistem hafazan mereka. Dengan mengetahui kaedah atau teknik yang betul dalam memelihara Al-Quran, pelajar tahfiz mampu mencapai tahap penghayatan dan penghayatan muraja'ah yang tinggi dalam pengulangan mereka (Salihin, M. S., Hashim, I. Z., Nabil, N. M., Mansor, F. N., & Mawaddah. 2018).

Permasalahan Kajian

Sememangnya gelaran sebagai huffaz adalah sangat tinggi darjat dan martabatnya di sisi Allah SWT dan dipandang sangat mulia di mata manusia. Sungguhpun demikian, gelaran sebagai huffaz bukanlah suatu kebanggaan semata-mata, melainkan ianya merupakan suatu amanah secara langsung dari Allah SWT. Dengan demikian, para huffaz seharusnya tahu bahawa di sebalik keutamaan dan kemuliaan tersebut, terdapat *mehnah*¹ dan *tribulasi*² di sepanjang perjalanan menuju cita-cita yang mulia itu. Namun yang demikian setiap dugaan yang mendatang, bukanlah sebagai satu amaran Allah SWT, namun sebagai satu cabaran yang mesti diharungi oleh para huffaz demi merintis jalan ke syurga dan memartabatkan kalam suci Allah SWT.

Pada masa kini para pelajar mahupun pendidik perlulah mengajar dan belajar melalui kaedah secara dalam talian iaitu *open and distance learning* (ODL). Hal ini kerana, negara kita mahupun dunia sedang dilanda wabak COVID-19 yang mana wabak ini sangat berbahaya dan sangat mudah untuk dijangkiti. Antara faktor yang sering dialami oleh pelajar dalam pembelajaran secara dalam talian ini adalah rangkaian internet yang lemah. Hal ini menyebabkan, para pelajar sukar untuk mendapatkan maklumat dan sukar untuk murajaah Al-Quran bersama pendidik. Para pelajar juga sukar untuk mencari kawasan yang mudah mendapat liputan kerana ada juga sebahagian pelajar yang tinggal di kawasan pedalaman. Hal ini dapat menjejaskan lagi fizikal dan juga mental pelajar. Jika pembelajaran secara bersemuka di kawasan universiti, rangkaian internet di sana lebih kuat dan juga memudahkan proses pembelajaran akan menjadi lancar serta teratur kerana dapat memudahkan proses pembelajaran bersama guru. Guru juga dapat mendengar dan memperbaiki bacaan para pelajar dengan benar dan tepat.

Selain itu, keadaan persekitaran yang tidak kondusif juga memainkan peranan yang penting dalam hal ini. Hal ini kerana, keadaan yang tidak selesa dan kawasan yang agak tidak bersesuaian dengan cara atau persekitaran yang tidak strategik. Seperti contoh, keadaan ruang tamu yang tidak sesuai kerana adanya gangguan dari luar serta terdapat kekangan yang tidak dapat dielakkan. Hal ini juga, akan menyebabkan proses pembelajaran terganggu dan emosi pelajar juga turut terganggu. Jika di dalam kaedah bersemuka, para penghafal Al-Quran boleh menggunakan kemudahan di universiti seperti penggunaan bilik

¹ Mehnah = ujian

² Tribulasi = rintangan / kekangan

kuliah, di masjid dan juga di kawasan yang lapang. Hal ini kerana, mereka memerlukan keadaan yang tenang dan tidak disibukkan dengan urusan duniawi.

Tuntasnya, kajian ini akan menerangkan lagi dengan lebih terperinci mengenai masalah utama bagi pelajar KUIS dalam pembelajaran secara dalam talian ini. Menghafal Al-Quran bukan perkara yang mudah malah memerlukan cabaran dan dugaan yang perlu ditempuh oleh para *Hamlul Al-Quran*. Mendalami ilmu agama juga sangat dituntut di dalam Islam dan juga perlulah digunakan dalam kehidupan seharian. Hal ini kerana, sudah menjadi tanggungjawab seorang muslim untuk menuntut ilmu sebanyak mungkin semasa hayat dan menjadi seorang muslim yang berguna. Tanamkan azam dan niat kerana Allah SWT dalam mempelajari ilmu agama serta tekadkan diri untuk menjadi seorang hafiz yang berjaya serta berterusan hingga ke akhir hayat.

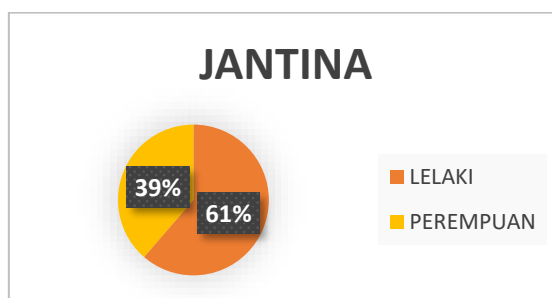
Metodologi Kajian

Kajian ini menggunakan kaedah kuantitatif di mana pengkaji membuat penelitian menerusi edaran soal selidik yang terbahagi kepada dua soalan iaitu soalan terbuka dan juga soalan tertutup. Soal selidik ini telah melibatkan sebanyak 44 orang responden daripada pelajar Diploma Semester 3 Fakulti Pengajian Peradaban Islam (FPPI) dan Fakulti Syariah Undang-Undang (FSU) Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS). Terdapat 4 bahagian soalan yang digunakan dalam soal selidik yang telah diedarkan.

Dapatan Kajian

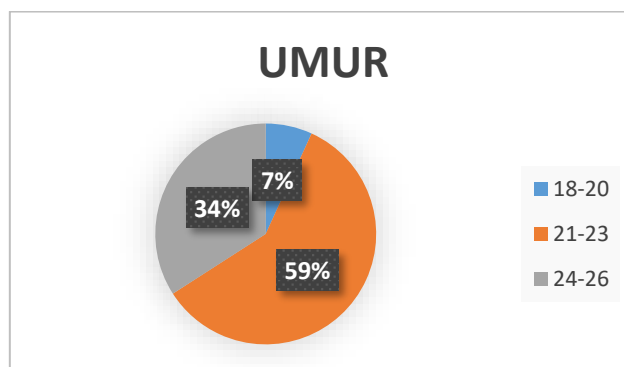
Dapatan kajian menerusi soalan-soalan yang telah diajukan akan mengemukakan kesemua maklum balas yang direkodkan daripada soal selidik yang telah diedarkan.

Pada bahagian permulaan, pengkaji telah mengambil beberapa data demografi yang mana terdiri daripada jantina, umur, fakulti, jabatan dan juga bertanyakan pendapat mengenai pembelajaran secara dalam talian berguna atau tidak dalam pembelajaran. Data-data yang telah diambil telah dianalisis seperti di dalam carta di bawah:



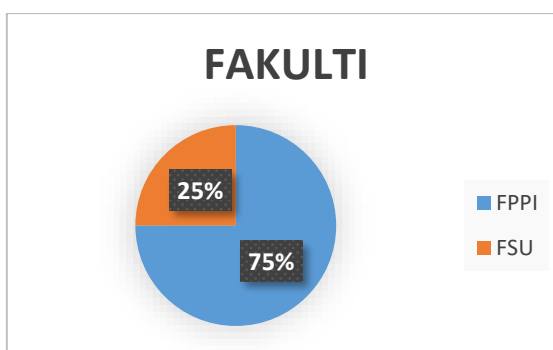
Rajah 2: data demografi responden

Jika kita dapat lihat, responden yang dipilih adalah sebanyak 44 orang yang mana terdiri daripada 27 orang pelajar lelaki dan juga 17 orang pelajar perempuan. Data diatas juga menunjukkan bilangan pelajar lelaki lebih ramai berbanding pelajar perempuan.



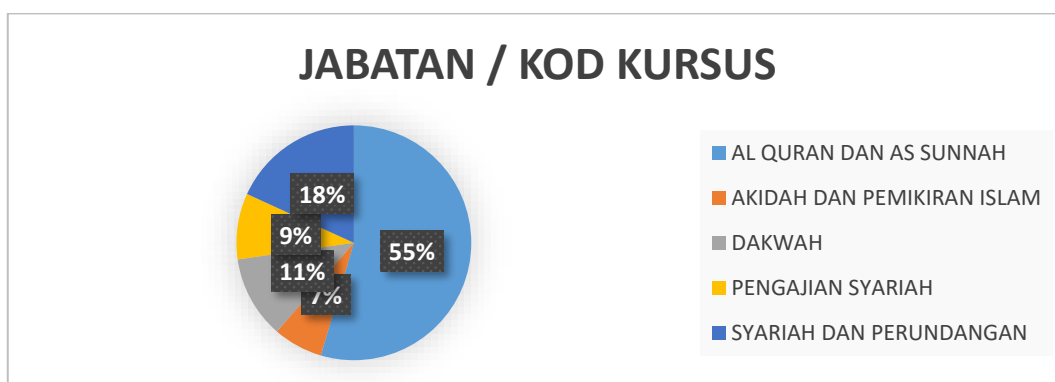
Rajah 3: data demografi responden

Di dalam carta di atas, menunjukkan bahawa terdapat tiga kategori umur yang telah dipilih iaitu di antara umur 18 tahun sehingga 26 tahun. Pada peringkat umur 18 sehingga 20 tahun terdiri daripada 3 orang pelajar, manakala bagi umur 21 sehingga 23 tahun terdiri daripada 26 orang pelajar dan bagi kategori umur 24 sehingga 26 tahun terdiri daripada 15 orang pelajar. Data ini juga menunjukkan bilangan umur pelajar adalah paling ramai pada kategori 21 sehingga 23 tahun.



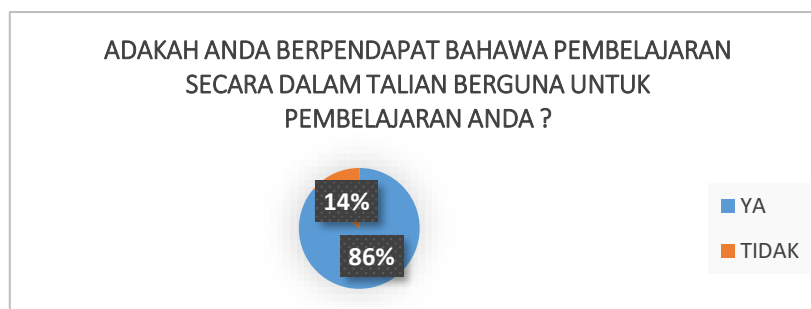
Rajah 4: data demografi responden

Seterusnya, terdapat 2 fakulti pengajian yang telah digunakan iaitu Fakulti Pengajian Peradaban Islam (FPPI) dan Fakulti Syariah Undang-Undang (FSU) Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS) yang mana terdiri daripada 33 orang pelajar FPPI dan 11 orang pelajar FSU.



Rajah 5: data demografi responden

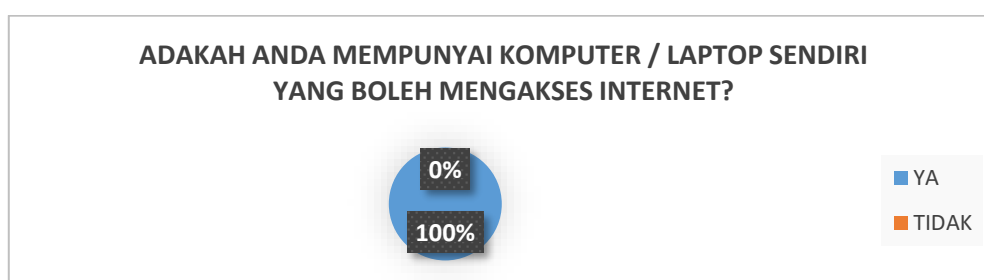
Di sini terdapat pecahan jabatan dari dua buah fakulti yang mana Fakulti Pengajian Peradaban Islam (FPPI) terdiri daripada 3 jabatan iaitu jabatan Al Quran dan As Sunnah, jabatan Akidah dan Pemikiran Islam dan jabatan Dakwah. Manakala bagi jabatan Fakulti Syariah Undang-Undang (FSU) pula adalah terbahagi kepada dua iaitu jabatan Pengajian Syariah dan jabatan Syariah dan Perundangan. Bagi bilangan pelajar jabatan Al Quran dan As Sunnah adalah seramai 24 orang pelajar, jabatan Akidah dan Pemikiran Islam adalah seramai 3 orang pelajar, manakala bagi pelajar jabatan Dakwah pula adalah seramai 5 orang pelajar. Bagi jabatan Pengajian Syariah adalah seramai 4 orang pelajar dan bagi pelajar jabatan Syariah dan Perundangan adalah seramai 8 orang. Hal ini menunjukkan bilangan pelajar dari jabatan Al Quran dan As Sunnah merupakan pelajar yang paling ramai menjawab soal selidik yang telah diedarkan ini.



Rajah 6: data demografi responden

Selain itu, pengkaji juga telah memasukkan soalan bertanyakan pendapat mengenai pembelajaran secara dalam talian. Data yang telah diperolehi telah menunjukkan bahawa terdapat 38 orang pelajar yang menyokong pembelajaran secara dalam talian manakala 6 orang pelajar yang menolak pembelajaran secara dalam talian. Hal ini membuktikan bahawa tidak semua pelajar yang berminat mengenai pembelajaran secara dalam talian. Hal ini juga menunjukkan terdapat beberapa faktor yang menyebabkan pelajar kurang untuk meminati pembelajaran secara dalam talian ini.

Pada bahagian yang kedua, pengkaji juga membuat beberapa analisis mengenai alat bantuan yang digunakan pelajar di dalam pembelajaran secara dalam talian. Carta-carta yang diambil telah dikumpulkan seperti di dalam gambar rajah di bawah:



Rajah 7: data alat bantuan belajar

Di dalam gambar rajah di atas menunjukkan bahawa semua pelajar mempunyai komputer ataupun laptop sendiri dalam pembelajaran secara dalam talian ini.



Rajah 8: data alat bantuan pelajar

Seterusnya, di sini terdapat 29 orang pelajar yang mempunyai data internet yang cukup ketika pembelajaran secara dalam talian manakala 15 orang pelajar lagi kurang data internet ketika pembelajaran secara dalam talian. Hal ini menunjukkan bahawa tidak semua pelajar mempunyai data internet yang cukup ketika pembelajaran secara dalam talian.



Rajah 9: data alat bantuan pelajar

Di dalam rajah di atas menunjukkan bahawa seramai 34 orang pelajar yang mempunyai kelengkapan bahan bantu belajar bukan elektronik manakala 10 orang pelajar lagi tidak mempunyai kelengkapan bahan bantu belajar bukan elektronik ketika proses pembelajaran dan pengajaran secara dalam talian.

Analisis Dapatan Kajian

Pada bahagian ketiga, pengkaji telah membuat soalan terbuka iaitu meminta pandangan pelajar tentang pelaksanaan pembelajaran dan pengajaran subjek hifz Al-Quran III secara dalam talian yang telah dikuatkuasakan oleh KUIS semasa Perintah Kawalan Pergerakan dilaksanakan.

Soalan: Apakah pandangan anda tentang pelaksanaan pdp secara dalam talian yang telah dikuatkuasakan oleh kuis semasa pkk bagi subjek hifz al quran iii pada semester kali ini ?

Menerusi soal selidik terbuka yang diedarkan, pelajar telah menyumbang pandangan mereka berhubung pelaksanaan PDP secara dalam talian ini.

Jadual 3. Pernyataan berhubung pandangan pelajar terhadap pelaksanaan PDP secara dalam talian:

RESPONDEN	PERNYATAAN
R1(L)	Alhamdulillah sangat membantu saya untuk belajar
R2(L)	Kurang efisien sekiranya belajar online kerana kualiti pembelajaran agak lemah berbanding secara fizikal
R3(L)	Terbaik

R4(L)	Waktu yang tidak cukup untuk semua pelajar tasmik kerana peruntukkan hanya 1 jam sahaja utk subjek itu
R5(L)	Amat memuaskan
R6(L)	Para pensyarah memberikan komitmen yang baik serta kepercayaan yang penuh kepada para pelajar, antara yang dilakukan dalam etika pendengaran bacaan dan hafazan ialah para pelajar harus memakai mask atau apa apa di bahagian mata.
R7(L)	Alhamdulillah setakat ni proses menghafaz dan tasmik dengan asatizah dalam keadaan yang baik
R8(L)	Berkesan
R9(P)	Lecturer sgt memahami kesusahan pelajar dengan memudahkan pembelajaran diatas talian. Cth, record semasa sesi pembelajaran
R10(P)	Dari segi pemahaman, kelas secara bersemuka lebih mudah untuk difahami tetapi untuk keselamatan ketika pandemik, keputusan yang dibuat adalah sangat wajar
R11(L)	Pada pendapat saya pelaksanaan pdp ini agak bagus walaupun secara talian saya masih boleh belajar dengan baik
R12(P)	Proses penghafalan dan tasmik agak rumit
R13(L)	Kurang memuaskan
R14(L)	Terbaik
R15(L)	Pelajar akan tidak jujur dengan hafalannya
R16(P)	Semuanya berjalan dengan lancar kerana giliran untuk tasmi' mengikut nombor matrik. Cumanya jika berlaku gangguan line internet, kita terpaksa keluar dari rumah semata-mata ingin mendapatkan capaian internet yang baik.
R17(L)	Satu pembelajaran yang sangat berguna dalam situasi begini
R18(L)	Pelaksanaan yang baik
R19(P)	Pembelajaran berjalan lancar walaupun dlm talian
R20(P)	Agak sukar
R21(P)	Pdp secara dalam talian dapat membantu pembelajaran dari segi teknologi pada masa kini tetapi dari segi subjek khusus yg memerlukan amali amat dititikberatkan kerana subjek ini memerlukan penglibatan secara fizikal agar ia mudah difahami berbanding secara dalam talian
R22(L)	Kuis perlu memberi inisiatif yang terbaik kepada pelajar supaya para pelajar selesa dengan pdp secara dalam talian ini seperti memberi data percuma kepada pelajar
R23(P)	Tidak pasti

R24(L)	Bagi saya jika subjek seperti Hifz Quran ini agak sukar kerana ianya melibatkan kejujuran yang tidak semua ada pada diri mahasiswa itu sendiri
R25(L)	Saya harap kuis akan jadi pusat hub quran sunnah di nusantara
R26(L)	Sedikit susah kerana line tidak menentu setiap hari
R27(P)	Pada pendapat saya, pelaksanaan pdp bagi subjek hifz al quran agak kurang memudahkan pihak pensyarah dalam menilai tahap para pelajar menghafal ayat al-Quran.
R28(P)	Kurang berkesan oleh kerana masalah teknikal
R29(P)	Alhamdulillah okay saja.
R30(P)	Kurang memuaskan kerana bagi saya ia sukar untuk faham melalui online
R31(P)	Mudah difahami
R32(P)	Setakat ni ok
R33(P)	Saya tidak menggalakkan subjek hafazan dilakukan secara dalam talian kerana banyak halangan yang dihadapi baik pensyarah mahupun pelajar. Yang utamanya adalah masalah line internet. Jika line internet salah seorang terganggu, maka ia akan mengganggu pelajar yang tasmik dan mendatangkan masalah kepada pensyarah untuk mendengar dengan baik ataupun jika terdapat kesalahan, pensyarah sukar untuk membetulkan baik dari kesalahan sebutan, tajwid, perkataan, baris dan lain-lain. Tapi tidaklah menafikan usaha KUIS untuk mengikuti sop yang telah ditetapkan kerajaan sebabnya 'prevention better than cure'.
R34(L)	Sangat baik tetapi lebih baik kelas secara bersemuka sbb lebih faham
R35(L)	Best sangat
R36(L)	Pada pendapat saya speaker kurang jelas mempengaruhi pembelajaran
R37(L)	Pada pandangan saya, pelaksanaan pdp dalam talian untuk subjek Hifz Al-Quran pada semester kali ini adalah perlu diperbaiki. Ini kerana keadaan tasmik' secara online adalah begitu sukar untuk dinilai jika keadaan internet kurang memuaskan. Begitu juga dengan waktu tasmik' juga perlu diberikan masa yang lebih banyak agar pelajar berkesempatan untuk tasmik' sewaktu kelas.
R38(L)	Bagi saya mudah dan kerana kita tidak perlu untuk bersemuka dan bersusah-susah untuk bergerak, tetapi memerlukan kejujuran masing-masing untuk tasmik bersama guru
R39(L)	Sangat menyukarkan kerana apabila ingin tasmik bacaan rangkaian internet mesti ada masalah seperti delay dan sangkut
R40(L)	Alhamdulillah bagus

R41(L)	Pelaksanaan PDP bagi hifz quran III sangat bagus kerana walaupun pelajaran melalui online tetapi pelajar dan pensyarah dapat melaksanakan dengan baik dan teratur
R42(L)	Pandangan saya berkenaan pdp online bagi kesemua subjek yang diambil oleh setiap pelajar adalah suatu aturan yang perlu dipatuhi oleh mahasiswa dan mahasiswi di kuis khususnya. Perkara ini bertujuan untuk membasmi isu wabak covid-19 yang semakin hari semakin berleluasa. Jadinya disini, inisiatif yang dikeluarkan oleh pihak KUIS untuk menjalankan PdP secara online merupakan langkah yang bijak dan baik untuk membendung gejala yang sedang melanda di seluruh dunia ini.
R43(P)	Susah kerana hifz quran perlu f2f .
R44(P)	Agak sukar kerana tasmik secara berdepan dengan pensyarah lebih mudah

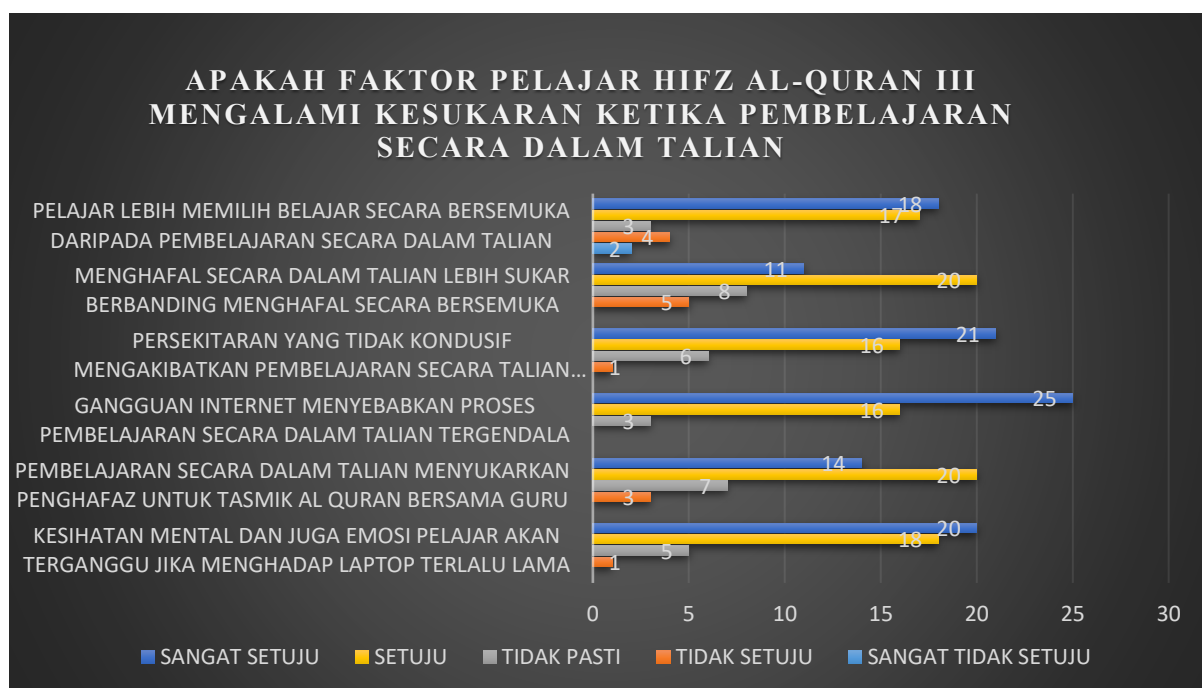
Jadual 3: pernyataan pelajar

Berdasarkan pernyataan di dalam jadual 3 di atas, terdapat beberapa pandangan yang diutarakan oleh pelajar. Seperti yang dapat dilihat dalam jadual di atas, terdapat 26 orang pelajar daripada 44 orang yang menyokong pembelajaran secara dalam talian bagi subjek hifz Al-Quran ini seperti yang dinyatakan responden R1, R3, R5, R7, R8, R14, R17, R18, R19, R40. Bagi responden R10, R11, R21, R34, R38, R41 dan R42 pula mengatakan kaedah yang digunakan ini sangat berguna kerana dapat memudahkan urusan pensyarah, dapat dilaksanakan dengan teratur serta dapat mengekang penularan wabak COVID-19 ini yang semakin hari semakin meningkat kes di Kuis.

Selain itu, responden R6 dan R9 telah memberikan pendapat bahawa para asatizah sangat memahami keadaan pelajar yang mana menggunakan kaedah rekod sesi pembelajaran untuk memudahkan pelajar mengulang kaji semula pembelajaran yang telah dijalankan sebelum ini serta memberi kepercayaan kepada pelajar dalam menghafal bacaan Al-Quran dengan menutup mata menggunakan kain ataupun mask bagi tujuan hafazan agar pelajar jujur dalam menghafal.

Namun begitu, terdapat juga segelintir responden di kalangan pelajar yang tidak sepenuhnya bersetuju dengan pandangan tersebut kerana mengatakan bahawa kurang berkesan, pelajar tidak jujur dalam menghafal, waktu hafalan tidak mencukupi, proses hafalan menjadi rumit serta mengalami masalah teknikal seperti tiada rangkaian internet sepertimana yang dinyatakan oleh responden R2, R4, R12, R13, R15, R16, R20, R24, R26, R27, R28, R33 dan R44. Mereka menyatakan bahawa hafazan Al-Quran perlulah dilakukan secara berhadapan bersama pensyarah kerana dapat memudahkan urusan pelajar untuk memperbaiki bacaan serta hafalan mereka. Pendapat responden R22 pula mengatakan bahawa pihak Kuis seharusnya menyediakan inisiatif kepada pelajar dengan memberikan data internet percuma agar pelajar berasa selesa dan mudah dalam pembelajaran secara dalam talian ini.

Pada bahagian keempat pula, pengkaji menganalisis maklumat dengan menggunakan 5 skala iaitu sangat tidak setuju, tidak setuju, tidak pasti, setuju dan sangat setuju. Sehubungan dengan itu, data yang dianalisis akan dinyatakan pada rajah 10 di bawah.



Rajah 10: faktor pelajar sukar ketika pembelajaran secara dalam talian

Di dalam rajah 10 di atas, pengkaji telah membuat beberapa soalan berkaitan faktor mengenai kesukaran pelajar di dalam pembelajaran secara dalam talian.

1. Pelajar lebih memilih belajar secara dalam bersemuka daripada pembelajaran secara dalam talian

Di dalam graf yang telah dipaparkan, terdapat seramai 35 orang responden yang bersetuju dengan memilih pembelajaran secara bersemuka. Hal ini kerana, dapat memudahkan mereka untuk berjumpa secara berhadapan dengan pensyarah ketika membacakan hafalan Al-Quran serta dapat melancarkan cara bacaan dengan tepat dan betul. Selain itu, sebanyak 6 orang responden menolak pembelajaran secara bersemuka kerana lebih selesa ketika pembelajaran secara dalam talian. Hal ini dapat mengurangkan risiko penularan wabak COVID-19 ketika bersemuka bersama pensyarah. Manakala sebanyak 3 orang responden yang mengatakan tidak pasti sama ada mereka memahami soalan atau tidak tahu memilih yang mana satu keperluan bagi mereka.

2. Menghafal secara dalam talian lebih sukar berbanding menghafal secara bersemuka

Di dalam pernyataan ini, sebanyak 31 orang responden yang mengatakan bahawa menghafal secara dalam talian lebih sukar. Hal ini kerana, berkemungkinan terdapat masalah rangkaian internet yang lemah di kawasan mereka serta tidak dapat memberikan tumpuan yang sepenuhnya ketika menghafal Al-Quran. Selain itu, gangguan emosi juga dapat dikaitkan dengan pernyataan ini kerana jika terdapat masalah kurang pendengaran suara ataupun rangkaian internet ketika secara dalam talian pelajar akan berasa kurang senang dan juga akan mengakibatkan pelajar mengalami tekanan perasaan ketika menghafal.

3. Persekitaran yang tidak kondusif mengakibatkan pembelajaran secara dalam talian terganggu

Persekitaran yang tidak kondusif juga merupakan antara faktor pelajar mengalami kesukaran ketika pembelajaran secara dalam talian dijalankan. Hal ini kerana, pelajar bukan sahaja belajar ketika berada di rumah malahan turut membantu keluarga dalam menyelesaikan segala pekerjaan ketika di rumah. Seperti contoh, membantu keluarga menyediakan makanan serta menyiapkan kerja rumah yang tertangguh. Hal ini dapat dibuktikan bahawa terdapat seramai 37 orang responden yang menyokong pernyataan ini kerana merasakan gangguan ini tidak dapat dielakkan dan juga mengganggu ketenteraman ketika pembelajaran.

4. Gangguan internet menyebabkan proses pembelajaran secara dalam talian tergendala

Masalah rangkaian internet merupakan faktor utama 41 orang responden menyatakan setuju dengan pernyataan ini. Hal ini kerana, terdapat kekangan dan cabaran yang perlu mereka hadapi terutamanya isu rangkaian internet yang lemah. Hal ini juga adalah kerana kebanyakan pelajar yang terdiri daripada keluarga B40 dan M40 menetap di kawasan luar bandar dan mempunyai masalah gangguan internet di kawasan tersebut.

5. Pembelajaran secara dalam talian menyukarkan menghafaz untuk tasmik Al-Quran bersama guru

di dalam pernyataan di atas, terdapat 34 orang responden menyokong pernyataan ini kerana menghafal secara dalam talian mengakibatkan ramai pelajar yang tidak jujur ketika menghafal. Hal ini menyebabkan adab ketika menuntut ilmu tiada di dalam diri pelajar serta tidak menghormati pensyarah yang sudah bertungkus-lumus ketika pembelajaran secara dalam talian ini. Hal ini juga dapat menyebabkan ilmu yang disampaikan oleh pensyarah menjadi tidak berkat bagi pelajar yang tidak menjaga amanah yang telah diberikan. Selain itu, sama juga di dalam pernyataan di atas mengenai masalah gangguan internet. Hal ini menyebabkan pelajar tidak merasakan bahawa pembelajaran secara dalam talian sesuatu yang seronok malahan mengakibatkan mereka lebih suka untuk tidak menghadiri kelas ketika pembelajaran secara dalam talian dijalankan.

6. Kesihatan mental dan emosi pelajar juga akan terganggu jika menghadap laptop terlalu lama

Kesihatan mental serta emosi pelajar juga akan merosot jika belajar secara dalam talian terlalu lama. Hal ini menyebabkan banyak pelajar mengalami masalah depresi serta gangguan jiwa. Pelajar juga selalu belajar sehingga lewat malam untuk mengulang kaji pelajaran serta memahami kembali pembelajaran yang mereka belajar. Hal ini juga menyebabkan pelajar kurang masa tidur serta menjadi lesu ketika pembelajaran secara dalam talian pada keesokannya. Pernyataan ini juga mendapat sokongan yang ramai dari responden kerana kesihatan merupakan sesuatu yang penting untuk dijaga serta digunakan tubuh badan dengan sebaik mungkin.

Pada bahagian yang terakhir, pengkaji sekali lagi membuat soalan terbuka dengan meminta cadangan atau pendapat pelajar mengenai penambahbaikan yang boleh dilaksanakan bagi memperbaiki mutu pelaksanaan subjek hifz Al-Quran III secara dalam talian di masa akan datang.

Soalan: Apakah cadangan anda bagi penambahbaikan yang boleh dilaksanakan bagi

memperbaiki mutu pelaksanaan pdp secara dalam talian bagi subjek hifz al quran iii pada masa akan datang?

RESPONDEN	CADANGAN / PENDAPAT
R1(L)	Cadangan saya adalah dengan membuat kelas secara berkala
R2(L)	Kelas hafazan perlu diadakan secara berkala supaya kualiti hafalan lebih terjamin
R3(L)	Tiada
R4(L)	Lebihkan waktu yang fleksibel
R5(L)	Teruskan dengan sistem sekarang
R6(L)	Pelajar yang bermasalah perlu dikenakan tindakan yang sewajarnya
R7(L)	Menggunakan kaedah video pendek setiap 10 ayat hafalan kemudian tasmik secara live dihadapan asatizah
R8(L)	Perlu lebih fokus hafalan ulangan berbanding menghantar hafalan yang baru. Ini kerana dengan fokus ulangan hafalan, tahap ingatan terhadap ayat Al-Quran akan lebih lama.
R9(P)	Mengadakan satu sesi yang dapat menaikkan semangat pelajar atau mengadakan face to face (video call) bagi memudahkan pelajar tasmik dengan guru
R10(P)	Melaksanakan subjek hifz al quran secara bergilir gilir
R11(L)	Bagi yg berada di kuis saya mencadangkan diadakan alternatif penggunaan internet yang kuat seperti di apartment juga kita masih boleh mengakses wifi
R12(P)	Pelajar harus memberi kerjasama bagi memudahkan pihak pensyarah. Begitupun pensyarah kena lebih memahami anak-anak didik yang kadang berselindung dengan masalah emosi atau persekitaran negatif yang memberi kesan terhadap hafazan mereka.
R13(L)	Staff dan para asatizah perlu lebih peka dengan keperluan pelajar
R14(L)	Bagi internet percuma
R15(L)	Mohon tangguhkan subjek hafalan supaya tidak berlaku pencurangan dalam hafalan
R16(P)	Tasmi' hanya menggunakan app whatsapp video call bila tiba giliran masing2
R17(L)	Membuat pertandingan hafazan bagi menaikkan semangat bakal hufaz
R18(L)	Menekan subjek hifz al quran untuk dihafal
R19(P)	Padatkan masa sewaktu pembelajaran.
R20(P)	Dilakukan secara bersemuka
R21(P)	Memberi penerangan yang baik serta menunjuk contoh

R22(L)	Perlu menambahkan lagi cara lain dalam hifz quran ini seperti membuat latihan menulis untuk menambah markah pelajar
R23(P)	Laksanakan pdp dengan sop yang ditetapkan
R24(L)	Menyediakan satu tempat khas untuk para pelajar mendapatkan konsentrasi menghafaz
R25(L)	Pihak kuis harus menyediakan subsidi utk pelajar dari segi internet
R26(L)	Kerap membaca secara google meet agar dapat perbetulkan bacaan
R27(P)	Memberikan waktu untuk menghafal dan melakukan google meet untuk tasmik pada waktu yang tertentu
R28(P)	Mempelbagaikan mutu pembelajaran
R29(P)	Perlu mengadakan kelas tambahan
R30(P)	Mengadakan kelas tambahan selain daripada kelas yang sedia ada supaya pelajar dapat catch up dengan cepat
R31(P)	Tiada
R32(P)	Jangan beri pelajar tugas yang berlebihan kerana akan mengganggu mental pelajar. Pelajar di rumah bukan sahaja sebagai pelajar bahkan sebagai anak dan ada juga tanggungjawab.
R33(P)	Tiada
R34(L)	Berikan bahan belajar yang lebih berkualiti
R35(L)	Tiada
R36(L)	Sediakan wifi yang baik di setiap parcel
R37(L)	Aturkan jadual secara berkumpulan untuk tasmi' dan menetapkan masa untuk pelaksanaan kelas pada waktu bersesuaian.
R38(L)	Tiada
R39(L)	Berharap hifz quran kalau masih dalam talian. apabila tasmik perlu record sendiri video dan mesti tutup mata supaya memudahkan ustaz semak dan juga pelajar
R40(L)	Buat secara dalam talian 1 by 1 dengan pengajar
R41(L)	Penambahbaikan adalah perlu adakan kerja kursus bagi hifz quran supaya pelajar dapat menghadapi pelajaran dalam talian ini
R42(L)	Tiada
R43(P)	Subjek ini perlu dilakukan secara berhadapan dengan pengajar
R44(P)	Saya mencadangkan agar pensyarah lebih peka dengan pelajar yang lemah dalam menghafal.

Jadual 4: cadangan atau pendapat pelajar

Di dalam pernyataan di dalam jadual 4 di atas pengkaji telah membuat beberapa pecahan daripada cadangan responden di atas.

1. Membuat kelas secara berkala

Seperti yang dicadangkan responden R1, R2, R8, R10, R13, R20, R21 adalah dengan membuat kelas secara berkala agar para asatizah dapat fokus terhadap hafalan pelajar. Hal ini kerana jika pelajar kurang mengulang semula hafalan maka ingatan hafalan mereka semakin lama semakin pudar dan juga mengakibatkan mereka tidak berminat untuk menghafal Al-Quran.

2. Lebihkan waktu pembelajaran

Waktu pembelajaran yang diperuntukkan pada masa kini adalah sebanyak 1 jam sahaja. Hal menyebabkan pelajar harus tergesa-gesa dalam menghafal serta tidak memahami makna ayat Al-Quran yang dihafal oleh mereka. Cadangan yang telah dibuat oleh responden R4, R12, R18 dan juga R19 adalah sangat bernas jika pihak universiti dapat memanjangkan lagi masa pembelajaran bagi subjek ini. Hal ini juga memudahkan urusan para pensyarah untuk mendengar kesemua hafalan pelajar tanpa terburu-buru.

3. Menggunakan kaedah video call

Kaedah ini juga memberikan impak yang positif kerana dapat memudahkan perjalanan hafalan pelajar bersama pensyarah dan juga tidak akan berlaku kecurangan dalam hafalan pelajar. Selain itu, pensyarah juga boleh menggunakan aplikasi whatsapp untuk membuat panggilan video ini kerana penggunaan data internet tidak banyak digunakan di dalam aplikasi ini.

4. Memberikan data internet percuma

Bagi cadangan responden R11, R12, R14, R25 dan juga R36 telah membuat cadangan iaitu pihak universiti perlu memberikan data internet percuma kepada pelajar agar dapat menumpukan tumpuan ketika pembelajaran secara dalam talian dijalankan. Selain itu, menyediakan satu tempat yang khas kepada pelajar untuk konsentrasi dalam menghafal Al-Quran serta menyediakan wifi di tempat tersebut. Hal ini dapat melancarkan urusan tasmik bersama pensyarah jika rangkaian internet mereka sentiasa mencukupi dan tiada gangguan internet di tempat tersebut.

Penutup Dan Cadangan

Tuntasnya, sebagai penutup kajian ini, dapat disimpulkan bahawa dengan edaran soal selidik dan juga kajian ilmiah yang telah dibaca, pengkaji dapat mengetahui cabaran pembelajaran secara maya yang dihadapi oleh pelajar khususnya mengenai subjek hifz Al-Quran III yang mana memberikan impak yang besar terhadap diri pelajar mengenai pembelajaran secara dalam talian ini. Antara cabaran yang dinyatakan adalah seperti gangguan internet, emosi dan persekitaran yang kurang kondusif serta kekangan masa. Pelbagai pihak perlulah berganding bahu bersama dan usaha penambahbaikan perlu diketengahkan dalam menangani isu yang berbangkit bagi memastikan proses pembelajaran dan pengajaran secara dalam talian ini bukanlah satu halangan. Diharap agar kajian ini dapat memberikan sedikit gambaran terhadap cabaran yang dihadapi oleh pelajar mengenai pembelajaran secara maya khususnya mengenai subjek hifz Al-Quran III dan pelbagai pihak perlulah sentiasa cakna dan peka terhadap segala luahan pelajar selaku pihak berkepentingan agar meskipun penularan wabak COVID-19 yang masih berlanjutan sehingga ke hari ini, ianya tidak menjadi batu penghalang kepada para pelajar dan pensyarah untuk melihat proses

pembelajaran dan pengajaran secara dalam talian ini merupakan satu alternatif baru dalam sistem pembelajaran abad ke-21.

Rujukan

- Ahmad, M., & Nasyrudin, W. (2019). *Penguasaan Hukum Tajwid Dalam Kalangan Mahasiswa Dan Mahasiswi Universiti*. At-Tahkim, 40.
- Alias, N., Hasin, A., & Daud, Z. (2020). *COVID-19: Isu Dan Solusi Pelaksanaan PDP Dalam Talian Bagi Kursus Hijz AL-QURAN IV Di USIM*. Nilai, Negeri Sembilan: Universiti Sains Islam Malaysia.
- Hafiz, A., Husin, Shah, A., Shakib, S., Azmi, K., & Basit, A. (2005). *Sistem Pembelajaran Dan Kaedah Hafazan Al Quran Yang Efektif: Satu Kajian Di Kuala Lumpur Dan Terengganu*. Johor: Universiti Teknologi Malaysia.
- Hamat, M., Mahlan, S. B., & Eng, C. P. (2020). *Adaptasi Pengajaran Dan Pembelajaran Secara Maya Dalam Kebiasaan Baharu Semasa Pandemik Covid-19*. e-Learning@CS, 23-24.
- Salihin, M. S., Hashim, I. Z., Nabil, N. M., Mansor, F. N., & Mawaddah. (2018). *Penghayatan Murajaah Al Quran Dalam Kalangan Pelajar Tahfiz Al Quran Dan Al Qiraat Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor*. IRMIC, 2.
- Aziz, W. A. (19 11, 2015). *Pembelajaran Atas Talian (EPSA, COURSERA, FUTURELEARN)*. Retrieved from Wadah ICT Saluran ICT Untuk Semua: <http://www.ukm.my/wadahict/pembelajaran-atas-talian-epsa-coursera-edxfuturelearn/>
- Azura, S., Suzana, & Zulkurnain. (2021). *Keberkesanan Pembelajaran Dan Pengajaran Dalam Talian (E-PEMBELAJARAN) Terhadap Pembelajaran Pelajar Di Kolej Komuniti Hulu Langat*. International Journal of Humanities Technology and Civilization (IJHTC), 2

BAB 3

PERSEPSI HUFFAZ DALAM PENGAJARAN DAN PEMBELAJARAN ERA ENDEMIK COVID 19: SATU TINJAUAN

Zainora binti Daud¹, Norhasnira Ibrahim², Noor Hafizah Mohd Haridi³, Mardhiah Binti Yahaya⁴

^{1,2,4} Universiti Sains Islam Malaysia, ³Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor

Pendahuluan

Apabila diselusuri kembali sejarah tercetusnya wabak Covid 19 dalam negara kita yang bermula sejak dua tahun yang lalu, semua sektor termasuk kerajaan dan swasta menerima impak yang sangat besar, termasuk sektor pendidikan juga mengalami perubahan yang besar dalam lanskap pendidikan.

Bahkan kerajaan bertungkus lumus untuk mengekang penularan Covid-19 ini dan usaha-usaha tersebut diklafikasikan kepada empat langkah iaitu pencegahan (*prevention*), pengesanan (*detection*), pembendungan (*containment*) dan rawatan (*treatment*) (Muhammad Farhan Izhar et.al, 2021)

Perdana Menteri Tan Sri Muhyiddin Yassin mengumumkan penutupan terhadap semua taska, sekolah kerajaan dan swasta, sekolah harian, sekolah berasrama penuh, sekolah antarabangsa, pusat tahfiz dan lain-lain institusi pendidikan rendah, menengah dan pra-universiti, semua institusi pendidikan tinggi (IPT) awam dan swasta serta institut latihan kemahiran di seluruh negara selaras dengan pelaksanaan Perintah Kawalan Pergerakan mulai 18 Mac hingga 31 Mac di bawah Akta Pencegahan dan Pengawalan Penyakit Berjangkit 1988, dan Akta Polis 1967 (Majlis Keselamatan Negara, 2020).

Kementerian Pendidikan Tinggi juga mengambil tindakan pantas agar semua institusi pengajian tinggi awam dan swasta menyediakan penempatan sementara untuk pelajar yang menghadapi kekangan untuk pulang ke kampung halaman masing-masing, kata. (Firdaus Azil, 2020). Malahan pihak Kementerian Pendidikan Tinggi (KPT) juga telah bersetuju untuk menghantar para pelajar pulang ke rumah atau kampung halaman masing-masing secara berperingkat bermula 27 April 2020 ini kecuali dari zon merah dan kuning sejak penyambungan tempoh Perintah Kawalan Pergerakan (PKP) Fasa 4 pada 23 April 2020 sehingga ke 12 Mei 2020 (Fatimahzarah, 2020).

Kemudian situasi pembukaan semula berlaku secara berperingkat dan juga secara *on off* dan akhirnya pembukaan secara menyeluruh turut meninggalkan kesan kepada semua pihak. Pelaksanaan PdP berlaku secara hibrid dan secara maya mengikut kondisi para pelajar. Merujuk kepada perutusan khas Perdana Menteri Malaysia pada 11 Januari 2021 mengenai Pelaksanaan Perintah Kawalan Pergerakan (PKP), pengoperasian institusi pendidikan tinggi (IPT) di bawah Kementerian Pengajian Tinggi (KPT) adalah kekal seperti yang telah dimaklumkan sebelum semua pelajar yang telah berada di kampus perlu kekal di kampus masing-masing dan mengikuti pembelajaran secara hibrid. Manakala selain daripada itu, pembelajaran bagi semua program pengajian diteruskan dengan pembelajaran secara dalam talian sehingga tamat PKP. Kementerian menyeru agar pelaksanaan aktiviti akademik di kampus dijalankan dengan mematuhi sepenuhnya SOP yang telah ditetapkan iaitu mengutamakan langkah keselamatan serta mengamalkan pembudayaan norma baharu seperti sentiasa memakai pelitup muka, menggunakan cecair pembasmi kuman serta menjaga penjarakan fizikal (Kementerian Pengajian Tinggi (1), 2021).

Semua pelajar tempatan IPT dibenarkan kembali ke kampus secara fizikal untuk semua Universiti Awam (UA), IPTS, Politeknik dan Kolej Komuniti bermula Mac 2021. Kemasukan pelajar ke kampus akan dilaksanakan secara berfasa mengikut program pengajian yang ditentukan oleh IPT bagi mengikuti PdP secara hibrid. Manakala kemasukan ke kampus bagi pelajar tempatan di zon PKP, ditangguhkan kecuali pelajar yang berkeperluan dan yang perlu mengambil peperiksaan antarabangsa dan badan professional dengan syarat perlu mendapatkan surat kebenaran pergerakan bagi merentas negeri atau daerah untuk pulang ke kampus dari IPT berkenaan. Walau bagaimanapun, kemasukan pelajar dari zon Perintah Kawalan Pergerakan Diperketatkan (PKPD) ke kampus ditangguhkan. Semua IPT di bawah KPT termasuk UA, IPTS, politeknik dan kolej komuniti bermula Mac 2021. Pembelajaran bagi semua program pengajian diteruskan dengan pembelajaran secara dalam talian sehingga tamat PKP manakala pelajar yang telah berada di kampus perlu kekal di kampus masing-masing (Kementerian Pengajian Tinggi (2), 2021).

Susulan pengumuman pelaksanaan Perintah Kawalan Pergerakan (PKP) di seluruh negara bagi tempoh 14 hari bermula 1 Jun 2021 hingga 14 Jun 2021, Kementerian Pengajian Tinggi (KPT) memaklumkan mengenai pengoperasian Institusi Pendidikan Tinggi (IPT) di seluruh negara sepanjang tempoh tersebut dengan meminta supaya pelajar berkeperluan yang telah berada di kampus untuk terus kekal berada di kampus dan pelajar yang masih belum pulang ke kampus diminta untuk menangguhkan pergerakan sehingga ke suatu tarikh yang akan dimaklumkan kemudian. Pelajar perlu kekal berada di lokaliti masing-masing dan meneruskan pengajaran dan pembelajaran (PdP) secara dalam talian. Malahan pelajar perlu berada di dalam kampus dan hanya dibenarkan keluar dengan kebenaran pengurusan IPT dan pematuhan Prosedur Operasi Standard (SOP). Semua aktiviti PdP secara bersemuka adalah tidak dibenarkan dan pihak IPT bertanggungjawab untuk memastikan SOP dipatuhi oleh semua pelajar berkenaan dan pelaksanaan program/aktiviti pelajar adalah secara dalam talian atau platform digital yang bersesuaian (Kementerian Pengajian Tinggi (1), 2021).

Kementerian Pengajian Tinggi telah membenarkan kemasukan pelajar secara fizikal bermula pada 15 Oktober 2021 secara berperingkat melalui penyelarasan pihak IPT. Namun begitu, kemasukan pelajar ke kampus universiti diberi keutamaan mengikut kriteria-kriteria berikut iaitu pelajar berkeperluan yang telah lengkap vaksinasi; dan pelajar yang telah lengkap proses vaksinasi dan melepasi tempoh keberkesanan. Kaedah pelaksanaan pengajaran dan pembelajaran dalam tempoh fasa pembukaan kampus dilaksanakan melalui dua kaedah iaitu (Kementerian Pengajian Tinggi (3), 2021):

- a) Pelajar di kampus menjalani PdP secara hibrid.
- b) Pelajar yang masih berada di lokaliti masing-masing meneruskan PdP secara dalam talian.

Bahkan KPT juga memberi kebebasan kepada IPT untuk melaksanakan PdP sepenuhnya secara dalam talian berdasarkan kesesuaian program, penggunaan makmal-makmal dengan syarat mengikut kapasiti ruangan adalah mengikut SOP yang ditetapkan dan pelajar dibenarkan memilih untuk meneruskan PdP secara dalam talian di rumah atau lokaliti masing-masing bagi kursus atau program yang dijalankan secara dalam talian (Kementerian Pengajian Tinggi (3), 2021).

Kementerian Pendidikan Tinggi merancang dan menyediakan pelbagai pelan tindakan bagi menjamin kelangsungan budaya ilmu terus subur, sama ada dari aspek kesejahteraan pelajar, kakitangan dan kaedah pelaksanaan pengajaran dan pembelajaran. Fenomena kesan pandemik Covid 19 juga merakamkan institusi pengajian tinggi menghadapi cabaran pandemik dalam aspek sudut sama ada aspek teknologi, ekonomi dan globalisasi. Menurut Mohd Bakri Bakar (2021), bahawa keprihatinan universiti sejak pelaksanaan fasa PKP merangkumi kepada tiga aspek iaitu menyantuni pelajar-pelajar

baharu, memastikan kebajikan pelajar baharu dan sedia ada kekal terjaga seperti bantuan ketika PKP dan membantu pelajar yang sudah bergraduasi dengan meningkatkan nilai kebolehpekerjaan.

Bahkan kerajaan menawarkan pelbagai inisiatif dalam membantu para pelajar pengajian tinggi dalam usaha mewujudkan peluang pekerjaan dalam situasi pandemik dengan melancarkan program GetHired@KPT di bawah Kementerian Pengajian Tinggi (KPT). Manakala, melalui portal MyFutureJobs, Kementerian Sumber Manusia, sebanyak 55,528 penempatan pekerjaan daripada pelbagai sektor telah dilaksanakan melalui portal ini. Bagi tempoh 1 September hingga 9 Disember, sejumlah 728,444 kekosongan telah didaftarkan di portal yang sama. Seramai 24,300 peluang pekerjaan melibatkan 75 majikan ditawarkan melalui Karnival Kerjaya di program Aspirasi 100 Hari. Memperkenalkan FOOD@Campus dengan mendapat baucar tunai RM15 untuk membeli makanan di pusat pengajian masing-masing dalam kalangan pelajar B40 dan golongan asnaf sehingga telah dimanfaatkan oleh 470,444 penuntut setakat ini. (Jabatan Perdana Menteri, 2020).

Ini jelas menunjukkan bahawa kesan wabak Covid 19, usaha-usaha kerajaan bagi mengatasi penularan jangkitan ini seperti PKP dan penutupan institusi tidak menjejaskan pelaksanaan PdP dalam negara.

Walaupun kerajaan melaksanakan beberapa fasa PKP dengan penutupan terhadap sektor pendidikan seterusnya ketika tempoh PKPP dari 10 Jun 2020 sehingga 31 Disember 2021 dengan pembukaan sekolah secara berperingkat atas nasihat KKM (Muhammad Adam Abd. Azid et. Al, 2022). Namun begitu institusi ini perlu beroperasi dengan kaedah berbeza bagi memastikan matlamat dan agenda pendidikan dapat dilestarikan walaupun ketika PKP dan penutupan. Institusi pendidikan mula untuk melaksanakan pembelajaran dan latihan secara dalam talian, pengurusan dan pentadbiran juga kebanyakannya dilakukan dari rumah, pengubahsuaian modul pembelajaran mengikut kesesuaian perubahan penyampaian dan banyak lagi. Perubahan yang mendadak memerlukan pemimpin pendidikan menghadapi normal baharu dan menangani perubahan yang berlaku secara berkesan dalam memastikan matlamat dan agenda pendidikan dapat dilestarikan dalam tempoh PKP (Rahayu Ahmad Bahtiar et al., 2020).

Akhirnya, pada bulan April 2022, negara kita telah mengambil keputusan dengan melakukan transisi dari fasa pandemik ke fasa endemik selepas dua tahun negara dilanda wabak penyakit Covid 19. Sebagaimana yang diumumkan oleh PM Dato' Sri Ismail Sabri Yaacob (Kementerian Kesihatan Malaysia, 2022) bahawa bermula pada 1 April 2022, negara memasuki fasa endemik dengan mengemukakan satu SOP dan 9 garis panduan supaya menerima realiti dengan belajar hidup bersama Covid 19 dan mengutamakan disiplin sendiri bagi mengekang penularan Covid 19 (Kementerian Kesihatan Malaysia, 2022). Ini adalah hasil rentetan kejayaan melaksanakan program vaksinasi kepada masyarakat. Menurut Ketua Pengarah Kesihatan (2022), bahawa liputan vaksinasi COVID-19 dalam kalangan individu dewasa di Malaysia telah mencapai lebih 90% (Kementerian Kesihatan Malaysia (1), 2022).

Kementerian Kesihatan Malaysia dan semua pihak perlu akur dan berlapang dada dengan jangkaan bahawa penyakit Covid 19 akan sentiasa wujud di sekeliling kita tetapi dalam keadaan yang stabil dan terkawal dengan pelaksanaan Prosedur Operasi Standard yang perlu dipatuhi oleh semua individu. Lantaran itu, pelaksanaan fasa endemik dalam negara merupakan satu strategi penyelesaian yang sangat bijak. Istilah endemik merujuk kepada kejadian penyakit yang sentiasa wujud dalam masyarakat atau sesuatu tempat tetapi pada kadar yang stabil; contohnya Demam Denggi di lebih 100 negara termasuk Malaysia (Kementerian Kesihatan Malaysia (2), 2022).

Fasa endemik telah memberi satu nafas baharu kepada semua pihak dalam memulihkan ekonomi negara, sekali gus mengubah kehidupan kita kembali kepada kehidupan normal tetapi dengan amalan norma baharu serta pematuhan kepada Prosedur Operasi Standard yang telah ditetapkan oleh Ketua Pengarah Kesihatan (Majlis Keselamatan Negara, 2020) menurut Peraturan 17: Peraturan Pencegahan dan Pengawalan Penyakit Berjangkit (Langkah Langkah Di dalam Kawasan Tempatan Jangkitan) (Pelan Pemulihan Negara) (Fasa Peralihan ke Endemik) 2022 [P.U.(A) 83/2022]. SOP ini hendaklah dipatuhi oleh semua individu di seluruh Malaysia dan mula berkuat kuasa pada 1 April 2022. (Majlis Keselamatan Negara, 2022)

Kesimpulannya, kerajaan mengambil langkah proaktif dalam membendung penularan wabak Covid 19 dengan melaksanakan beberapa fasa iaitu PKP, PKPB, PKPP dan PKPD yang mempunyai SOP tersendiri, termasuk fasa pandemik dan fasa endemik sehingga mampu menurunkan graf statistik jangkitan Covid 19. Perubahan fasa demi fasa turut memberi kesan kepada corak pengajaran dan pembelajaran dari bentuk maya, hibrid dan fizikal. Sehubungan dengan itu, kertas kerja ini meninjau persepsi huffaz dalam pengajaran dan pembelajaran yang dilaksanakan ketika era endemik.

Kajian Literatur

Lakaran sejarah fasa pandemik mengubah corak sistem pendidikan negara berpaksikan teknologi maklumat dengan pelaksanaan PdPR selaras dengan Pelan Pembangunan Pendidikan Malaysia (2013-2025) menetapkan setiap murid mendapat akses kepada pendidikan untuk mencapai potensi diri bagi menghadapi kehidupan masa hadapan (Kementerian Pendidikan Malaysia, 2013).

Terdapat banyak kajian-kajian ilmiah yang membahaskan tentang impak Covid 19 terhadap sektor pendidikan dari aspek guru, pelajar dan ibubapa serta masyarakat di peringkat global. Menurut Ugartini Magesvaran (2021) bahawa wabak COVID-19 telah membawa satu perubahan yang besar dalam sistem pendidikan di mana pelaksanaan pembelajaran dan pemudahcaraan PdPc secara konvensional kepada PdP secara dalam talian sepenuhnya telah mengejutkan pelajar serta guru-guru sekolah. Namun, pelbagai aplikasi yang tersedia boleh digunakan untuk meneruskan PdP secara dalam talian. Brototi Biswas & Aneesah Rahaman, 2021 dalam kajiannya di Mizoram juga menyatakan bahawa kesan pandemik dan PKP juga telah mengubah kaedah PdP kepada bentuk virtual dalam sistem pendidikan.

PKP telah memberi impak terhadap budaya hidup manusia dan juga dunia pendidikan. Pendidikan secara dalam talian bukan sahaja digalakkan dalam kalangan murid dan pelajar di institut pengajian tinggi, tetapi juga kepada semua penjawat awam yang perlu bertugas dari rumah sepanjang tempoh PKP COVID-19. Sokongan daripada syarikat telekomunikasi menyokong aktiviti pendidikan secara dalam talian dengan memberikan satu Gigabyte percuma setiap hari kepada pelanggan mereka juga sangat membantu (Rahayu Ahmad Bahtiar, 2020).

Penggunaan kaedah-kaedah PdP diterokai secara meluas untuk dilaksanakan dengan lebih sistematik seperti seperti platform *Google Meet, Zoom, Skype, Telegram, Whats App, Youtube, Kaboot, Quizizz, Canva* dan sebagainya selepas PdPR yang berpanjangan selama 2 tahun lepas. Walaupun negara telah beralih ke fasa endemik, namun tuntutan kepada kepelbagaian kaedah-kaedah PdP masih giat dilaksanakan seiring dengan corak pendidikan yang masih dilaksanakan secara fizikal, maya atau hibrid. Menurut Zur'Ain Zaini & Khadijah Abdul Razak (2022), apabila pandemik Covid-19 ini berlaku, banyak platform dan aplikasi yang telah lama wujud mula diteroka oleh para guru. Tidak kurang juga banyak aplikasi-aplikasi baru telah diwujudkan yang mana secara umumnya berfokus untuk memudahkan para guru dan murid untuk menjalani

sesi pembelajaran. Aplikasi-aplikasi pendidikan ini juga semakin mendapat tempat di hati para guru dan murid. Sebelum melalui zaman pandemik lagi, aplikasi-aplikasi pendidikan ini telah wujud namun semakin mendapat perhatian guru apabila berlaku pembelajaran dan pengajaran di rumah (PdPR).

Menurut Siti Hawa Dalila Mohd Shukri & Marzudi Md Yunus (2021), hasil kajiannya menunjukkan tahap pencapaian akademik murid di dalam kelas dipengaruhi oleh kaedah pengajaran dan pembelajaran guru manakala peningkatan tahap akademik murid ketika kelas dalam talian disebabkan oleh kemudahan akses internet, dorongan ibu bapa dan motivasi untuk meneroka ilmu baharu menggunakan pendekatan pendidikan abad ke-21 iaitu dengan penggunaan teknologi.

Menurut Nurul Asnidah Ab Hajis et. al (2022), walaupun kajiannya memfokuskan guru matematik namun jelas dibuktikan peranan utama guru adalah merancang sesi pengajaran dengan teliti, tepat dan kreatif seperti pemilihan pendekatan, strategi dan bahan pengajaran yang sesuai digunakan semasa PdPR. Sebelum merancang pengajaran, guru perlu mempertimbangkan pelbagai faktor yang mempengaruhi pembelajaran murid di rumah seperti faktor sosioekonomi dan keterbezaan murid. Hal ini kerana pelaksanaan PdPR memerlukan guru dan murid untuk menyediakan alat peranti atau gadget seperti komputer dan telefon pintar di samping memiliki pengetahuan dan kemahiran menggunakan teknologi. Guru boleh menggunakan pelbagai pendekatan atau strategi dalam pengajarannya dan tidak tertumpu kepada pembelajaran secara dalam talian sahaja. Penggunaan buku teks atau modul pembelajaran juga dilihat sebagai salah satu pendekatan secara luar talian yang boleh digunakan oleh guru bagi menyampaikan kandungan matematik kepada murid. Selain itu, guru boleh menjadikan video pengajaran atau slaid sebagai bahan bantu mengajar yang dikongsi kepada murid melalui platform digital seperti *whatsApp* dan Telegram.

Menurut Ashraf Ismail et. al (2020) bahawa pelaksanaan tasmik secara atas talian ini memerlukan kesabaran yang tinggi sama ada di pihak guru atau pelajar. Pelajar tidak sepatutnya berpuas hati dengan tasmik secara atas talian kerana ia lebih bersifat alternatif sahaja kepada tasmik secara bersemuka. Kaedah tasmik bersemuka pada hakikatnya sangat bertepatan dengan sunnah Nabi SAW yang menerima al-Quran secara langsung daripada Jibril AS. Kaedah tasmik dalam pengajaran al-Quran dan hafazan sangat penting bagi menilai kelancaran hafazan al-Quran. Tasmik amat penting dalam hafazan al-Quran dalam memelihara kalam Allah serta tidak boleh dipandang ringan. Tasmik merupakan pembeza utama antara menghafaz al-Quran dengan perbuatan menghafaz selain daripada al-Quran.

Kesimpulannya, medan pendidikan kita hari ini menerima banyak perubahan positif dan negatif sejak wabak Covid 19 tersebar, bermula pengisytiharan era pandemik sehingga era endemik kepada semua pihak terutama pelajar, guru, ibubapa dan masyarakat dari aspek pelaksanaan kelas secara maya, hibrid dan fizikal bagi menjamin kesejahteraan dan memenuhi aspirasi pendidikan. Perubahan ini memberi kesan yang tinggi dalam aspek ekonomi, sosial dan kesihatan. Dari aspek positif membawa kepada penerokaan dan amalan kaedah-kaedah PdP yang lebih inovatif dan efektif, walaupun terdapat beberapa cabaran dalam aspek ekonomi, capaian internet, kesihatan mental dan sebagainya. Namun kerajaan juga berusaha melaksanakan pelbagai inisiatif secara intensif bagi mencapai Falsafah Pendidikan Kebangsaan, sekali gus dalam merealisasikan Falsafah Pendidikan Islam dan Dasar Pendidikan Tahfiz Negara dalam pendidikan tahfiz khususnya.

Metodologi Kajian

Metodologi kajian yang digunakan berbentuk kajian tinjauan dengan menggunakan pendekatan kuantitatif. Menurut Richard M.Jager (1998), kaedah tinjauan digunakan bertujuan untuk menjelaskan secara spesifik sifat-sifat sample dan pengumpulan maklumat ini dilakukan bagi mengkaji pada satu skop yang lebih mendalam. Responden

terdiri daripada pelajar tahun tiga Ijazah Sarjana Muda Pengajian Qiraat dengan Kepujian, USIM yang terlibat dengan pengajaran dan pembelajaran secara sepenuhnya ketika musim Covid 19 dengan persampelan bertujuan. Merujuk kepada teori L.G menjelaskan bahawa minimum sample bagi sesuatu kajian adalah berdasarkan kepada bentuk kajian yang dilakukan. Bagi kajian deskriptif, minimum sample adalah 10% daripada jumlah populasi dan 20% bagi jumlah yang lebih kecil, namun Fraenkel, J.R (1996) menyatakan jumlah sampel haruslah didapatkan sebanyak mungkin. Sebanyak 33 orang responden iaitu 70% daripada 46 orang yang telah berjaya menjawab set soal selidik sebagai instrumen utama dalam kajian ini.

Pengkaji menggunakan lima skala likert (Konting, M.M, 1990) dalam kajian serta meninjau tahap persetujuan responden berdasarkan jadual interpretasi min tingkah laku afektif yang telah dirumuskan oleh Nunally (1978) dan juga telah digunakan oleh Azhar (2006). Data kuantitatif telah dianalisis secara deskriptif dengan menggunakan Pakej Statistik untuk sosial sains (Statistical Package for Social Science). Statistik deskriptif yang digunakan ialah kekerapan, peratusan, min dan sisihan piawai.

Dapatan Kajian

Hasil dapatan kajian berkaitan persepsi huffaz dalam pelaksanaan pengajaran dan pembelajaran era endemik dalam Jadual 1 di bawah menunjukkan jumlah skor min tahap persetujuan pelajar bagi pelaksanaan pengajaran dan pembelajaran ketika endemik berada pada tahap sederhana tinggi iaitu (min=3.02).

Berdasarkan jadual 1 menunjukkan bahawa lapan item mencatatkan interpretasi sederhana tinggi iaitu item saya lebih suka belajar secara bersemuka berbanding online sebanyak (min=3.72), item terlalu banyak bab yang perlu diulangkaji sebelum ujian atau kuiz (min=3.84), item rangkaian internet yang sering bermasalah (min=3.42), item jumlah waktu kelas yang padat (min=3.36), item masa ulangkaji terhad (min=3.39), item buku-buku rujukan tidak lengkap (min=3.30), item pembelajaran online menghilangkan tumpuan dan minat saya (min=3.21) dan item tugas yang mencabar tahap kemampuan saya (min=3.18).

Manakala enam item berada pada tahap sederhana rendah iaitu item alat bahan bantu mengajar tidak berfungsi dengan baik (min=2.69), item kaedah pengajaran yang membosankan (min=2.66), item tidak memahami pengajaran yang disampaikan (min=2.69), item tidak mendapat bantuan daripada pensyarah (min=2.18), item tidak mendapat bantuan rakan-rakan (min=2.42) dan item tidak mendapat sokongan ibu bapa dan keluarga (min=2.27).

Jika dilihat dari aspek frekuensi dan peratusan bagi item-item yang mencatatkan interpretasi sederhana tinggi menunjukkan bahawa item terlalu banyak bab yang perlu diulangkaji sebelum ujian atau kuiz iaitu sebanyak 51.5% (17 orang) setuju, 24.2.% (8 orang) sangat setuju, 12.1% (4 orang) tidak pasti, 9.09% (3 orang) 6.06% (2 orang) tidak setuju dan 3.03% (1 orang) amat tidak setuju, item saya lebih suka belajar secara bersemuka berbanding online iaitu sebanyak 48.4% (16 orang) tidak pasti, 30.3.% (10 orang) sangat setuju, 18.1% (6 orang) setuju dan 3.03% (1 orang) amat tidak setuju. Item rangkaian internet yang sering bermasalah iaitu sebanyak 42.4% (14 orang) setuju, 18.1 % (6 orang) sangat setuju, 15.1% (5 orang) tidak pasti dan 12.1% (4 orang) amat tidak setuju dan tidak setuju dan item masa ulangkaji terhad iaitu sebanyak 36.4% (12 orang) setuju, 24.2.% (8 orang) tidak pasti, 21.2% (7 orang) tidak setuju dan 15.2% (5 orang) sangat setuju dan 3.03% (1 orang) amat tidak setuju.

Manakala item jumlah waktu kelas padat iaitu sebanyak 33.3% (11 orang) setuju, 30.3.% (10 orang) tidak pasti, 15.1% (5 orang) sangat setuju dan tidak setuju serta 6.06%

(2 orang) amat tidak setuju. Dan item buku-buku rujukan tidak lengkap iaitu sebanyak 33.3% (11 orang) tidak pasti, 27.2.% (9 orang) setuju, 18.1% (6 orang) setuju, 12.1% (4 orang) amat tidak setuju dan 9.09% (3 orang) tidak setuju. Bagi item pembelajaran online menghilangkan tumpuan dan minat saya iaitu sebanyak 45.4% (15 orang) tidak pasti, 33.3.% (11 orang) setuju, 9.09% (3 orang) amat tidak setuju dan 6.06% (2 orang) tidak setuju dan sangat setuju. Dan item tugas yang mencabar kemampuan saya iaitu sebanyak 30.3% (10 orang) tidak pasti, 27.2.% (9 orang) setuju, 15.1% (5 orang) sangat setuju dan tidak setuju serta 12.1% (4 orang) amat tidak setuju.

Manakala bagi item-item yang mencatatkan interpretasi sederhana rendah ditunjukkan pada carta pai 1 di bawah menunjukkan peratusan bagi item tidak mendapat bantuan daripada pensyarah iaitu sebanyak 48.4% (16 orang) tidak setuju, 24.2% (8 orang) tidak pasti, 21.21% (7 orang) amat tidak setuju dan 3.03% (seorang) setuju dan sangat setuju.

Jadual 1: Taburan Min, Sisihan Piawai dan Interpretasi Tahap Persetujuan Pelajar Terhadap Pelaksanaan PdP Era Endemik dalam PdP

Descriptive Statistics

	N	Mean	Std. Deviation	Interpretasi
Alat Bahan Bantu Mengajar tidak berfungsi dengan baik	33	2.6970	1.15879	Sederhana Rendah
Kaedah pengajaran yang membosankan	33	2.6667	1.05079	Sederhana Rendah
Tidak memahami pengajaran yang disampaikan	33	2.6970	1.18545	Sederhana Rendah
Tugas yang mencabar tahap kemampuan saya	33	3.1818	1.23629	Sederhana Tinggi
Buku-buku rujukan tidak lengkap	33	3.3030	1.23705	Sederhana Tinggi
Rangkaian internet yang sering bermasalah	33	3.4242	1.27550	Sederhana Tinggi
Jumlah waktu kelas yang padat	33	3.3636	1.11294	Sederhana Tinggi
Masa ulangkaji terhad	33	3.3939	1.08799	Sederhana Tinggi
Terlalu banyak bab yang perlu diulangkaji sebelum ujian atau kuiz	33	3.8485	1.00378	Sederhana Tinggi
Tidak mendapat bantuan daripada pensyarah	33	2.1818	.91701	Sederhana Rendah
Tidak mendapat bantuan rakan-rakan	33	2.4242	.96922	Sederhana Rendah
Tidak mendapat sokongan ibu bapa dan keluarga	33	2.2727	.97701	Sederhana Rendah
Pembelajaran online menghilangkan tumpuan dan minat saya	33	3.2121	.99240	Sederhana Tinggi
Saya lebih suka belajar secara bersemuka berbanding online	33	3.7273	1.00849	Sederhana Tinggi
Valid N (listwise)	33	3.02		Sederhana Tinggi

Carta pai 1 di bawah menunjukkan menunjukkan peratusan bagi item tidak mendapat bantuan daripada pensyarah mencatatkan (min=2.18) iaitu sebanyak 48.8% (16 orang) tidak setuju, 24.4% (8 orang) tidak pasti, 21.2% (7 orang) amat tidak setuju, 3.03% (1 orang) setuju dan 3.03% (1 orang) sangat setuju.



Carta pai 2 di bawah menunjukkan peratusan bagi item tidak mendapat sokongan ibu bapa dan keluarga mencatatkan (min=2.27) iaitu sebanyak 42.4% (14 orang) tidak setuju, 27.7% (9 orang) tidak pasti, 21.2% (7 orang) amat tidak setuju, 6.06% (2 orang) setuju dan 3.03% (1 orang) sangat setuju.



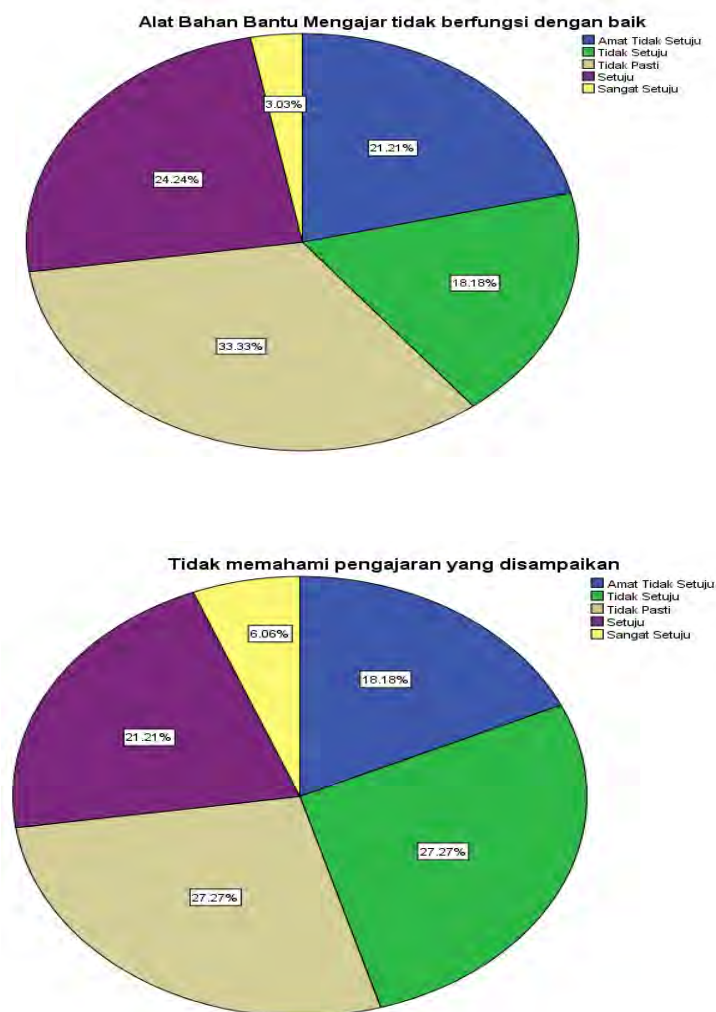
Carta pai 3 di bawah menunjukkan peratusan bagi item tidak mendapat bantuan rakan-rakan mencatatkan (min=2.42) iaitu sebanyak 48.4% (16 orang) tidak setuju, 24.2% (8 orang) tidak pasti, 21.2% (7 orang) amat tidak setuju dan 3.03% (1 orang) setuju dan sangat setuju.



Carta pai 4 di bawah menunjukkan peratusan bagi item kaedah pengajaran yang membosankan iaitu sebanyak 45.5% (15 orang) tidak pasti, 24.2% (8 orang) tidak setuju, 15.2% (5 orang) amat tidak setuju, 9.09% (3 orang) setuju dan 6.06% (2 orang) sangat setuju.



Carta pai 5 di bawah menunjukkan peratusan bagi item alat bantuan mengajar tidak berfungsi dengan baik iaitu sebanyak 33.3% (11 orang) tidak pasti, 24.2% (8 orang) setuju, 21.2% (7 orang) amat tidak setuju, 18.18% (6 orang) tidak setuju dan 3.03% (seorang) sangat setuju.



Carta pai 6 di atas menunjukkan peratusan bagi iaitu sebanyak 27.3% (9 orang) tidak pasti dan tidak setuju, 21.2% (7 orang) setuju, 18.18% (6 orang) amat tidak setuju dan 6.06% (2 orang) sangat setuju.

Analisis dan Perbincangan

Dapatan kajian berkaitan tahap persetujuan pelajar dalam pelaksanaan pengajaran dan pembelajaran era endemik berada di tahap sederhana tinggi. Ini bermakna para pelajar bersetuju dan menerima dengan baik kaedah pelaksanaan pengajaran dan pembelajaran dalam fasa transisi dari era pandemik ke era endemik. Menurut Piaget dalam Ee Ah Meng, (2005) bahawa perkembangan mental remaja berada pada peringkat operasi formal. Mereka sudah mampu menyelesaikan masalah konkrit dan abstrak dan boleh membentuk hipotesis serta mengaplikasikan prinsip-prinsip dalam menyelesaikan masalah. Ini menunjukkan para responden sudah bersedia menerima corak PdP dalam keadaan norma baharu ketika transisi ke fasa endemik. Bahkan Ee Ah Meng, (2005) bahawa aspirasi, harapan dan nilai sesebuah masyarakat boleh mempengaruhi personaliti seseorang individu. Dapatan ini selari dengan kajian Ugartini Magesvaran, (2021) bahawa majoriti pelajar bersedia menghadapi norma baharu ini, hanya segelintir dalam 20 peratus pelajar tidak bersedia disebabkan oleh kekangan-kekangan yang dihadapi semasa mengikuti PdP menerusi aplikasi GM. Hasil kajian Arwansyah Kirin et.al 2021, mendapati bahawa PdP secara online memiliki juga kesan positif terhadap pelajar seperti penjimatan masa, penjimatan wang dan sebagainya.

Walaupun item terlalu banyak bab yang perlu diulangkaji sebelum ujian atau kuiz, item saya lebih suka belajar secara bersemuka berbanding dan item rangkaian internet yang sering bermasalah, item jumlah waktu kelas padat, item buku-buku rujukan tidak lengkap, item pembelajaran online menghilangkan tumpuan dan minat saya dan item tugas yang mencabar kemampuan saya berada pada tahap sederhana tinggi. Ini jelas menunjukkan bahawa para huffaz mengakui dan bersetuju bahawa terlalu banyak bab yang perlu dipelajari, ditambah dengan sebahagian para huffaz bersetuju disebabkan masalah rangkaian internet. Ini disokong dengan kajian Nor Sahara Mesman dan Zulkarnain Abd. Majid (2021) bahawa kesediaan dalam menjalani pembelajaran dalam talian ini memerlukan sokongan dari segi prasarana peranti dan kemudahan internet yang baik. Oleh itu, prasarana dan kelengkapan yang mencukupi dapat memastikan pelajar dapat bersedia mengikuti pembelajaran dalam talian dapat direalisasikan. Dapatan kajian oleh Brototi Biswas & Aneesah Rahaman, 2021 bahawa antara masalah-masalah yang dihadapi dalam kelas secara dalam talian ketika pandemik ialah capaian internet yang lemah sehingga menyebabkan kesukaran untuk mengakses nota atau bahan kelas untuk pengajaran dalam talian dan penyerahan tugas.

Namun begitu jika dilihat dari aspek masa pembelajaran dan jumlah masa PdP yang terhad serta kaedah pembelajaran secara bersemuka dan online mencatatkan persetujuan yang seimbang, walaupun hanya 39% sahaja mengakui dan bersetuju bahawa pembelajaran online menghilangkan tumpuan dan minat mereka dalam pembelajaran. Hal ini dilihat bertentangan dengan kajian Arwansyah Kirin et.al 2021 bahawa (57.5%) bersetuju bahawa pembelajaran secara online dapat menurunkan minat pelajar terhadap pelajaran kerana hubungan interaksi dua hala antara guru (pensyarah) dengan pelajar ataupun antara sesama pelajar terasa lebih jauh semasa PdP *full online* dijalankan. Pengkaji berpendapat keadaan endemik telah mengubah persepsi pelajar supaya akur dan terbiasa dengan pelaksanaan PdP secara maya. Bahkan para huffaz juga mencatatkan persetujuan yang baik dalam kesediaan buku-buku rujukan. Namun kajian Arwansyah Kirin et.al 2021 juga menyokong bahawa pelbagai bentuk kekangan yang dialami oleh pelajar semasa kelas online seperti masalah internet, suasana tempat belajar, kekurangan alatan elektronik dan sebagainya tetapi mereka tetap dapat mencuba mengatasi kekangan tersebut agar proses PdP berjalan lancar.

Walaupun terdapat enam item berada di tahap sederhana rendah, namun jika dilihat tahap persetujuan pelajar terhadap aspek-aspek sokongan ketika pelaksanaan PdP berkaitan sokongan pensyarah, rakan-rakan dan ibu bapa, kaedah serta alat bantu mengajar ketika PdP serta kefahaman pelajar masih berada dalam keadaan baik tetapi memerlukan kepada penambahbaikan dan pemurnian. Menurut Ugartini Magesvaran. (2021), walaupun PdP dalam talian suatu norma baharu dalam konteks pendidikan di Malaysia, tetapi guru-guru menunjukkan komitmen yang tinggi untuk melaksanakan PdP secara talian. Ini disokong oleh Ahmad Mohd Salleh (2011), bahawa guru memainkan peranan penting dalam menyampaikan pengajaran yang berkesan sekaligus membantu pelajar dalam proses pembelajaran dan perubahan yang dikehendaki terhadap tingkahlaku pelajar. Keberkesanan kaedah pengajaran bergantung kepada guru yang menggunakannya. Menurut Siti Hawa Dalila Mohd Shukri & Marzudi Md Yunus (2021), faktor ibu bapa dan minat juga mempengaruhi tahap pencapaian akademik pelajar dalam pelaksanaan PdP secara dalam talian. Bahkan (Ee Ah Meng, 2005) menyatakan motivasi yang wujud dari dalaman (intrinsik) kerana keseronokan yang diperolehi dan dorongan luar (ekstrinsik) seperti ganjaran menyebabkan kita melakukan sesuatu untuk mencapai satu-satu matlamat.

Penutup

Dapatan kajian ini menunjukkan bahawa keseluruhan persepsi huffaz dalam pelaksanaan pengajaran dan pembelajaran era endemik berada pada tahap yang baik. Namun masih perlu kepada penambahbaikan dari aspek kesediaan, pengetahuan dan kemahiran dalam penggunaan aplikasi digital atau teknologi multimedia bagi meningkatkan lagi tahap penguasaan. Di samping itu, para huffaz juga perlu melatih diri mereka agar sentiasa istiqamah dengan sendiri serta personaliti yang baik agar dapat mengharungi segala cabaran dalam PdP yang dilaksanakan dalam situasi norma baharu. Langkah kerajaan untuk kembali mengadakan pelaksanaan PdP secara fizikal merupakan jalan keluar yang terbaik agar para huffaz kembali menekuni ilmu secara dekat dan lebih terfokus tetapi masih meneruskan amalan pendidikan yang berteraskan multimedia atau digital.

Rujukan

Al-Quran.

Ahmad Mohd Salleh. (2011). Kurikulum, Metodologi dan Pedagogi Pengajian Islam: KPLI Pengajian Islam & JQAF ed. ke-2. Shah Alam: Oxford Fajar Sdn Bhd.

Arwansyah Kirin, Ahmad Sharifuddin, Mohd Hisyam Abdul Rahim, Shakila Ahmad, Sharifah Khadijah, Abdullah Sulaiman. (2022). Impak Pengajaran dan Pembelajaran Secara Online: Kajian Kes Terhadap Pelajar Sekolah Rendah, Menengah dan Universiti Semasa Pandemik Covid-19. *Advances in Humanities and Contemporary Studies* Vol. 2 No. 1 (2021) 127-136. Universiti Tun Hussein Onn Malaysia: Johor.

Ashraf Ismail, Khazri Osman & Nurul Huda binti Hassan. (2020). Cabaran Pengajaran Dan Pembelajaran Tasmik Hafazan Al-Quran Secara Atas Talian Sewaktu Pandemik Covid-19 dalam Bicara Dakwah Kali Ke 21: Dakwah Dalam Talian Semasa Pandemik. 110-116. Dicapai dalam <https://3A%2F%2Fwww.ukm.my%2Fbicaradakwah%2Fwp-content%2Fuploads%2F2020%20F11%2FBD21>

Azhar bin Ahmad. (2006). "Strategi Pembelajaran dan Pengaturan Kendiri Pendidikan Islam dan Penghayatan Akhlak Pelajar Sekolah Menengah". (Tesis kedoktoran, Bangi: Universiti Kebangsaan Malaysia, Fak.Pendidikan.

Brototi Biswas & Aneesah Rahaman. (2021). The Impact of Covid-19 Pandemic On Education Sector: A Case Study From Mizoram, India. *Journal Essemble. Special Issue* No. 1 March, 2021. 149-158.

Ee Ah Meng. (2005). Ilmu Pendidikan Pengetahuan dan Ketrampilan Ikhtisas. Shah Alam: Fajar Bakti.

Fatimahzarah. (2020). Pergerakan Pertama Pulang Ke Rumah/Kampung Halaman Semasa Tempoh PKP Pelajar IPT. Dicapai pada <https://news.utm.my/ms/2020/04/pergerakan-pertama-pulang-ke-rumah-kampung-halaman-semasa-tempoh-pkp-pelajar-ipt/>

Firdaus Azil. (2020). Jangan Risikokan Pelajar. <https://www.astroawani.com/berita-malaysia/covid19-jangan-risikokan-pelajar-kata-dr-noraini-kepada-pengurusan-ipt-23402317/03/2020>

Fraenkel Jack R. and Norman E.Wallen. (1996). How to Design and Research. United State of America: Mc Graw Hill, Inch.

Jabatan Perdana Menteri. (2021). Teks Ucapan Sempena Perasmian 100 Hari Aspirasi Keluarga Malaysia. Dicapai dalam <https://www.pmo.gov.my/ms/2021/12/teks-ucapan-sempena-perasmian-100-hari-aspirasi-keluarga-malaysia/?highlight=penutupan%20institusi%20pengajian%20tinggi%20fasa%20pandemik>

Kementerian Pengajian Tinggi (1). (2021). Pengoperasian Institusi Pendidikan Tinggi Semasa Tempoh Perintah Kawalan Pergerakan. Dicapai dalam

- <https://www.mohe.gov.my/en/broadcast/media-statements/pengoperasian-institusi-pendidikan-tinggi-semasa-tempoh-perintah-kawalan-pergerakan>
- Kementerian Pengajian Tinggi (2). (2021). Pengoperasian Institusi Pendidikan Tinggi (IPT) Semasa Perintah Kawalan Pergerakan (PKP), Perintah Kawalan Pergerakan Bersyarat (PKPB) dan Perintah Kawalan Pergerakan Pemulihan (PKPP). Dicapai dalam <https://www.mohe.gov.my/en/announcements/faq/pengoperasian-ipt-semasa-pkp-pkpb-dan-pkpp>
- Kementerian Pengajian Tinggi (3). (2021). Kemasukan Pelajar Institusi Pendidikan Tinggi (IPT) Secara Fizikal Bagi Sesi Akademik Tahun 2021/2022 Bermula Pada Mac 2022. Dicapai pada <https://www.mohe.gov.my/hebahan/soalan-lazim/kemasukan-pelajar-ipt-secara-fizikal-bagi-sesi-akademik-tahun-2021-2022>
- Kementerian Pendidikan Malaysia. (2013). Pelan Pembangunan Pendidikan Malaysia (2013-2025) Pendidikan Prasekolah dan Lapan Menengah. KPM: Putrajaya.
- Kementerian Kesihatan Malaysia (1). (2022). 1 SOP DAN 9 Garis Panduan Di Fasa 'Peralihan Ke Endemik'. Dicapai dalam <https://covid-19.moh.gov.my/reopeningsafely/media/2022/03/1-sop-dan-9-garis-panduan-di-fasa-peralihan-ke-endemik>
- Kementerian Kesihatan Malaysia (2). (2022). Fasa Peralihan ke Endemik. Dicapai dalam <https://covid-19.moh.gov.my/semasa-kkm/2022/04/fasa-peralihan-ke-endemik-01042022>
- Konting, M.M. 1990. Kaedah Penyelidikan Cet. ke-3, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- L.G. (1992). *Educational Research: Competencies for Analysis and Application*. New York: Macmillan Publishing Company.
- Majlis Keselamatan Negara. (2020) Dicapai dalam <https://t.me/s/MKNRasmi?before=282>
- Majlis Keselamatan Negara. (2022). Fasa Peralihan ke Endemik. Dicapai dalam <https://www.mkn.gov.my/web/ms/fasa-peralihan-ke-endemik/> [accessed Sep 01 2022].
- Mohd Bakri Bakar. (2021). Cabaran Pendidikan Tinggi Berdepan Impak COVID-19 Dicapai dalam <https://www.mampu.gov.my>
- Muhammad Adam Abd. Azid, Khairulnazrin Nasir, Rahim Kamarul Zaman & Abdul Azib Hussain. (2022). Analisis Laporan Akhbar Terhadap Isu-Isu Wanita di Malaysia Pasca Pandemik COVID-19. *Journal Rabbanica* Vol. 3, No.1 (Mei 2022). 141-160.
- Muhammad Farhan Izhar, Ishak Haji Abd Rahman & Azmi Aziz (2021), Pandemik Covid-19: Pendekatan Kerajaan Malaysia Dalam Mengurus Keselamatan NEGARA. *International Journal Of Law, Government And Communication*. Volume 6 Issue 26 (December 2021) PP. 23-38, https://www.researchgate.net/publication/360226190_Pandemik_Covid-19_Pendekatan_Kerajaan_Malaysia_Dalam_Mengurus_Keselamatan_Negara
- Nunnally J.C. (1978). *Psychometric Theory* Ed.ke-2. USA: Mc Graw Hill.
- Nurul Asnidah Ab Hajis, Roslinda Rosli, Muhammad Sofwan Mahmud, Lilia Halim & Aidah Abdul Karim. (2022). Pengintegrasian Teknologi Dalam Kalangan Guru Matematik Semasa Pengajaran dan Pembelajaran di Rumah. *Jurnal Pendidikan Sains Dan Matematik Malaysia* Vol. 12 NO 2. 2022. Universiti Pendidikan Sultan Idris, Perak, MALAYSIA. 39-53
- Pallant, J. (2011). *SPSS Survival Manual A Step By Step Guide To Data Analysis Using SPSS*. Ed.ke-4. Australia: Allen&Unwin.
- Rahayu Ahamad Bahtiar, Sham Ibrahim, Halijah Ariffin, Nor Hazimah Ismail & Wan Mohd Khairul Wan Isa. (2020). Peranan Dan Cabaran Pemimpin Pendidikan Dalam Memastikan Matlamat Dan Agenda Pendidikan Dilestari Dalam Tempoh Perintah

- Kawalan Pergerakan (PKP) Covid-19. Jabatan Pembangunan Staf Institut Aminuddin Baki Kementerian Pendidikan Malaysia Dicapai dalam <https://iab.moe.edu.my>
- Richard M.Jager. (1998), *Survey Research Methods in Education: Complementary Methods for Research in Education*. Washington: American Educational Research Association.
- Rozita Talha. (2020). Banci Penduduk dan Perumahan Malaysia. Dicapai dalam KAJIAN KES IMPAK PERINTAH KAWALAN PERGERAKAN. <https://www.dosm.gov.my › files › 6 Newsletter Bangi-10.pdf&usg=AOvVaw2FM9hqHvXUtK-qqHeSzyUZ>
- Siti Hawa Dalila Binti Mohd Shukri & Marzudi Md Yunus. (2021). Kesan Pandemik Covid-19 Terhadap Pencapaian Tahap Akademik Murid. *Jurnal Melayu Sedunia* Vol. 4 Issue 1(2021): 313–343. Dicapai dalam <https://ejournal.um.edu.my/index.php/jurnalmelayusedunia/article/view/34295>.
- Ugartini Magesvaran. (2021). Tahap Pengetahuan dan Kekangan yang Dihadapi oleh Guru Bahasa Melayu ketika Menggunakan Aplikasi Google Meet dalam Pengajaran dan Pembelajaran Dalam Talian. *Jurnal Pendidikan Bahasa Melayu* Vol. 11, Bil. 2 (Nov. 2021): 39-5. Bangi: UKM, Fakulti Pendidikan.
- Zur'Ain Zaini & Khadijah Abdul Razak (2022). Minat dan Motivasi Murid Terhadap Penggunaan Aplikasi Interaktif dalam Pendidikan Islam. *Malaysian Journal of Social Sciences and Humanities (MJSSH)* (e-ISSN : 2504-8562) 2022, Volume 7, Issue 3, 1-11.

BAB 4

HUBUNGAN ANTARA TADBIR URUS DAN PRESTASI: KAJIAN DI DARUL QURAN

Ilhaamie Abdul Ghani Azmi, Asyiqin A Halim, Tengku Sarina Aini Tengku Kasim,
Asmawati Muhammad

Universiti Malaya

Pengenalan

Al-Quran merupakan sumber utama bagi agama Islam. al-Quran merupakan kalam Allah yang perlu dihafal dan dihayati bagi menjadi seorang Muslim sejati. Sekiranya tiada huffaz di negara ini, kemungkinan besar umat Islam boleh digolok gadai atau lenyap daripada muka bumi ini. Justeru, dengan adanya para huffaz, kebimbangan akan kehilangan al-Quran daripada muka bumi ini dapat dilenyapkan. Pada masa yang sama, umat Islam terjamin akan pengekalan syariat Islam terutamanya di negara kita, Malaysia.

Bab buku ini akan membincangkan mengenai konsep tadbir urus Islam di Darul Quran. Ini disebabkan pada masa ini, ketiadaan perbincangan akademik yang menyentuh struktur tadbir urus Islam dalam pendidikan tahfiz terutamanya di peringkat persekutuan. Sebagai contoh, Bani, Jaffar, Katan dan Mohd Noor (2017) mengkaji kesan tadbir urus luaran (kepatuhan perundangan dari sudut jabatan agama) terhadap prestasi institusi pendidikan tahfiz di peringkat negeri yang merangkumi sekolah tahfiz samada swasta mahupun awam. Manakala Norazmi, Mohd. Shukri, Shahril Nizam dan Amin (2018) juga hanya mengkaji tadbir urus pendidikan tahfiz swasta. Pada masa yang sama, tadbir urus pendidikan tahfiz dipertikaikan rentetan daripada kejadian kebakaran, pemerkosaan dan kematian yang menyebabkan imej pendidikan tahfiz tercemar dan maruah para huffaz terpalit dalam kemelut ini. Justeru, prestasi pendidikan tahfiz menjadi persoalan dan pertanyaan masyarakat sama ada meningkat mahupun tidak.

Bab buku ini terbahagi kepada tiga bahagian iaitu pengenalan, sorotan karya, kerangka teori, metodologi, penemuan kajian dan rumusan. Abstrak mengandungi rumusan ringkas mengenai masalah kajian, objektif kajian, metodologi dan penemuan kajian. Manakala, pengenalan mengandungi latar belakang kajian, permasalahan kajian, objektif kajian dan pembahagian bab. Bahagian sorotan karya pula mengandungi definisi dan konsep tadbir urus Islam dan perkembangan Darul Quran dalam pendidikan tahfiz serta prestasi. Manakala bahagian kerangka teori mengandungi penerangan mengenai pemegang kepentingan Darul Quran sebagai lembaga tadbir urus dan teori landasan kerangka kajian seperti paradigma tauhidik dan maqasid Syariah. Bahagian metodologi kajian pula mengandungi penerangan mengenai kaedah penyelidikan yang digunakan bagi mencapai objektif kajian. Sementara itu, bahagian penemuan kajian mengandungi data penemuan kajian dan akhir sekali, bahagian rumusan akan menerangkan mengenai kesimpulan kajian.

Tadbir Urus

Tadbir urus didefinisikan sebagai satu proses mengurus, mengarah, mengawal, meregulasi, bertanggungjawab, merancang dan melaksanakan operasi sesuatu institusi. Aktiviti tadbir urus meliputi pembuatan keputusan, siapa yang membuat keputusan dan sumber apa yang digunakan untuk melaksanakan tadbir urus. Tujuan tadbir urus ialah untuk memastikan operasi institusi menepati peraturan, perundangan, piawai dan jangkaan komuniti mengenai akauntabiliti, ketelusan dan keadilan. Manakala objektif tadbir urus ialah untuk memantau,

mengawal dan memaksimumkan prestasi institusi dan penyampaian hasil kepada pemegang kepentingan (Bani, Jaffar, Katan & Mohd Noor, 2017).

Namun begitu, tadbir urus Islam adalah berpaksikan Syariah atau perundangan Islam di mana Quran dan Hadith merupakan landasan utama bagi kesemua aspek pentadbiran dan tadbir urus (Rahayati, Syahiza, Roshima, Azlindawati & Shaamila, 2020). Tadbir urus Islam adalah berdasarkan kepada falsafah bahawa umat Islam memegang peranan besar sebagai Khalifah. Sepertimana firman Allah dalam Surah al-Baqarah, ayat 30 yang bermaksud:

“Ingatlah, ketika Tuhanmu berfirman kepada malaikat: Sesungguhnya Aku akan menjadikan seorang khalifah di muka bumi...” (Al Baqarah: 30)

Sehubungan itu, mereka perlu bertaqwa dan beriman dalam melaksanakan tugas mereka. Ini kerana tujuan tadbir urus Islam ialah untuk mencari keredaan Allah SWT (*mardatillah*) dan kejayaan di dunia dan akhirat yang mana dikenali sebagai *al-falah*.

Tadbir urus yang baik dalam pendidikan tinggi meliputi lapan ciri iaitu ketelusan, akauntabiliti, disiplin, keberkesanan, *independent*, tanggungjawab, keadilan dan tanggungjawab sosial (Chibanda, 2016). Namun begitu, mengikut United Nations Economic and Social Commission for Asia and Pacific, ciri tersebut adalah penyertaan, konsensus, akauntabel, telus, responsif, efektif dan efisien, kesamaan dan inklusif serta mengikut peraturan. Manakala menurut Mazlee (2018), ciri tadbir urus yang baik ialah penglibatan semua pihak dalam pembuatan keputusan, keputusan bersama dibuat oleh pihak-pihak terlibat, akauntabiliti setiap pihak terlibat, ketelusan pihak terlibat dalam pembuatan keputusan dan perlaksanaannya, responsif pihak pembuatan dan pelaksanaan keputusan, efektif dan efisien proses tersebut, ekuiti bersama setiap pihak dan keluhuran undang-undang.

Dalam Islam, penglibatan semua pihak dalam pembuatan keputusan dan keputusan dibuat bersama oleh pihak-pihak terlibat lebih merujuk kepada konsep syura. Dalam melaksanakan syura, ahli-ahli yang terlibat perlu mengamalkan perasaan hormat, terima kasih, kesabaran, toleransi dan percaya antara satu sama lain (Zelhuda et al., 2014), baharulah keputusan yang dibuat adalah sebulat suara atau majoriti. Dalam pada itu, keputusan yang dibuat datang daripada pihak yang berkepakaran dalam perkara yang dibincangkan atau bidang yang terlibat.

Manakala, sifat akauntabiliti ini terhasil dengan menekankan sifat amanah sebagaimana yang telah difirmankan Allah SWT dan Surah al-Anfal, ayat 27 yang bermaksud:

“Wahai orang-orang yang beriman! Janganlah kamu mengkhianati (amanah) Allah SWT dan Rasul-Nya dan (janganlah) kamu mengkhianati amanah-amanah kamu, sedang kamu mengetahui (salahnya)” (al-Anfal, 8:27).

Justeru, amanah ini perlu dilaksanakan bukan sahaja sesama manusia (hubungan mendatar) tetapi juga dengan Allah SWT (hubungan menegak).

Menurut Mohd. Firdaus (2017), objektif tadbir urus yang baik ialah untuk memastikan keadilan ditegakkan, mencegah rasuah dan mengekang salah laku. Ini penting bagi memastikan pelajar dan alumni setia dengan perkhidmatan yang disediakan dan mereka akan mengesyorkan organisasi kepada orang luar serta akan memberikan sumbangan dalam pelbagai bentuk sama ada kewangan atau kepakaran (Mokthar, 2012). Bagi memastikan warga organisasi dapat membudayakan nilai-nilai Islam iaitu nilai mahmudah bagi mengekang nilai mafsadah, maka buku panduan nilai perlu disediakan dan diedarkan kepada semua ahli organisasi bagi rujukan dan peringatan (Mohd. Firdaus, 2017). Nilai-nilai tadbir urus boleh terdiri daripada nilai peribadi, nilai pekerjaan dan nilai organisasi seperti ihsan, itqan, ketelusan, keadilan, kesamarataan, persahabatan dan demokrasi adalah amat penting untuk dilaksanakan bersama bagi memastikan matlamat sesebuah organisasi dapat dicapai dengan cemerlang (Zelhuda et al., 2014).

Darul Quran

Darul Quran di bawah Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (JAKIM) merupakan perintis kepada penubuhan institusi pendidikan tahfiz yang pertama dan tertua di Malaysia (Nordin, 2018). Ia mempunyai sejarah yang panjang di mana idea penubuhan institusi pendidikan tahfiz secara formal yang pertama di tanahair telah dilontarkan oleh Perdana Menteri Malaysia pertama Almarhum Y.T.M Tunku Abdul Rahman Putra ekoran daripada majlis perasmian Masjid Negara yang dihadiri oleh Rektor Universiti Al-Azhar, Sheikh Mahmud Syaltut dalam lawatan beliau ke Malaysia (Murihah et. al, 2015). Beliau berhasrat menubuhkan satu pendidikan tahfiz secara formal "...bagi melahirkan huffaz, qurra' dan duat yang berwibawa." (Nordin, 2018).

Darul Quran bermula sebuah sebagai kelas pengajian dari tahun 1966 hingga 1978 yang dinamakan sebagai Kelas Pengajian Menghafaz Al-Quran dan Ilmu Qiraat (Nordin, 2018). Kelas pengajian ini diletakkan di bawah pengurusan Jawatankuasa Tadbir Masjid Negara dan Urusetia Majlis Kebangsaan bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia (Nordin, 2018). Pada peringkat awal, ia telah diikuti seramai 8 orang pelajar yang menjadi perintis kepada kelas pengajian ini yang mana ia telah dikendalikan oleh Dato' Muhammad Nor Ibrahim yang kemudiannya telah dilantik menjadi mufti negeri Kelantan pada tahun 1968 hingga 1987 (Asyiqin, 2015).

Pada tahun 1972, Kelas Pengajian Menghafaz Al-Quran dan Ilmu Qiraat telah ditukarkan nama kepada Maahad Tahfiz Al-Quran Wal Qiraat (Nordin, 2018). Manakala pada tahun 1979 hingga tahun 1980, Maahad Tahfiz Al-Quran Wal-Qiraat diletakkan di bawah tanggungjawab Pusat Penyelidikan, Bahagian Hal Ehwal Islam (BAHEIS), Jabatan Perdana Menteri (Nordin, 2018) Maahad Tahfiz Al-Quran Wal-Qiraat atau MTQ menggariskan dua objektif penubuhannya iaitu "...berperanan menghasilkan para qari yang hafiz al-Quran dan alim ilmu-ilmu al-Quran bagi memenuhi keperluan masyarakat Islam di negara ini..." dan "...menjadi pusat yang aktif dalam menggalakkan pengajaran dan pembelajaran tahfiz dalam ilmu-ilmu al-Quran dalam masyarakat (JAKIM, 2003; Murihah et. al, 2015). MTQ kemudiannya telah dipindahkan ke Bangunan JKR 588/33, Jalan Chenderasari, Kuala Lumpur dan diletakkan di bawah tanggungjawab Institusi Dakwah dan Latihan Islam (INDAH), Bahagian Hal Ehwal Islam (BAHEIS), Jabatan Perdana Menteri hingga ke tahun 1983 (Nordin, 2018; <http://www.darulquran.gov.my/xs/page.php?id=6>).

MTQ kemudian telah ditukarkan nama kepada Institusi Pengajian Tafsir Al-Quran atau IPTQ. Seterusnya pada tahun 1984, IPTQ telah dijadikan sebuah cawangan di Bahagian Hal Ehwal Islam (BAHEIS), Jabatan Perdana Menteri dengan memilik struktur organisasinya yang tersendiri (Nordin Ahmad, 2018). Pada tahun 1990, IPTQ telah mengadakan panggilan pertama pelajar perempuan ke institusi ini seramai 12 orang (Nordin, 2018). Tahun-tahun berikutnya, IPTQ telah ditempatkan di sebuah bangunan yang disewa di Taman Tun Dr Ismail untuk pelajar-pelajar lelaki iaitu pada tahun 1992. Pelajar-pelajar perempuan pula ditempatkan di Jalan Ledang (Nordin, 2018). Kemudian, pada tahun 1994, pelajar-pelajar perempuan IPTQ telah dipindahkan ke Taman Tun Dr Ismail, sementara pelajar-pelajar lelaki telah dipindahkan ke Batu 14 Sungai Semunggis, Hulu Langat, Selangor (Nordin, 2018). Kemudian, pada tahun 1997, IPTQ telah dinaikkan tarafnya menjadi salah satu bahagian di Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (JAKIM) dan diberi nama sebagai Darul Quran (Nordin, 2018). Rentetan daripada kemajuan ini, Darul Quran telah ditempatkan di kampus tetap di Kompleks Darul Quran di Ampang Pecah Kuala Kubu Bharu, Selangor. Kompleks ini mempunyai kemudahan dan insfrastuktur yang lebih selesa untuk kakitangan dan pelajar dan menampung jumlah pelajar sehingga 1000 orang untuk satu masa (Nordin, 2018).

Pada hari ini, Darul Quran terus berdiri teguh di kompleks tetapnya di Kuala Kubu Bharu, Selangor dengan objektifnya "...melahirkan huffaz (hafiz dan hafizah) yang mahir dalam pembacaan dan pengajian ilmu al-Quran dan pengajian Islam bagi memelihara

kesucian dan kesahihan al-Quran serta menyelesaikan isu-isu keagamaan dalam masyarakat, melahirkan qurra' (ahli qiraat) yang mahir dalam bacaan al-Quran dan al-Qiraat dan melahirkan du'at (pendakwah), pendidik dan imam yang terlatih serta professional melalui pengajian ilmu-ilmu al-Quran dan pengajian Islam” (<http://www.darulquran.gov.my/xs/page.php?id=6>).

Manakala visi Darul Quran ialah melahirkan generasi Al-Quran yang bertaqwa, berilmu dan bermanfaat kepada pembangunan negara dan ummah, misinya pula untuk mendidik dan melatih pelajar dalam bidang tahfiz al-Quran, Qiraat dan Ulum Islamiyyah. Darul Quran berpegang kepada falsafahnya iaitu “...jalinan antara Hifz Al-Quran dan Ulum Islamiyyah serta akhlak mahmudah pemangkin ke arah membentuk huffaz yang cemerlang dan ummah yang dinamik.” Darul Quran mendokong lima nilai iaitu Telus, Itqan, Syura, Harmoni dan Hubungan antara staf yang harmoni (<http://www.darulquran.gov.my/xs/page.php?id=6>)

Darul Quran turut menawarkan pelbagai program pengajian tahfiz dari peringkat Ijazah Sarjana Muda hingga ke peringkat sijil. Antaranya Ijazah Sarjana Muda Pengajian Quran dan Sunnah dengan Kepujian secara kerjasama dengan Universiti Sains Islam Malaysia (USIM) yang telah bermula dari tahun 2009. Selain itu, turut ditawarkan Diploma Tahfiz al-Quran dan Al-Qiraat, Pensijilan Tahfiz al-Quran JAKIM-UIAM dan Sijil Asas Tahfiz al-Quran. Program Sijil Asas Tahfiz al-Quran agak unik kerana ia hanya dibuka kepada orang kelainan upaya (OKU) penglihatan, golongan muaalaf atau saudara baru, pribumi Sabah dan Sarawak, etnik keturunan orang asal atau asli dan pelajar luar negara yang merupakan minoriti Muslim (<http://www.darulquran.gov.my/xs/page.php?id=6>)

Perkembangan Darul Quran dalam pendidikan tahfiz di Malaysia dilihat agak memberangsangkan di mana terdapat kemajuan dari sudut prasarana dan program-program yang ditawarkan. Keadaan ini bertepatan dengan kedudukan Darul Quran sebagai institusi pendidikan tahfiz yang pertama dan tertua di Malaysia.

Prestasi

Terdapat beberapa masalah mengenai prestasi yang dihadapi oleh Darul Quran seperti sukar dicapai disebabkan oleh halangan yang di luar kawalan, tugas *ad-hoc* yang tidak terancang dan bersifat segera yang boleh mengganggu SKT (sasaran kerja tahunan) yang telah ditetapkan, prestasi yang dinilai tidak menggambarkan pencapaian sebenar dan kurang tindakan susulan daripada pemantauan yang telah dibuat (Appendiks 3, Darul Quran).

Prestasi Darul Quran adalah multidimensi yang terdiri daripada dua kriteria besar iaitu akademik dan bukan akademik. Prestasi akademik adalah lebih kepada jumlah dan bilangan pelajar Darul Quran yang berjaya menjadi huffaz. Manakala dimensi bukan akademik terbahagi pula kepada kewangan seperti peningkatan hasil dan pendapatan, dan bukan kewangan seperti sosial yang melibatkan kepuasan pekerja dan pelajar, perkhidmatan berkualiti, imej dan reputasi yang baik, bilangan kakitangan akademik yang memiliki Sarjana dan PhD serta kebolehpasaran dan sikap pelajar.

Setiap pekerja perlu mencapai standard prestasi masing-masing. Standard prestasi bagi pegawai pendidikan KPM didefinisikan sebagai perlakuan dan pencapaian kerja pegawai dalam tempoh masa tertentu bagi mempertingkatkan kualiti dan produktiviti jabatan (Muhd. Zaini et al, 2016). Terdapat lapan komponen dimensi prestasi pegawai pendidikan seperti guru atau pensyarah iaitu pengetahuan profesional, kemahiran profesional, nilai profesional, kreativiti dan inovasi, permuafakatan strategik, komunikasi, pengurusan kelas/aktiviti/program, dan pengurusan pendidikan.

Sementara prestasi individu di Darul Quran diukur melalui SKT – Syukbah, Laporan Nilai Prestasi Tahunan (LNPT), Penaziran/Pencerapan, MQA, Audit JPM, Audit Dalaman DQ, Audit JAKIM, Audit Akauntan Negara, Audit Jabatan Audit Negara, Audit SIRIM QAS, Audit/Pemantauan Jabatan Pengajian, Sistem Pengurusan Kualiti,

Audit Penilaian Pelajar terhadap Pensyarah. Audit Standard Kualiti Pusat Pengajian Akademik (SKPPA), dan Pemantauan Kehadiran Staf. Manakala Proses P&P (pengajaran dan pembelajaran) pula dipantau oleh jabatan-jabatan pengajian (Appendiks 3, Darul Quran).

Kerangka Teori Tadbir Urus Islam Dalam Pendidikan Tahfiz

Kerangka teori kajian ini terdiri daripada pembolehubah tadbir urus Islam dalam pendidikan tahfiz dan prestasi Darul Quran. Tadbir urus Islam mencakupi pemegang kepentingan Darul Quran yang mana terdiri daripada dalaman dan luaran serta prestasi Darul Quran. Namun begitu, skop kajian ini hanya meliputi pemegang kepentingan dalaman sahaja.

Pemegang Kepentingan Tadbir Urus Darul Quran

Pemegang kepentingan merupakan pihak yang penting dalam organisasi dalam membuat sebarang keputusan strategik (Shafawati et al., 2017). Terdapat dua jenis pemegang kepentingan Darul Quran iaitu pemegang kepentingan dalaman dan luaran. Pemegang kepentingan dalaman Darul Quran terdiri daripada warga kerja Darul Quran yang mana merangkumi ahli Lembaga, sidang penasihat, pengurusan, pentadbiran seperti jawatankuasa audit dalam dan pekerja sama ada akademik dan sokongan. Manakala pemegang kepentingan luaran Darul Quran terdiri daripada pelajar, ibu bapa kepada pelajar yang mengikuti pengajian Program Diploma, Ijazah dan Persijilan samada di Darul Quran atau di rangkaian Darul Quran di seluruh negara, alumni Darul Quran, JAKIM dan Yang Dipertua Agung (Bani, Jaffar, Katan & Mohd Noor, 2017). Kedua-dua pemegang kepentingan ini mempunyai dan memainkan peranan penting dalam tadbir urus Darul Quran terutamanya menggunakan sumber yang diperolehi dan diperuntukkan oleh kerajaan bagi memastikan prestasi cemerlang tercapai. Namun begitu, skop kajian ini hanya meliputi pemegang kepentingan dalaman sahaja.

Lembaga Darul Quran dipengerusikan oleh Ketua dan Timbalan Ketua Pengarah JAKIM, dan ahli terdiri daripada Timbalan Ketua Pengarah JAKIM bahagian Dasar dan Pengurusan, Pengarah kanan JAKIM, Penasihat Undang-Undang JAKIM, Mufti Wilayah Persekutuan, Pengarah Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Dekan Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia, Timbalan Naib Canselor USIM, Timbalan Rektor UIAM dan Pengarah Bahagian Pendidikan Islam, Kementerian Pendidikan Malaysia dan dua orang Profesor. Manakala Pengarah Darul Quran menjadi setiausaha kepada Lembaga ini (laman sesawang Darul Quran).

Jawatankuasa Penasihat Akademik bertanggungjawab dalam semua perkara yang berhubung dengan hal ehwal akademik Darul Quran. Anggota Jawatankuasa Penasihat Akademik terdiri daripada Timbalan Ketua Pengarah (Operasi), JAKIM sebagai Pengerusi; Pengarah Darul Quran JAKIM sebagai Setiausaha, Penasihat Undang-Undang JAKIM, Pengerusi Yayasan Taqwa, Dekan Pusat Asasi UIAM dan lima pakar syukbah (laman sesawang Darul Quran). Mereka dilantik selama tiga tahun. Fungsi Jawatankuasa Penasihat Akademik ialah mengawal selia hal ehwal akademik dan peperiksaan Darul Quran dan MTQN yang berkaitan; melaksana dan mengawal selia pelaksanaan program dan kurikulum yang ditetapkan oleh Lembaga; memberi maklumat mengenai pelajar yang layak dianugerahkan diploma dan sijil kepada Lembaga berdasarkan perakuan yang dikemukakan oleh Jawatankuasa Pengajian; menyemak dan memperaku apa-apa peraturan yang berkaitan sebelum dikemukakan kepada Lembaga; menyemak dan memperaku apa-apa cadangan dan kerjasama dengan Institusi Tahfiz Al-Quran dan institusi pengajian tinggi dalam dan di luar negara; dan melaksanakan apa-apa perkara yang ditetapkan oleh Lembaga (Darul Quran, 2011).

Kumpulan pengurusan pula bertanggungjawab dalam menyediakan hala tuju dan visi, mengiktiraf dan memupuk kebolehan individu, memaparkan karisma dengan melahirkan keyakinan dalam membuat keputusan, menggalakkan imaginasi dan kreatif menggunakan gerak hati serta menggunakan logik dan memberi inspirasi kepada pekerja bawahan supaya lebih komited bagi mencapai matlamat organisasi (Shafawati et al., 2017). Mereka bertanggungjawab terhadap kesemua jenis modal yang terdapat di Darul Quran iaitu modal kewangan dan bukan kewangan seperti infrastruktur dan modal insan (Darul Quran, 2011).

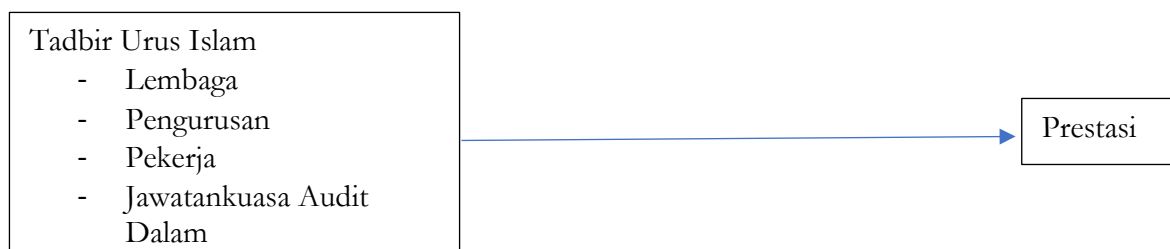
Jawatankuasa audit dalaman memainkan peranan yang penting dalam meningkatkan amalan tadbir urus yang baik. Audit dalaman berperanan dalam sistem tadbir urus meliputi sistem kawalan dalaman terutamanya modal organisasi dan pengurusan risiko. Kejayaan jawatankuasa audit dalam memenuhi tanggungjawab pengawasan mereka bergantung kepada hubungan kerja mereka dengan pihak lain yang terlibat dalam tadbir urus iaitu lembaga pengarah, pengurusan, juruaudit luar, juruaudit dalaman, dan badan-badan penetapan standard (Shafawati et al., 2017).

Manakala, pengurusan sumber merujuk kepada kegiatan mengatur sumber sesebuah organisasi agar penggunaan sumber dapat dioptimumkan dan seterusnya mencapai prestasi yang lebih baik serta lebih kompetitif daripada pesaing. Sumber-sumber boleh terdiri daripada sumber aset fizikal, manusia dan kewangan (Shafawati et al., 2017).

Pekerja merupakan aset paling berharga bagi sesebuah organisasi berbanding modal atau peralatan yang boleh membentuk reputasi dan memberikan keuntungan kepada organisasi atau sebaliknya (Elnaga & Imran, 2013). Fokus pekerja merujuk kepada sejauh mana pihak pengurusan memberi tumpuan kepada kebajikan pekerja dan kesejahteraan mereka yang mana secara tidak langsung memberi motivasi bagi mereka untuk komited kepada tugas-tugas dan tanggungjawab mereka (Shafawati et al., 2017).

Model Kajian

Rajah 1: Model Kajian Prestasi Tadbir Urus Darul Quran



Model kajian dapat dijelaskan melalui Rajah 1. Model menunjukkan bahawa prestasi tadbir urus Darul Quran dijangka dipengaruhi oleh pembolehubah kepimpinan Lembaga, kepimpinan pengurusan, pengurusan sumber, fokus pekerja dan jawatankuasa audit dalaman.

Teori Yang Melandasi Kerangka Kajian

Terdapat dua teori yang melandasi kerangka teori kajian ini iaitu paradigma tauhidik dan maqasid Syariah.

1. Paradigma Tauhidik

Isu tadbir urus dalam pendidikan tahfiz akan dianalisis dengan berlandaskan kepada ontologi dan epistemologi Islam yang merupakan kerangka pemikiran Islam (Islamic worldview). Sudut pandang dari perspektif Islam menjadi landasan utama kepada semua

umat Islam untuk diaplikasikan dalam pelbagai aspek kehidupan. Paradigma Tauhidik merupakan salah satu pendekatan Islam yang bersifat universal, yang mampu menjadi panduan untuk diaplikasikan dalam kepimpinan bagi mewujudkan persekitaran organisasi yang kondusif dan pekerja yang sejahtera, selaras dengan fitrah manusia.

Perkataan ‘Tauhidik’ adalah merujuk kepada kata sifat. Secara bahasa, kalimat “Tauhid” membawa maksud pengesaan. Manakala menurut istilah, Tauhid dalam fahaman Islam adalah merujuk kepada asas akidah yang paling utama, yakni mengesakan Allah SWT (Mohd Yusof & Abdul Salam, 2010).

Tauhidik merangkumi keesaan Allah sebagai pentadbir sekalian alam (*tawhid alRububiyah*), keesaan Allah sebagai Tuhan yang perlu disembah (*tawhid al-ulubiyah*), dan keesaan Allah pada zat, segala nama dan sifat (*tawhid al-Asma wa al-sifat*). Justeru, untuk mencapai pandangan Islam yang berteraskan tauhid, seharusnya manusia mengenali Tuhannya dan fungsi-Nya yang hakiki dalam kehidupan di dunia (Ahmad Yunus & Asmilyia, 2021).

Paradigma tauhidik berkait rapat dengan tiga konsep utama iaitu hubungan dengan Allah (*Hablun minnallah*), hubungan dengan manusia (*Hablun minnana*) dan hubungan dengan makhluk yang lain.

i. *Hablun minnallah*

Menurut ontologi ilmu Islam, keseluruhan kehidupan muslim adalah berpaksikan konsep tauhid, iaitu mengesakan Allah SWT dan menolak sebarang unsur kesyirikan. Dari segi bahasa, tauhid adalah kalimah ‘masdar’ dari wazan taf’il iaitu *wahhada* (menyatukan), *yuwahhidu* (kekal satu) dan *tauhidaan* (mengesakan atau mengatakan satu) (Ibrahim, 1999).

Konsep tauhid meletakkan hubungan manusia dengan Tuhan sebagai vertikal. Manusia sebagai hamba ciptaan Allah, manakala Allah sebagai yang Maha Pencipta sekalian alam. Kemudian daripada pemahaman konsep “kehambaan” ini, diciptakan manusia dengan tujuan sebagai khalifah, yang bertanggungjawab untuk mengabdikan diri kepadaNya dan memakmurkan dunia. Tugas khalifah ini dikaitkan dengan konsep ‘ubudiyah’ manusia kepada Allah (Malik, 2018). Dengan kata lain, manusia harus tunduk kepada kekuasaan Allah SWT dan bersyukur kepada-Nya atas segala pemberian-Nya, kemudian dapat memainkan peranan sebagai Khalifah dengan menjalankan segala perintah Allah SWT dengan sebaik-baiknya untuk mentadbir dan memakmurkan bumi.

Tauhid juga berkait rapat dengan unsur pembentukan dan perkembangan individu Muslim oleh Yang Maha Pencipta, iaitu sebagai asas kehidupan dan roh dalam menentukan gelagat dan tindakan dalam kehidupan sama ada berbentuk positif ataupun negatif. Dengan kata lain, konsep ini berhubung rapat dengan kesedaran manusia mengenai asal usul kewujudannya di bumi ini. Oleh itu, paradigma tauhid ini menekankan tentang falsafah kewujudan seseorang yang perlu dikaitkan dengan tujuan kejadiannya iaitu untuk mengabdikan diri kepada Allah. Justeru, segala aktiviti kepimpinan dalam menuju matlamat sesebuah organisasi harus mengambilkira bagaimana matlamat tauhid ini tidak tersasar, di samping tercapainya kualiti dan kejayaan organisasi sebagaimana yang dikehendaki oleh organisasi.

ii. *Hablun minnana*

Paradigma tauhidik juga berkait rapat dengan konsep hubungan sesama manusia. Konsep ini berhubung dengan kejadian manusia sebagai khalifah di muka bumi, yang membawa gaya kepimpinan Islam dalam menterjemahkan kehebatan Islam, keunikan akhlak dan yang mampu menjadi contoh ikutan terbaik kepada masyarakat seluruhnya. Justeru, tugas sebagai khalifah menuntut sistem kepimpinan yang membawa bersama sifat-sifat mahmudah dalam menjalankan kerja di sesebuah organisasi dan berhubung sesama rakan sekerja dengan baik dan positif berlandaskan pandangan Islam.

Sebagai pemimpin, paradigma tauhid membantu mereka untuk sentiasa bersifat memberi kebaikan kepada orang lain atau amal ma'aruf. Menurut al-Qardawi (2007), ma'aruf meliputi kebaikan (*khayr*), kebenaran (*birr*) dan sesuatu yang sah (halal) yang mana akan mendapat ganjaran pahala bagi pelakunya.

Konsep kepimpinan berasaskan tauhid sesama manusia ini dapat membantu memberi kekuatan dan kelebihan dalam berorganisasi di mana tahap dan kualiti dalam membuat sesuatu keputusan dan tindakan adalah berdasarkan keimanan. Malah konsep kepimpinan berasaskan tauhid inilah yang menjadi rahsia kehebatan kepimpinan Islam yang terdapat dalam sirah kepimpinan Rasulullah SAW dan para sahabat.

Sebagai contoh, Islam memandang erti 'persamaan' taraf dan hak sesama manusia sebagai makhluk Tuhan, solidariti sejagat sesama manusia dan konsep ukhuwwah (persaudaraan) sesama Muslim seaqidah, dan juga kebebasan asasi bagi setiap warga, sebagai sebahagian daripada intipati kefahaman tauhid (Iqbal, 1974). Justeru, menurut paradigm tauhidik ini, tadbir urus yang positif dapat membentuk pengharmonian di antara unsur moral dan spiritual di dalam kerangka nilai yang bercorakkan model, sistem, pengamalan dan juga budaya politik umat Islam (Malik, 2018).

Kesimpulannya, menurut paradigma tauhidik, kepelbagaian bentuk hubungan seseorang individu adalah berkisar kepada konsep tauhid. Justeru, melalui pengaplikasian paradigm tauhidik ini dalam tadbir urus, segala idea, model dan sistem ekonomi yang dicipta dan dihasilkan umat Islam akan berpenghujung dengan landasan keimanan. Ini kerana paradigma tauhid ini menghubungkan dengan keyakinan seseorang individu terhadap konsep ke-Esaan Allah. Ini bersesuaian dengan apa yang ditegaskan oleh Al-Qardawi (1993) iaitu konsep tauhid seseorang berkait rapat dengan tiga elemen utama iaitu iman (kepercayaan), ilmu (pengetahuan) dan amal (perlakuan).

iii. Hubungan dengan Makhluk lain

Firman Allah di dalam surah al-Jathiyah ayat 45 yang bermaksud:

“Kami perlihatkan kepada mereka tanda-tanda kekuasaan Kami di merata-merata tempat (dalam alam yang terbentang luas ini) dan pada diri mereka sendiri, sehingga ternyata jelas kepada mereka bahawa al-Qur'an adalah benar. Belumkah ternyata kepada mereka kebenaran itu dan belumkah cukup (bagi mereka) bahawa Tuhanmu mengetahui dan menyaksikan tiap-tiap sesuatu?”

(Surah al-Jathiyah

(45): 45)

Ayat di atas menggesa manusia untuk melihat dan memerhatikan segala penciptaan Allah. Bersesuaian dengan Paradigma Tauhidik yang menekankan konsep ketuhanan dalam Islam yang mempercayai Tuhan itu Esa atau tiada sekutu baginya. Perkara yang mendasari pemikiran Tauhidik juga adalah kepercayaan tentang wujudnya Tuhan sebagai pencipta alam. Dalam pendekatan Tauhidik, matlamat kehidupan yang mengesakan Allah SWT diteruskan dengan mengaplikasi ilmu yang diperolehi untuk mengenal dan mengenali alam dan makhluk ciptaan Allah SWT, dengan bersyukur dan berusaha menjadi insan yang bertaqwa.

Konsep tauhid dalam Islam diserlahkan melalui empat ayat dalam Al-Quran yang diabadikan dalam surah al-Ikhlash (112), ayat 1-4 yang bermaksud:

“Katakanlah (Wahai Muhammad) “Tuhan-ku ialah Allah Yang Maha Esa. Allah yang menjadi tumpuan sekalian makhluk untuk memohon sebarang hajat. Ia tiada beranak, dan Ia pula tidak diperanakkan. Dan tidak ada sesiapaupun yang setara dengan-Nya” (Surah Al-Ikhlash (112): 1-4)

Tauhidik adalah pengetahuan tentang tabii alam yang tunduk dan berada dalam skop kandungan surah al-Ikhlash tersebut. Justeru, paradigma tauhidik tidak dapat dipisahkan

daripada tiga entiti utama iaitu Tuhan, manusia dan alam. Ia merupakan pendekatan untuk memahami tabii alam, sama ada alam fizikal, alam haiwan, alam tumbuhan dan manusia dengan berpaksikan ajaran agama. Sepertimana firman Allah dalam Surah al-Baqarah, ayat 22 yang bermaksud:

“Dia lah yang menjadikan bumi ini untuk kamu sebagai hamparan, dan langit (serta isinya) sebagai bangunan (yang dibina dengan kukuhnya); dan diturunkanNya air hujan dari langit, lalu dikeluarkanNya dengan air itu berjenis-jenis buah-buahan yang menjadi rezeki bagi kamu; maka janganlah kamu mengadakan bagi Allah sebarang sekutu, padahal kamu semua mengetahui (bahawa Allah ialah Tuhan yang Maha Esa”).

(Surah al-Baqarah (2):22)

2. Maqasid Syariah

Para Fuqaha' membincangkan konsep Maqasid Syari'ah dalam sebuah perspektif yang menzahirkan Islam sebagai sebuah agama yang membawa kebaikan dan kemaslahatan kepada manusia. Sebagaimana yang dipetik daripada al-Syatibi (1998), berdasarkan mesej yang terkandung di dalam Surah al-Anbiya', 21:107 yang bermaksud:

“Dan tiadalah Kami mengutuskan engkau (wahai Muhammad), melainkan untuk menjadi rahmat bagi sekalian alam,”

Ini mengukuhkan lagi misi kerasulan Muhammad SAW ke dunia untuk menyampaikan risalah Islam yang berlandaskan kebaikan (*maslahah*) dan menghindari keburukan (*mafsadah*). Sarjana Muslim kontemporeri telah merumuskan dua aspek tersebut sebagai asas definisi Maqasid al-Syari'ah. Menurut Ibn 'Asyur (1998) Maqasid Syariah merujuk kepada pengertian yang tersirat dalam rahsia syariat Islam secara keseluruhan atau sebahagian besar daripada proses pensyariatannya. 'Alal al-Fasi (1966) turut mendefinisikan Maqasid Syari'ah membawa maksud objektif yang datang dari syariah dan rahsia-rahsia yang diletakkan oleh pembuat syariah (Allah SWT) bagi setiap hukum-hakamnya. Al-Raysuni (1995) merumuskan kedua-dua definisi tersebut sebagai matlamat yang ditentukan oleh syariat Islam untuk kepentingan manusia. Kesimpulannya, Maqasid Syariah mengandungi objektif tertentu dalam penentuan sesuatu hukum yang bersifat untuk “menarik kebaikan dan menolak kemudaratan” dalam pensyariatian sesuatu hukum taklif.

Sebagaimana yang dibincangkan di atas, Maqasid Syariah menggariskan elemen yang membawa kepada *maslahah* perlu diberi perhatian manakala perkara yang berunsur *mafsadah* pula perlu diawasi dalam usaha menetapkan sebarang keputusan yang berasaskan syariat. Eratnya hubungan Maqasid Syariah dalam pentadbiran negara turut mewarnai kebanyakan definisi Siyasa Syar'iyah. Misalnya, Syaikh 'Abd al-Rahman Taj (1415H) mendefinisikan Siyasa Syar'iyah sebagai hukum-hukum atau peraturan yang mengatur perjalanan pentadbiran negara dan rakyat, di mana ia hendaklah bertepatan dengan ruh syariah, selaras dengan usul kulliyah, seterusnya dapat mencapai objektif kemasyarakatan, walaupun hukum-hukum itu tidak disebut secara langsung oleh nas-nas al-Quran dan al-Sunnah. Maqasid Syariah sangat penting dijadikan sebagai suatu panduan atau metode bagi merancang pembangunan negara dan menggubal polisi-polisi pentadbiran yang selaras dengan kehendak syarak.

Fuqaha turut membahagikan Maqasid Syariah kepada beberapa kategori. Sa'ad al-Yubi (1998) menyatakan tahap kepentingan atau masalah yang hendak dijaga dalam Syariat Islam terbahagi kepada tiga teras utama, iaitu i) objektif untuk menjaga kepentingan hidup (*maqasid daruriyyah*), ii) objektif untuk menjaga keperluan hidup (*maqasid hajiyah*) dan iii) objektif untuk menjaga kemewahan hidup (*maqasid tahsiniiyyah*). Di bawah maqasid daruriyyah, fuqaha lazimnya menyenaraikan lima prinsip asas yang dinamakan *kulliyah al-khamsah* iaitu kepentingan menjaga agama, nyawa, akal, harta dan keturunan, yang menjadi elemen asas kepada penerusan hidup manusia itu sendiri. Sebagai ahli Lembaga, pengurusan, pekerja dan jawatankuasa audit, menjadi tanggungjawab mereka untuk memastikan operasi Darul Quran berjalan lancar dan terkawal daripada mehnah dan

malapetaka yang boleh mengancam agama dan nyawa serta dapat memastikan operasi berterusan di masa hadapan. Ini kerana al-Quran perlu dijunjung sebagai sumber utama rujukan umat Islam. Mereka juga bertanggungjawab dalam memastikan sumber Darul Quran digunakan dan dijaga dengan baik serta mengagihnya kepada pihak berkepentingan dengan penuh amanah. Ini penting agar Darul Quran dapat melahirkan huffaz yang berakhlak mulia, seimbang dan sejahtera.

Sebagai rumusan, tadbir urus sesebuah organisasi dan institusi yang berasaskan garis panduan Maqasid Syariah dapat melahirkan program-program pembangunan dan pendidikan masyarakat yang memenuhi kepentingan nilai-nilai asas kehidupan secara holistik. Polisi-polisi yang diterapkan juga dapat menjamin kesejahteraan semua pihak kerana intipati Maqasid Syariah itu sendiri adalah untuk mencapai kemaslahatan hidup manusia. Sejarah Islam telah membuktikan bahawa, Khulafa' al-Rasyidin yang mengamalkan urus tadbir berlandaskan Maqasid Syariah telah melakar kejayaan dalam kepimpinan mereka dengan mengisi program pembangunan negara dan penyusunan masyarakat secara telus dan berintegriti.

Metodologi

Kajian ini adalah berbentuk kuantitatif yang menggunakan soalselidik bagi mengutip data kajian. Soalselidik ini diadaptasi daripada Shafawati (2017). Soalselidik ini telah diuji dan disahkan melalui pra-uji dan ujian rintis. Terdapat tiga bahagian dalam soalselidik ini iaitu pertama; demografi, kedua; kepimpinan Lembaga, kepimpinan pengurusan, jawatankuasa audit dalam, pekerja dan pengurusan sumber serta ketiga; prestasi. Responden kajian terdiri daripada pihak dalaman Darul Quran yang terdiri daripada pihak Lembaga, jawatankuasa penasihat, pengurusan, pentadbiran, kakitangan akademik dan sokongan. Sebanyak 125 data telah berjaya dikutip dengan menggunakan teknik persampelan mudah. Data dianalisis dengan menggunakan perisian SPSS dan AMOS bagi melihat statistik deskriptif seperti min, sisihan piawai, ujian kebolehpercayaan dan analitik seperti korelasi dan regrasi.

Hasil Kajian Dan Perbincangan

Analisis Deskriptif
Jadual 1: Profil Responden (n = 125)

Pemboleh Ubah	Kategori	Kekerapan	Peratusan (%)
Jantina	Lelaki	63	50.4
	Perempuan	62	49.6
Umur	18 – 25 tahun	1	0.8
	26 – 35 tahun	31	24.8
	36 – 40 tahun	37	29.6
	41 – 50 tahun	47	37.6
	51 - 60 tahun	9	7.2
Status Perkahwinan	Bujang	9	7.2
	Berkahwin	116	92.8
Tahap Pendidikan	PhD	3	2.4
	Sarjana	17	13.6
	Sarjana Muda	70	56.0
	Diploma	17	13.6
	SPM	11	8.8

	Lain-lain	7	5.6
Jawatan	Ahli Lembaga	1	0.8
	Jawatankuasa	1	0.8
	Penasihat		
	Pengurusan	43	34.4
	Pentadbir	6	4.8
	Akademik	35	28.0
	Kakitangan	39	31.2
	Am		
Tempoh	Bawah 5 tahun	28	22.4
	6 - 10 tahun	23	18.4
	11 - 20 tahun	66	52.8
	21 tahun ke atas	8	6.4
Pendapatan	Bawah RM2000	6	4.8
	RM2001- RM4000	60	48.0
	RM4001- RM6000	36	28.8
	RM6001- RM8000	23	18.4

Majoriti responden terdiri daripada lelaki (50.4%), berumur 41 hingga 50 tahun (37.6%), berkahwin (92.8%), berpendidikan sarjana muda (56%), memegang jawatan pengurusan (34.4%), bekerja selama 11 hingga 20 tahun (52.8%) dan berpendapatan RM2001 hingga RM4,000 (48%).

Jadual 2: Nilai Min Bagi Setiap Item

Pemboleh Ubah		Item	Min	Sisihan Piawai
Kepimpinan Lembaga	B1	Ahli lembaga mengambil risiko bagi setiap keputusan tanpa rasa takut bagi memastikan kejayaan organisasi	4.08	0.86
	B2	Ahli lembaga memastikan tugas yang diberikan akan dicapai seperti yang dirancang oleh organisasi	4.31	0.71
	B3	Ahli lembaga secara konsisten menggalakkan kakitangan Darul Quran untuk mencapai kejayaan	4.35	0.75
	B4	Ahli lembaga mampu mengurus organisasi dengan cekap	4.28	0.69
	B5	Darul Quran ditadbir oleh ahli lembaga yang melaksanakan strategi dengan efektif	4.27	0.71

	B6	Proses pelantikan ahli lembaga yang baru adalah mengikut kelayakan	4.40	0.64
	B7	Pelantikan semula ahli lembaga adalah sekurang-kurangnya setiap 3 tahun	4.19	0.75
	B8	Lembaga Darul Quran mempunyai integriti dalam melaksanakan tugas mereka	4.46	0.64
	B9	Lembaga Darul Quran sentiasa mengelak situasi yang boleh menimbulkan konflik kepentingan	4.36	0.75
	B10	Lembaga Darul Quran mengamalkan komunikasi terbuka dengan pihak berkepentingan	4.20	0.81
	B11	Lembaga Darul Quran mendedahkan maklumat kewangan dan pengurusan dengan jelas	3.96	0.96
	B12	Lembaga Darul Quran mengamalkan prinsip-prinsip Islam dalam pengurusan	4.47	0.61
	B13	Lembaga Darul Quran mengekalkan hubungan yang baik dengan pihak pengurusan	4.43	0.66
	B14	Prosedur pemberian ganjaran kepada Lembaga Darul Quran dijalankan dengan telus	4.12	0.83
	B15	Penilaian rasmi keberkesanan pentadbiran Lembaga Darul Quran dilakukan secara berterusan	4.22	0.83
Kepimpinan Pengurusan	C1	Pihak pengurusan sentiasa membekalkan Lembaga Darul Quran dengan maklumat yang diperlukan ketika mengadakan mesyuarat	4.38	0.65
	C2	Bidang kuasa pihak pengurusan dan Lembaga dinyatakan secara jelas	4.38	0.70
	C3	Pihak pengurusan yang dilantik mempunyai kemahiran dan kepakaran yang sewajarnya untuk mengendalikan operasi organisasi	4.27	0.69
	C4	Pihak pengurusan meneliti pembahagian peranan dan tanggungjawab kakitangan dalam pengurusan operasi	4.13	0.75

	C5	Pihak pengurusan mempamerkan kepimpinan yang baik kepada kakitangan	4.21	0.67
	C6	Pihak pengurusan memastikan pengurusan seharian diurus dengan berkesan	4.25	0.65
	C7	Pihak pengurusan mengawas kakitangan yang menjalankan tugas-tugas mengikut dasar dan prosedur yang ditetapkan.	4.29	0.69
Jawatankuasa Audit Dalam	D1	Jawatankuasa audit dalaman memastikan tugas yang diberikan akan dijalankan dengan telus	4.40	0.67
	D2	Setiap tindakan yang diambil oleh jawatankuasa audit dalaman adalah untuk kepentingan organisasi	4.50	0.65
	D3	Setiap tindakan yang diambil oleh jawatankuasa audit dalaman adalah selari dengan matlamat organisasi	4.45	0.6
	D4	Jawatankuasa audit dalaman memberikan komitmen secara konsisten dalam menjalankan tugas	4.41	0.63
	D5	Jawatankuasa audit dalaman sedia mengambil tindakan bagi menegakkan kebenaran	4.38	0.69
	D6	Jawatankuasa audit dalaman cekap dalam menyelesaikan masalah yang timbul	4.32	0.71
	Pekerja	E1	Setiap pekerja dalam organisasi dilayan dengan seadil-adilnya tanpa mengira pangkat	4.08
E2		Darul Quran menyediakan platform untuk pekerja menyuarakan pelbagai pandangan demi kebaikan organisasi	3.97	0.95
E3		Sikap saling mempercayai di antara pekerja wujud apabila berlaku komunikasi yang berkesan antara mereka	4.24	0.70
E4		Pengurusan Darul Quran membangunkan satu proses yang jelas tentang perancangan kerjaya agar pekerja setia dengan organisasi	4.00	0.85

	E5	Kepentingan setiap pekerja dilindungi dengan sebaik-baiknya	4.12	0.79
	E6	Darul Quran mewujudkan mekanisma mengawal tingkah laku pekerja.	4.02	0.81
	E7	Pekerja Darul Quran menyampaikan perkhidmatan melalui peraturan dan prosedur	4.21	0.70
	E8	Pekerja Darul Quran yang dilantik mempunyai kemahiran dan kepakaran yang sewajarnya untuk mengendalikan operasi organisasi	4.22	0.72
Pengurusan Sumber	F1	Pengurusan Darul Quran mengurus sumber-sumber secara berkesan bagi mencapai objektif yang ditetapkan	4.19	0.76
	F2	Sumber-sumber Darul Quran digunakan mengikut keperluan organisasi	4.2	0.72
	F3	Pengurusan Darul Quran mampu mengoptimumkan sumber-sumbernya	4.18	0.71
	F4	Pengurusan Darul Quran cekap dalam menguruskan pembangunan sumber manusia seperti keperluan latihan	4.09	0.75
	F5	Sumber-sumber Darul Quran digunakan secara berhemah agar tiada pembaziran berlaku	4.20	0.75
	F6	Darul Quran sentiasa berusaha menambahbaik aset fizikal	4.12	0.76
i Prestas	H1	Tahap kepuasan warga Darul Quran terhadap kualiti perkhidmatan yang disediakan adalah baik.	4.08	0.74
	H2	Bilangan pelajar yang berjaya khatam hafazan adalah mengikut tempoh yang ditetapkan oleh Darul Quran	4.31	0.62
	H3	Bilangan pelajar Darul Quran berjaya memperoleh gred pencapaian tinggi adalah membanggakan	4.29	0.59
	H4	Bilangan pelajar Darul Quran berjaya melanjutkan pengajian ke peringkat Ijazah Sarjana Muda dan ke atas adalah memuaskan	4.39	0.60

	H5	Bilangan pelajar Darul Quran berjaya mendapat pekerjaan sejurus bergraduasi adalah memuaskan	4.27	0.62
	H6	Bilangan pelajar Darul Quran berakhlak mulia dan berpersonaliti baik adalah membanggakan	4.29	0.71
	H7	Bilangan pensyarah yang mempunyai Ijazah Sarjana dan Ijazah Doktor Falsafah adalah mencukupi	3.56	1.03
	H8	Infrastruktur di Darul Quran adalah selamat dan mencukupi	3.66	0.99
	H9	Nama Darul Quran adalah harum di persada negara	4.32	0.69
	H10	Prestasi Darul Quran secara keseluruhan adalah cemerlang	4.32	0.62

Daripada jadual ini, didapati kenyataan setiap tindakan yang diambil oleh jawatankuasa audit dalaman adalah untuk kepentingan organisasi (D2) memiliki purata min yang tertinggi (4.50). Manakala kenyataan bahawa bilangan pensyarah yang mempunyai Ijazah Sarjana dan Ijazah Doktor Falsafah adalah mencukupi (H7) mendapat purata min yang terendah iaitu 3.56.

Jadual 3: Nilai Kebolehpercayaan dan Purata

Konstruk/Pemboleh Ubah	Bilangan Item	Alpha (α)	Purata (Mean)
Kepimpinan Lembaga (KL)	15	0.945	4.28
Kepimpinan Pengurusan (KP)	7	0.948	4.28
Jawatankuasa Audit Dalam (JAD)	6	0.955	4.41
Pekerja	8	0.928	4.11
Pengurusan Sumber (PS)	6	0.944	4.17
Prestasi	10	0.907	4.15

Daripada jadual 3, didapati keseluruhan nilai Cronbach alpha bagi kesemua pembolehubah kajian adalah melebihi 0.7. Nilai kebolehpercayaan bagi pembolehubah tadbir urus Islam adalah 0.966 dan nilai purata sebanyak 4.29. Sehubungan itu, kebolehpercayaan pembolehubah kajian ini adalah amat baik sekali. Manakala, pembolehubah jawatankuasa audit dalam memiliki min purata yang tertinggi iaitu 4.41.

Analisis Korelasi & Regresi

Jadual 4: Korelasi

		Tadbir Urus	Prestasi
Tadbir Urus	Pearson Correlation	1	.655**
	Sig. (2-tailed)		.000
	N	125	125
Prestasi	Pearson Correlation	.655**	1
	Sig. (2-tailed)	.000	
	N	125	125

Daripada jadual 4, didapati nilai korelasi Pearson bagi kedua-dua pemboleh ubah adalah baik (.655) dan signifikan. Sehubungan itu, pemboleh ubah tidak bersandar iaitu tadbir urus Islam berkorelasi dengan baik dengan prestasi di Darul Quran.

Penilaian Struktur Model

Model persamaan struktur yang dijana melalui AMOS digunakan untuk menguji hubungan di antara tadbir urus, dan prestasi. Kajian ini telah menetapkan bilangan sample bootstrap sebanyak 5000 dengan 95% *confidence level* dalam AMOS bagi menguji hubungan di antara pemboleh ubah.

Jadual 5: Hasil Keputusan Analisis Hubungan

	Nilai Beta		Nilai R-square	Nilai t	Nilai p
	Unstandardized Estimate	Standardized Estimate			
Tadbir Urus -> Prestasi	0.682	0.747	0.505	4.325	0.002

Keputusan dalam jadual 5 menunjukkan bahawa tadbir urus Islam mempunyai hubungan yang positif dan signifikan dengan prestasi ($b = 0.682$, $p < 0.001$). Malah, tahap hubungan tersebut adalah agak tinggi ($R \text{ square} = 0.505$).

Penemuan kajian ini disokong oleh Mokhtar (2012) yang mengatakan tadbir urus Islam di institusi pendidikan Islam akan menyediakan perkhidmatan yang berkualiti kepada pelajar, alumni dan masyarakat. Ia juga akan meningkatkan reputasi organisasi dan melahirkan kesetiaan dalam diri pelajar dan alumni. Fokus pekerja yang menekankan pembangunan pekerja akan meningkatkan kepuasan pekerja dan seterusnya, meningkatkan prestasi pekerja secara langsung dan prestasi organisasi secara tidak langsung. Sementara itu, jawatankuasa audit dalam berperanan mengawal dan mengurus risiko. Sehubungan itu, sebarang kesilapan dapat diperbetulkan terutamanya mengenai pengurusan sumber dan dapat mengelak daripada kekurangan, ketirisan atau kerosakan. Justeru, prestasi akan menjadi semakin baik (Shafawati et al., 2017).

Kajian ini mempunyai implikasi terhadap teori dan praktikal. Dari segi teoritikal, model kajian yang dicadangkan dapat mengembangkan ilmu tentang faktor-faktor yang mempengaruhi prestasi tadbir urus Darul Quran yang mungkin berbeza dengan institusi tahfiz peringkat negeri dan institusi tahfiz swasta serta tadbir urus NGO terutamanya dari segi pihak yang terlibat mengurus dan mentadbir organisasi. Dari segi praktis pula, pemahaman kepada faktor-faktor yang terlibat dapat dijadikan panduan dan penanda aras kepada pihak berkepentingan seperti anggota Lembaga, sidang penasihat, pengurusan dan pentadbiran serta kakitangan yang terlibat dalam pengurusan pendidikan tahfiz di Malaysia. Hasil kajian ini dapat dijadikan input tentang prestasi pendidikan tahfiz dan perbincangan

langkah-langkah dan strategi-strategi yang boleh diambil oleh pihak pengurusan pendidikan tahfiz bagi mengatasi isu dan masalah dalaman yang dihadapi.

Rumusan

Kajian ini membuktikan bahawa Epistemologi Tauhid dan Maqasid Syariah menggalakkan pemegang kepentingan dalaman Darul Quran ke arah perilaku, sikap dan moral yang ikhlas, jujur dan amanah. Justeru, ia mendokong konsep tadbir urus Islam yang menyarankan agar pihak dalaman Darul Quran memegang peranan sebagai Khalifah Allah untuk bertindak adil dan bekerja bersungguh-sungguh. Sehubungan itu, mereka telah berjaya dalam meningkatkan prestasi Darul Quran ke tahap yang amat membanggakan.

Penghargaan

Penghargaan diberikan kepada GPF073A-2020 kerana menaja dan membiayai kajian ini.

Rujukan

- ‘Abd al-Rahman Taj. (1415H). *al-Siyasah al-syar‘iyyah wa al-fiqh al-islami*, Kaherah: al-Azhar.
- Abd Halim, M. N., Abdullah, A. G., & Abu Bakar, M. (2019). Paradigma tauhid dalam kepimpinan Islam: Suatu ulasan. *Journal of Humanities, Language, Culture and Business*, 3(12), 125-139.
- Abu Musa Ibrahim bin Musa al-Syatibi (1998). *al-Muwafaqat fi usul al-syari‘ah*. Bayrut: Dar al-Ma‘rifah.
- Ahmad Raysuni. (1995). *Naẓariyat al-maqasid ‘inda al-Imam al-Syatibi*. Virginia: The International Institute of Islamic Thought.
- Alal al-Fasi. (1996). *Maqaṣid al-syari‘ah al-Islamiyyah wa makarimuha*. Rabat: Matabi‘ al-Risalah.
- Al-Qardawi, Y. (1993). *Pengertian tauhid*. Kuala Lumpur: Pustaka Salam Sdn. Bhd.
- Al-Qardawi, Y. (2007). *Al-halal wa-al-haram fi al-Islam* (The lawful and the prohibited in Islam). Al-Qahirah: Maktabat Wahbah.
- Appendix 3. Konteks organisasi Darul Quran. <https://vdocuments.site/appendix-3-konteks-organisasi-darul-appendix-3-konteks-appendix-3-konteks.html?page=1>
- Asyiqin, A. H. (2015). Tuan Guru Dato’ Haji Muhammad Nor Penambang: Peranan dan sumbangannya dalam institusi fatwa di Kelantan. *Jurnal al-Tamaddun*, 10(1), 19-28. <https://ejournal.um.edu.my/index.php/JAT/article/view/8682/6172>
- Chibanda, M. (2009). Institutional And governance factors influencing the performance of selected smallholder agricultural cooperatives In Kwazulu-Natal, South Africa. (Unpublished disertasi Master of Science (Agricultural Economics), University of KwaZulu-Natal, Pietermaritzburg.
- Darul Quran, Jabatan Kemajuan Islam Malaysia. Peraturan-peraturan akademik Darul Quran 2011 (Pindaan 2017) @ www.darulquran.gov.my
- Darul Quran, JAKIM. Garis panduan lembaga penasihat program pengajian.
- Darul Quran, JAKIM. Laman sesawang @ <https://www.darulquran.gov.my/xs/page.php?id=59>
- Fornell, C., & Larcker, D. F. (1981). Structural equation models with unobservable variables and measurement error: Algebra and statistics. *Journal of Marketing Research*, 18, 382-388.
- Hamidah, B., Mohd Yassir, J., Maheran, K. & Abd Halim, M. N. (2017). An overview of governance and accountability of tahfiz institutions In Malaysian: Religious Councils Perspective. *SHS Web of Conferences*, 36, 00028.
- Ibrahim, M. T. (1999). *Konsep tauhid dan sifat-sifat Allah menurut Ibn Qayyim al-Jawziyyah*, (Tesis sarjana), Universiti Malaya.

- Iqbal, S. M. (2008). *An Islamic perspective on governance*. Chentelham: Edward Elgar Publishing Limited).
- Malik, M. (2018). Pendekatan tawhidik di dalam tatakelola kerajaan yang baik (Good Governance): Satu Analisa Konseptual. *Ulum Islamiyyah Journal*, 24(August), 31-42.
- Mokhtar, I., Kelebihan dan manfaat tadbir urus baik serta perkhidmatan berkualiti kepada strategi pemasaran Institusi Pengajian Tinggi Islam (IPTI). https://www.researchgate.net/publication/284139326_Kelebihan_dan_Manfaat_Tadbir_Urus_Baik_serta_Perkhidmatan_Berkualiti_kepada_Strategi_Pemasaran_Institusi_Pengajian_Tinggi_Islam_IPTI
- Muhammad al-Tahir Ibn 'Asyur. (1998). *al-Syaykh Muhammad al-Tahir Ibn 'Asyur wa kitabuhu maqasid al-syari'ah al-Islamiyyah* (t. t.: al-Basa'ir).
- Muhammad Firdaus, Z. (2018). *Kajian pelaksanaan sistem pengurusan kualiti berteraskan syariah MS 1900 di Darul Quran, JAKIM*. (Disertasi ijazah sarjana), APIUM, KL.
- Muhammad Sa'ad al-Yubi. (1998). *Maqasid al-syari'ah al-islamiyyah wa silatuba bi al-adillah al-syar'iyyah*. Riyad: Dar al-Hijrah li al-Nasyr wa al-Tawzi'.
- Muhd. Zaini, M.Z., Shahrudin, S., Mohammad Nuri, H., Aziela, S., Siti Yusnidar, M.J. & Mohd. Arisham, J. (2016). *Standard prestasi pegawai perkhidmatan pendidikan*, Edisi Awal, Kementerian Pendidikan Malaysia.
- Murihah, A., Abdul Hafiz, A., Arieff, S. R. & Mohd Faez, I. (Oktober, 2015). *Pendidikan tahfiz di malaysia: satu sorotan sejarah*. Research Gate. https://www.researchgate.net/publication/287647511_Pendidikan_Tahfiz_di_Malaysia_Satu_Sorotan_Sejarah
- Norazmi, A., Mohd. Shukri, M.N., Shahril Nizam, Z. & Amin, C.A. (2018). Transformasi tadbir urus institusi tahfiz swasta (ITS) di Malaysia melalui model keusahawanan sosial. *WCIT2018 Proceedings. The 5th World Conference on Islamic Thought & Civilization. Securing The Future, 16 - 18 July 2018 @ Casuarina Meru, Ipoh, Perak, Malaysia*. Organized by Universiti Sultan Azlan Shah.
- Nordin, A., Muhammad Toriq, Y., Yusri, C, Shahidah, S., Nor Hayati, A. L., Sukhairu, S. & Abdul Razak, M. Z. (2018). *Perkembangan pendidikan tahfiz: Darul Quran perintis dinamik*. JAKIM.
- Portal Rasmi JAKIM. Bahagian maqasid syariah: huraian aplikasi 5 prinsip maqasid syariah dalam tabir urus @ <https://www.islam.gov.my/en/bahagian-maqasid-syariah/huraian-aplikasi-5-prinsip-maqasid-syariah-dalam-tabir-urus>
- Rahayati, A., Syahiza, A., Roshima, S., Azlindawati, H. & Shaamila, S. (2020). Development of framework for good governance index for mosques in Kedah. *Critical Review*, 7(19), 9343-9348.
- Shafawaty, M. S. (2017). *Kesan faktor dalaman organisasi kepada prestasi tadbir urus koperasi di Malaysia*. (Tesis PhD), UUM: Sintok.
- Shafawaty, M. S., Ram, Al J. S., & Azizi, A. B. (2017). Model kajian prestasi tadbir urus koperasi di malaysia (a research model of cooperative governance performance in Malaysia). *Journal Of Humanities, Language, Culture And Business (HLCB)*, 1(3), 131-144
- United Nations Economic And Social Commission For Asia And Pacific. What is good governance? <www.unescap.org/pdd>
- Zelhuda, S., Abdul Ghafar, I. & Bayu, T. P. (2014). Penilaian teoritikal terhadap ciri-ciri tadbir urus di kalangan lembaga pengarah koperasi di Malaysia, *Proceeding Of The 1st International Conference On Management And Muamalah 2014 (1st ICOMM)*.

BAB 5

PERSEPSI PELAJAR TERHADAP METODE HAFAZAN PELAJAR TAHFIZ MRSM ULUL ALBAB GEMENCHEH DI ERA DAN PASCA-PANDEMIK COVID-19

Sharifah Noorhidayah Syed Aziz, Fatin Nazmin Mansor, Muhammad Ammar Farhan,
Syaurah Ishak

Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor

Pengenalan

Perubahan dunia disebabkan wabak Corona Virus Disease (Covid-19) membawa perubahan yang sangat besar kepada keseluruhan aspek kehidupan manusia. Bahkan sistem pendidikan di Malaysia juga turut terkesan. Oleh itu pengajaran dan pembelajaran turut berubah secara dalam talian buat pertama kali. Krisis global ini menjadi satu cabaran kepada pelajar apabila mereka perlu menyesuaikan diri dengan norma kehidupan dan amalan baru yang memerlukan proses pengajaran dan pembelajaran secara dalam talian. Pembelajaran secara dalam talian telah memberikan implikasi besar sebagai pengalaman baharu terutamanya kepada pelajar sama ada menetap di kawasan bandar mahupun luar bandar (Abdul Aziz & Aida Zuraina 2020). Menurut Buja et al. (2020), pelajar tidak dapat memberikan sepenuh tumpuan terhadap pembelajaran di rumah kerana ada dalam kalangan mereka perlu membantu keluarga dalam urusan harian, tinggal dalam lingkungan kediaman tidak kondusif serta tidak memiliki alat peranti elektronik yang menyokong teknologi untuk pembelajaran. Realiti pembelajaran secara dalam talian adalah norma baharu yang perlu diterima, namun isu jurang digital terutamanya bagi murid yang tinggal di kawasan luar bandar atau pedalaman memberi cabaran terhadap sistem pendidikan negara.

Begitu juga dengan proses pengajaran dan pembelajaran yang melibatkan pelajar tahfiz yang perlu turut serta menghafaz dan tasmik secara dalam talian Hal ini juga memberi kebimbangan kepada sekolah-sekolah tahfiz, guru-guru dan pelajar-pelajar kerana medium secara dalam talian tidak pernah digunakan sebelum ini. Berdasarkan kajian lepas mendapati terdapat banyak permasalahan yang menjadi isu apabila proses menghafaz al-Quran perlu dilaksanakan secara dalam talian. Antaranya, kejujuran pelajar menjadi salah satu kebimbangan apabila proses menghantar hafazan terpaksa dilaksanakan secara dalam talian. (Ashraf Ismail et al. 2020). Terdapat pelbagai helah dan sebab yang boleh dijadikan alasan untuk tidak menghadiri kelas tasmik (Nor Hidayati Mokhtar, 2020).

Oleh itu kajian ini dijalankan bagi mengkaji persepsi pelajar terhadap metode hafazan yang digunakan pada fasa pandemik dan pasca pandemik.

Metodologi Kajian

Kajian ini merupakan kajian kuantitatif yang menggunakan pendekatan kajian tinjauan. Satu set soal selidik telah dibina dan pengkaji telah mendapatkan kesahan pakar terlebih dahulu sebelum diedarkan kepada responden. Satu set soal selidik yang terdiri daripada 2 bahagian digunakan untuk mengumpulkan data kajian. Bahagian A soal selidik terdiri daripada maklumat demografi responden dan bahagian B mengandungi maklumat berkaitan persepsi pelajar terhadap metode kelas hafazan al-Quran di era dan pasca pandemik. Hasil kebolehpercayaan tersebut, beberapa penambahbaikan dilakukan. Bagi menilai kesahan kandungan item soal selidik ini, kesahan item telah dinilai oleh pakar penilai

terhadap kesesuaian item soal selidik yang disediakan. Oleh itu, kajian rintis ini dilakukan untuk menilai kebolehpercayaan dan ketekalan soal selidik kajian melalui nilai pekali indeks Cronbach's Alpha yang boleh diterima pakai dalam kajian sebenar. Borang soal selidik telah diedarkan kepada 31 orang pelajar tahfiz tingkatan 3 hingga 5.

Dapatan Kajian

Hasil dari edaran soal selidik yang dijalankan, seramai 15 orang lelaki (48.4%) adalah pelajar lelaki dan seramai 16 orang perempuan (51.6%) adalah pelajar perempuan. Bagi kategori fasa hafazan, seramai 15 orang pelajar berada di fasa hafazan tingkatan 5 (48.4%), 14 orang pelajar di fasa hafazan tingkatan 4 (45.2%), seramai pelajar di fasa hafazan tingkatan 3 seramai 1 orang (3.2%) dan seorang pelajar sudah menamatkan hafazan (3.2%). Hasil tinjauan soal selidik juga mendapati seramai 28 orang pelajar (90.3%) yang menyatakan bahawa mereka telah menanamkan minat menghafaz atas kehendak sendiri dan 3 orang pelajar (9.7%) sebaliknya.

Jadual 1: Demografi Responden Kajian

		Kekerapan	Peratusan (%)
Jantina	Lelaki	15	48.4
	Perempuan	16	51.6
Minat menghafaz atas kehendak sendiri	Ya	28	90.3
	Tidak	3	9.7
Kategori Fasa Hafazan	Sudah Khatam	1	3.2
	Tingkatan 3	1	3.2
	Tingkatan 4	14	45.2
	Tingkatan 5	15	48.4

Berdasarkan hasil dapatan kajian, terdapat jurang perbezaan antara jumlah muka surat hafazan. Kebiasaannya pelajar tasmik dengan gurunya sebanyak ½ muka surat, 1 muka surat, 1 ½ muka surat dan terdapat juga pelajar yang tasmik 2 muka surat dan ke atas. Laporan dapatan kajian juga mendapati majoriti pelajar tasmik 1 muka surat sama ada dalam kelas fizikal mahupun dalam talian. Dapatan kajian menunjukkan hafazan semasa kelas fizikal lebih memuaskan berbanding kelas hafazan dalam talian. Seramai 4 orang pelajar telah menghantar hafazan 2 muka surat ke atas berbanding hafazan dalam talian dan 8 orang pelajar telah menghantar hafazan 1 ½ muka surat berbanding 5 orang dalam kelas dalam talian.

Jadual 2: Latar belakang hafazan responden kajian (n=31)

	Kekerapan	%	Kekerapan	%	Kekerapan	%	Kekerapan	%
	½ muka surat		1 muka surat		1½ muka surat		2 muka surat dan ke atas	
Hafazan Semasa Kelas Fizikal	4	12.9	15	48.4	8	25.8	4	12.9
Hafazan semasa kelas Dalam Talian	8	25.8	17	54.8	5	16.1	1	3.2

Hasil dapatan kajian menunjukkan majoriti pelajar dalam kategori juzuk pertengahan iaitu juzuk 6 hingga 15. Lima orang pelajar berada dalam kategori juzuk 1-5 di fasa pandemik dan hanya 2 orang pelajar pada pasca pandemik, manakala seramai 12 orang berada pada juzuk 16-20 pada fasa pandemic dan seramai 9 orang berada pada pasca pandemik.

Jadual 3: Jumlah juzuk hafazan di fasa pandemik dan pasca pandemik.

Jumlah juzuk hafazan Fasa Pandemik	Kekerapan	%	Jumlah juzuk hafazan Pasca Pandemik	Kekerapan	%
1-5	5	16.1	1-5	2	6.5
6-10	6	48.4	6-10	10	32.3
11-15	8	25.8	11-15	10	32.3
16-20	12	38.7	16-20	9	29.0

Persepsi Dan Cabaran Pelajar Tahfiz Terhadap Hafazan Di Era Dan Pasca Pandemik

Jadual 4 menunjukkan bahawa pelajar lebih suka menghafaz al-Quran secara bersemuka berbanding dalam talian (4.13), namun tidak menyebabkan pelajar tidak berputus asa sepanjang menghafaz al-Quran dalam talian (3.39). Hasil dapatan juga menunjukkan pelajar mengharapkan hafazan al-Quran tidak diteruskan secara dalam talian. Ini menunjukkan bahawa pelajar lebih suka dan selesa untuk tasmik secara bersemuka berbanding dalam talian. Hasil dapatan menunjukkan bahawa menghafaz al-Quran secara dalam talian menjadi penghalang pelajar untuk tasmik setiap hari walaupun mereka berhadapan dengan cabaran-cabaran di fasa pandemik dan pelajar tahfiz turut menggunakan

kaedah hafazan tasmik dalam talian, namun tidak memberi perubahan dan kesan yang negatif terhadap pencapaian hafazan al-Quran.

Berdasarkan dapatan kajian, pelajar juga tidak termotivasi menghafaz al-Quran secara dalam talian kerana mereka kurang merasakan kebersamaan menghafaz secara berjemaah bersama rakan-rakan yang lain, dan kurang menyesuaikan diri menghafaz secara bersendirian di rumah.

Selain itu, menghafaz al-Quran secara dalam talian menyukarkan pelajar menghafaz kerana berhadapan dengan alat peranti menghafaz. Ada pelajar yang terpaksa berkongsi alat peranti dengan adik beradik yang lain untuk belajar dan mereka juga berhadapan dengan cabaran akses internet yang tidak memuaskan. Oleh itu, menyukarkan pelajar untuk menghafaz dan tasmik dengan lancar. Pelajar juga pernah berasa putus asa sepanjang menghafaz al-Quran dalam talian atas sebab cabaran yang dihadapi oleh pelajar. Namun begitu, tidak membebankan dan menjejaskan minat menghafaz pelajar. Hasil dapatan kajian juga mendapati menghafaz al-Quran secara dalam talian juga tidak memberi kesan negatif terhadap pencapaian pelajar tahfiz.

Jadual 4: Persepsi Pelajar Terhadap Kelas Hafazan Al-Quran Dalam Talian

Item	Skor Min	Sisihan Piawai
Saya tidak suka menghafaz al-Quran dalam talian	2.81	1.17
Saya tidak termotivasi menghafaz al-Quran dalam talian	3.03	1.14
Saya lebih tertarik menghafaz al-Quran secara bersemuka berbanding dalam talian	4.13	1.12
Saya pernah berasa putus asa sepanjang menghafaz al-Quran dalam talian	3.39	1.31
Saya tidak mahu menghafaz al-Quran dalam talian diteruskan untuk semester yang mendatang	3.22	1.23
Tasmik dalam talian menjadi beban kepada saya untuk menghafaz	2.93	1.21
Minat saya terhadap hafazan al-Quran semakin berkurang apabila menghafaz al-Quran dalam talian	2.45	1.15
Menghafaz al-Quran dalam talian		
menjadi penghalang untuk saya tasmik pada setiap hari	3.29	1.49
menyukarkan lagi untuk saya menghafaz al-Quran	3.03	1.25
memberi perubahan dan kesan yang negatif terhadap pencapaian hafazan al-Quran	2.90	1.25

Antara sebab cabaran-cabaran yang dapat dikenalpasti adalah pelajar tahfiz terpaksa berkongsi alat peranti elektronik dengan ibu bapa dan adik beradik yang lain atas faktor kekangan kewangan untuk menyediakan alat peranti elektronik khas kepada setiap anak-anak. Oleh itu pelajar menghadapi kesukaran untuk memasuki kelas hafazan yang dijalankan secara berkala dan dijadualkan oleh pihak sekolah. Pelajar juga menghadapi kesukaran untuk mendapatkan capaian internet di rumah. Antara lain cabaran yang dapat dikenalpasti adalah pelajar tahfiz kurang berdisiplin dan menghafaz ikut mood / emosi yang baik, ketika menghafaz al-Quran.

Selain itu, pelajar tahfiz kurang termotivasi untuk tasmik dan menghafaz al-Quran kerana tiada suasana menghafaz di rumah dan suasana yang tidak kondusif seperti di sekolah. Kekurangan motivasi dalam kalangan pelajar untuk meneruskan pembelajaran dalam talian kerana kurangnya motivasi daripada ibu bapa. Ibu bapa kurang mengambil berat tentang pendidikan anak-anak, malah lebih mengutamakan pekerjaan mereka sepanjang tempoh pandemik (Zamri & Anita 2020). Kurangnya sokongan dan dorongan

daripada ibu bapa menyebabkan tiada motivasi yang cukup untuk meneruskan pembelajaran atas talian. Ibu bapa perlu bertanggungjawab atas pendidikan anak-anak dengan menyediakan keperluan untuk pembelajaran dalam talian serta sentiasa memotivasikan anak-anaknya untuk belajar kerana kini anak-anak berada lingkungan pemantauan ibu bapa

Kadang kala, terdapat gangguan dari adik beradik lain yang menyebabkan mereka sukar untuk fokus mendapatkan hafazan. Ibu bapa juga kurang mengambil tahu dan memantau presensi hafazan anak-anak disebabkan oleh kekangan sibuk bekerja dan menguruskan adik-beradik lain. Malah, ada juga ibu bapa yang tidak menyokong anak-anak dalam menghafaz. Oleh itu, pelajar lebih gemar dan banyak menghabiskan masa dengan *games* dan hiburan media sosial.

Kesimpulan

Kajian ini jelas menunjukkan bahawa pelajar masih dapat mengekalkan pencapaian hafazan walaupun sesi pembelajaran dan pengajaran hafazan (tasmik) dijalankan secara dalam talian. Tidak dinafikan terdapat sedikit jurang perbezaan antara pencapaian hafazan al-Quran secara bersemuka dan dalam talian. Ini menunjukkan bahawa pelajar tahfiz lebih cenderung untuk tasmik secara bersemuka berbanding dalam talian.

Oleh itu, disarankan pelajar tahfiz juga perlu mempersiapkan diri dari aspek fizikal dan mental agar lebih bersedia walaupun berlaku pelbagai cabaran. Pihak sekolah juga boleh menganjurkan program-program yang boleh meningkatkan motivasi pelajar tahfiz terhadap al-Quran. Seterusnya ibu bapa dan keluarga juga perlu memberi sepenuh sokongan dan dorongan kepada pelajar untuk meningkatkan motivasi menghafaz al-Quran.

Rujukan

- Abdul Aziz & Aida Zuraina.2020. Pembelajaran atas Talian: Tinjauan terhadap Kesediaan dan Motivasi dalam kalangan pelajar Diploma Logistik dan Pengurusan Rantaian Bekalan, Politeknik Seberang Perai, Pulau Pinang. *Jurnal Dunia Pendidikan. Vol 2 No 4.*
- Buja, A., Paganini, M., Cocchio, S., Scioni, M., Rebba, V. & Baldo V. (2020) *Demographic and socio-economic factors, and healthcare resource indicators associated with the rapid spread of COVID-19 in Northern Italy: An ecological study.* PLoS ONE 15(12): e0244535
- Ashraf Ismail. Khazri Osman. Nurul Huda Hassan. 2020. Cabaran Pengajaran dan Pembelajaran Tasmik Hafazan al-Quran secara atas talian sewaktu pandemic. Covid-19. *Bicara Dakwah Kali ke-21: Dakwah dalam talian semasa pandemic, anjuran Universiti Kebangsaan Malaysia.*
- Nor Hidayati Mokhtar, 2020. Pembelajaran atas talian untuk pembelajaran sepanjang hayat. Ulasan Pakar UTM mengenai isu semasa Covid-19, Fakulti Sains Sosial dan Kemanusiaan. Universiti Teknologi Malaysia
- Zamri Mahamod & Anita Abdul Rahman. 2020. *COVID-19: Impak dalam pengajaran dan pembelajaran. Dlm. Zamri Mahamod & Anita Abdul Rahman. (Pnyt.) Sistem Pendidikan di Malaysia: Sejarah dan Cabaran Abad Ke-21, 449-486.* Bangi: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia
- Zainora Daud & Muhammad Arif Musa. 2021. Cabaran dan Kekangan dalam Pengajian Tahfiz Separuh Masa. JQSS- *Journal of Quran Sunnah Education and Special Needs Vol.5*
- Zainora Daud, Nor Nadirah Hussin, Phayilah Yama. 2018. Pelaksanaan Program Ulul Albab di MRSM. Satu Kajian. *Proceeding of The International Conference On Contemporary Issues In Al-Quran and Hadith (THIQAH)*, Bangi, Selangor.

BAB 6

TAHAP PEMAHAMAN PELAJAR TERHADAP MATAN *AL-SYATIBIYYAH*: SATU PEMERHATIAN TERHADAP MATAN BERKAITAN IMAM WARSH

Muhammad Zaid bin Shammul Kamar¹, Muhammad Firdaus bin Abdul Manaf²,
Mohamad Redha bin Mohamad³

^{1,3} Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor, ²Universiti Teknologi Mara

Pendahuluan

Al-Quran adalah mukjizat terbesar baginda Nabi Muhammad s.a.w. dan kekal sehingga hari ini. Al-Quran secara definisi adalah kalam Allah s.w.t yang diturunkan kepada Nabi Muhammad s.a.w. di dalam Bahasa Arab dan disampaikan kepada umat manusia secara mutawatir, membacanya dikira ibadah, bermula dengan surah al-Fatihah diakhiri dengan surah al-Nas (Mansur 1999).

Ilmu al-Quran adalah sangat berkait dengan ilmu Qiraat kerana berkait rapat dengan kalam Allah yang diturunkan seterusnya diutuskan kepada Nabi Muhammad s.a.w (Daud M.I. & Zakaria R 2021).

Perkembangan ilmu Qiraat pada hari dilihat berada pada landasan yang positif. Perkembangan ini perlu diambil berat khususnya berkenaan kualiti pemahaman pelajar agar tidak bercanggah atau berselisih dengan perkara sebenar.

Pengenalan Imam Warsh

Nama sebenar Imam Warsh adalah Uthman bin Said bin Abdullah bin Amru bin Sulaiman bin Ibrahim al-Misri. Abu Said adalah gelaran yang terkenal baginya. Gurunya memberinya panggilan Warsh (burung yang seakan-akan merpati) kerana badannya yang rendah dan beliau suka untuk memakai pakaian singkat pada badannya. Terdapat juga pandangan yang menyatakan bahawa Warsh membawa maksud sejenis masakan yang dihasilkan dengan menggunakan susu. Dikatakan gelaran ini diberikan oleh gurunya Imam Nafi'. Gelaran ini mungkin digunakan memandangkan kulit putihnya seolah-olah seperti putih susu. (al-Qadi, 2010)

Beliau dilahirkan pada tahun 110 H di kota Qaft, selatan Mesir. Berpindahnya Imam Warsh ke Madinah untuk bertemu Imam Nafi dan mengkhataamkan Al-Quran beberapa kali sekitar tahun 155 H. Pencapaiannya tertinggi beliau adalah ketika ulama qiraat Mesir sezamannya mengakui keilmuan serta kealiman beliau khususnya dalam ilmu Qiraat. Dengan pengiktirafan tersebut maka Imam Wasryh diletakkan sebagai qari yang masyhur dan dihormati pada ketika itu.

Warsh meninggal dunia di Mesir pada masa pemerintahan Khalifah al-Ma'miin tahun 197 H pada usia 83 tahun. Antara elemen fizikal beliau yang tidak dapat dinafikan adalah putih kulitnya yang sangat terserlah, mata keduanya biru, bentuk badan yang ideal dan dari segi fizikalnya rendah. Kerap memakai jubah pendek dengan tujuan apabila dia berjalan-jalan, dua kakinya akan dilihat. Mempunyai kepakaran dalam bahasa Arab dan suara yang lunak ketika membaca ayat-ayat al-Quran.

Latar Belakang

Kajian tahap pemahaman pelajar terhadap matan al-Syatibiyah ini melibatkan responden yang terdiri daripada mahasiswa-mahasiswi Ijazah Sarjana Muda Tahfiz al-Quran dan al-Qiraat Semester 8 sesi 2021/2022 di Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS). Pemilihan lokasi dan sampel kajian adalah kerana usia kos ini di KUIS sejak dari Mei 2002 yang menunjukkan bahawa kos ini adalah kos ijazah sarjana muda Qiraat yang sulung di Malaysia.

Ijazah Sarjana Muda Al-Quran dan Al-Qiraat adalah program yang ditawarkan di dalam Jabatan Tahfiz Al-Quran dan Al-Qiraat KUIS selama 8 sem pengajian mengikut silibus yang telah diluluskan oleh jabatan dan juga Agensi Kelayakkan Malaysia (MQA). Para pelajar turut didedahkan dengan subjek Qiraat Ilmiyyah wa Hifz al-Mutun I-V dan Qiraat Amaliyyan dengan mengambil beberapa juz awal dari al-Quran untuk dipraktikkan. Selain itu, pelajar perlu untuk menghafal matan qiraat dan rumuz imam qiraat bagi memudahkan pelajar tersebut. Matan Qiraat dan juga rumuz imam sangat penting untuk menentukan sesuatu bacaan bagi seseorang imam Qiraat.

Secara keseluruhannya, jumlah semester dalam kos Ijazah Sarjana Muda Tahfiz dan Qiraat di KUIS ini ialah 8 semester. Namun pengkaji hanya memilih satu semester sahaja iaitu pelajar di semester 8 disebabkan mereka merupakan pelajar paling senior serta dikira telah matang dalam bidang ini. Sehingga hari ini, JTQQ KUIS telah melahirkan ratusan huffaz bidang Qiraat yang berdaya saing.

Metodologi

Kajian kuantitatif ini menggunakan kaedah tinjauan untuk mendapatkan tahap pemahaman pelajar terhadap matan al-Syatibiyah. Kajian menggunakan instrument soal selidik bagi memperoleh data kajian. Kaedah soal selidik merupakan instrumen yang sesuai untuk mengumpul data kuantitatif dalam masa yang terhad (Majid Konting 2000). Data kajian ini diproses menggunakan perisian Statiscal Package for the Social Science (SPSS) versi 26.0 untuk mendapatkan peratus, kekerapan, serta min. Kemudian data dibentangkan secara statistik deskriptif.

Jadual 1 menunjukkan kategori skor min bagi menentukan tahap pemahaman pelajar terhadap matan al-Syatibiyah di JTQQ KUIS. Skor min 1.00 hingga 2.00 menunjukkan tahap yang rendah, skor min 2.01 hingga 3.00 pada tahap sederhana rendah, skor min 3.01 hingga 4.00 menunjukkan tahap sederhana tinggi dan skor min 4.01 hingga 5.00 menunjukkan pada tahap tinggi (Stufflebeam 1971).

Jadual 1 : Interpretasi Skor Min

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

Dapatan Kajian

Dapatan kajian terbahagi kepada Bahagian A dan B. Bahagian A adalah maklumat demografi responden manakala bahagian B adalah Tahap Pemahaman Terhadap Matan berkaitan Imam Warsh.

Demografi Pelajar

Dalam bahagian ini pengkaji akan membincangkan berkaitan data pelajar. Penganalisisan dalam bahagian ini adalah untuk mendapatkan asas latar belakang responden. Jumlah keseluruhan responden adalah 34 orang pelajar. Perbincangan dalam bahagian ini akan adalah seperti yang dipaparkan dalam carta di bawah.

Jadual 2 : Latar Belakang Responden

Demografi	Kekerapan	Peratusan (%)
Jantina		
Lelaki	20	58.8
Perempuan	14	41.2
Tempoh anda mempelajari ilmu qiraat khususnya Imam Warsyih?		
1 Tahun	2	5.9
2 Tahun	2	5.9
3 Tahun	6	17.6
4 Tahun	24	70.6

Sumber : Soal Selidik 2022

Dapatan kajian pada jadual 4.1 di atas merujuk kepada demografi bagi setiap responden. Majoriti responden adalah seramai 20 orang yang mewakili (58.8%) pelajar lelaki, seramai 14 orang mewakili (41.2%) pelajar perempuan daripada jumlah keseluruhan responden. Ini menunjukkan jumlah lelaki lebih ramai berbanding jantina perempuan.

Selain itu, tempoh pelajar mempelajari ilmu qiraat khususnya Imam Warsyih turut dinyatakan. Seramai 2 orang bersamaan (5.9%) telah mempelajari selama 1 tahun, 2 orang bersamaan (5.9%) telah mempelajari qiraat selama 2 tahun, 6 orang bersamaan (17.6%) telah mempelajari qiraat selama 3 tahun dan majoriti paling ramai iaitu seramai 24 orang bersamaan (70.6%) telah mempelajari qiraat selama 4 tahun. Ini menunjukkan pelajar secara umumnya telah mengetahui dan mempelajari berkaitan Qiraat Imam Warsh selama 4 tahun.

Tahap Pemahaman Terhadap Matan berkaitan Imam Warsh

Jadual 3 : Tahap Pemahaman Terhadap Matan berkaitan Imam Warsh

BIL	ITEM	TM	KM	MS	MSB	MK	MIN	SP	INTERP RESTAS I
1	اَتَّخَذْتُمُو أَخَذْتُمْ وِنِي	4	1	8	7	14	3.76	1.35	Sederha na Tinggi
		11.8%	2.9%	23.5%	20.6%	41.2%			

	الإفراد عاشراً دَعْفًا								
	Matan di atas menunjukkan Imam Warsh membaca a idgham ت ke dalam huruf ذ . Contoh : (لَيْنِ) (أَنْحَتِ)								
2	إِذَا سَكَتَتْ فَاءٌ مِنْ الْفِعْلِ هَمْزَةً # فَوْزِشْ يُرِيهَا حَرْفَ مَدٍّ مُبَدَّلًا	1 2.9%	-	3 8.8%	5 14.7%	25 73.5%	4.56	0.89	Tinggi
	Matan di atas menunjukkan Imam Warsh membaca a dengan mengib dalkan huruf hamzah pada kalimah (يُؤْمِنُونَ)								
3	وَذُو الرِّاءِ وَرِشْ يَيْنَ	2 5.9%	1 2.9%	6 17.6%	3 8.8%	22 64.7%	4.24	1.21	Tinggi

	بَيْنَ وَفِي أَرَا # كَهُمْ وَدَوَاتِ الْيَالِه الْحُلْفُ جُمَلَا Matan di atas menunj ukkan Imam Warsh membac a dengan taklil pada kalimah (مُوسَى، عِيسَى، يَحْيَى)								
4	وَجَمْعًا وَفَرْدًا فِي النَّبِيِّ وَفِي النَّبُو # ءَا أَهْمَرَ كُلَّ عَيْرٍ نَافِعٍ أَبَدَلَا Matan ini menunj ukkan pada kalimah (النَّبِيِّ) Warsh menam bah huruf hamzah dan membac a	-	-	5 14.7%	8 23.5%	21 61.8%	4.47	0.75	Tinggi

	dengan mad mutassil dengan kadar 6 harakat menjadi (التَّيِّءِ)								
5	وَمَا بَعْدَ هَمْزٍ ثَبِتِ أَوْ # مُعَيَّرٍ فَقَصَّرَ وَقَدْ يُرْوَى لِرِوَيْشٍ مُطَوَّلًا وَوَيْسَطُهُ pada mad badal Warsh membac a dengan tiga bacaan iaitu 2, 4 dan 6 contoh kalimah (ءَامِنَ)	1	-	4	5	24	4.53	0.93	Tinggi
		2.9%		11.8%	14.7%	70.6%			
							4.31	1.03	Tinggi

Sumber : Soal Selidik, 2022

Jadual 3 menunjukkan terdapat 1 item Tahap Pemahaman Terhadap Matan berkaitan Imam Warsh dinilai pada penilaian interpretasi sederhana tinggi iaitu item 1 (min=3.76, sp=1.75). Selain itu, terdapat 4 item yang menunjukkan pada penilaian prestasi tinggi iaitu item 2 (min=4.56, sp=0.89), item 3 (min=4.24, sp=1.21), item 4 (min=4.47, sp=0.75) dan item 5 (min=4.53, sp=0.93). Secara keseluruhan pengkaji mendapati tahap pemahaman responden adalah pada tahap yang tinggi.

Analisis Kajian

Jadual 3 menunjukkan hasil analisis responden untuk tahap pemahaman terhadap matan berkaitan Imam Warsh. 4 item menunjukkan interpretasi pada tahap tinggi. Item 2 iaitu إِذَا # فَوَزَّشْتُ بِرِيهَا حَرْفَ مَدِّ مُبَدَّلًا *Matan menunjukkan Imam Warsh membaca dengan mengibdalkan huruf hamzah pada kalimah (يُؤْمِنُونَ) dengan (min=4.56, sp=0.89). Ini menunjukkan bahawa responden secara asasnya memahami konsep ibdal untuk Imam Warsh. Selain itu, pada item 3 iaitu وَذُو الرِّاءِ وَرِشٌ بَيْنَ بَيْنٍ وَفِي أَرَا # كَهُمْ وَذَوَاتِ الْيَالِهِ الْخُلْفُ # جَمَلًا *Matan menunjukkan Imam Warsh membaca dengan taklil pada kalimah (مُوسَى، عِيسَى، يَحْيَى) dengan (min=4.24, sp=1.21). Data menunjukkan bahawa responden memahami secara asas kaedah atau tempat-tempat di mana Imam Warsh membaca dengan bacaan taqlil.**

Pada item 4 iaitu # ءَاةَ الْهَمَزِ كُلِّ غَيْرِ نَافِعِ أَبَدَلًا *Matan ini menunjukkan pada kalimah (النَّبِيِّ) Warsh menambah huruf hamzah dan membaca dengan mad mutassil dengan kadar 6 barakat menjadi (النَّبِيِّ) dengan (min=4.47, sp=0.75). Ini menunjukkan bahawa responden mengetahui khilaf ibdal dari bab farsy huruf surah al-Baqarah untuk sesetengah kalimah yang hanya melibatkan Imam Nafi'. Pada item 5 # فَصَصْرٌ # وَمَا بَعْدَ هَمْزٍ ثَبِتٍ أَوْ مُعَبَّرٍ *pada mad badal Warsh membaca dengan tiga bacaan iaitu 2, 4 dan 6 contoh kalimah (ءَامَرَ) dengan (min=4.53, sp=0.93). Statistik menunjukkan bahawa responden mengetahui hukum mad badal dan bersetuju dengan khilaf Imam Warsh yang membaca dengan 3 bacaan iaitu 2 harakat, 4 harakat dan 6 harakat.**

Selain itu, item 1 yang berada pada tahap sederhana tingi iaitu اتَّخَذْتُمُوْا أَحَدْتُمْ وَفِي الْإِفْرَادِ *Matan menunjukkan Imam Warsh membaca idgham ت ke dalam huruf ذ . Contoh : (لَيْنِ) دَعَفَلًا *Matan menunjukkan Imam Warsh membaca idgham ت ke dalam huruf ذ . Contoh : (لَيْنِ) دَعَفَلًا (اتَّخَذْتُمْ) dengan (min=3.76, sp=1.75). Data menunjukkan responden memahami dengan kadar yang sederhana berkenaan hukum idgham yang disandarkan pada Imam Warsh. Ini berkemungkinan Imam Warsh tidak mempunyai khilaf untuk hukum idgham yang ketara.**

Kesimpulan

Kajian ini adalah berdasarkan kepada Tahap Pemahaman Terhadap Matan al-Syatibiyah di Jabatan Tahfiz al-Quran dan al-Qiraat KUIS. Tumpuan adalah pada tahap penguasaan manhaj qiraat Imam Warsh.

Secara keseluruhan, pengkaji mendapati bahawa responden memahami dengan betul untuk konsep-konsep utama bagi khilaf Imam Warsh seperti *ibdal*, bacaan *taqlil*, *ibdal* dari farash huruf serta bacaan mad badal. Walaupun begitu, masih terdapat sedikit kekurangan dalam memahami khilaf *idgham* untuk Imam Warsh yang perlu ditambahbaik.

Menjadi harapan agar penulisan ini mampu memberi sumbangan dalam mengembangkan ilmu Islam khususnya ilmu berkaitan Qiraat dan seterusnya meneruskan dakwah Nabi Muhammad s.a.w. untuk mengembangkan agama Islam ke seluruh pelosok alam.

Rujukan

Al-Quran

- Al-Qadi, A. a.-F. (2010). *Tarikh al-Qurra al-Ayyarab wa Rumatubum wa Tawatur Qira'atibim wa Manhaj Kullin fi al-Qira'ab*. Kaherah: Maktabah al-Qahirah
- Al-Shatibiy Qasim bin Firruh al-Andalusiy. (1937). *Hirz al-Amani wa Wajb al-Tahani fi al-Qira'at al-Sab. al-Halabiy wa Awladih*, Kaherah
- Daud, M.I.& Zakaria, R. (2021). Tahap Penguasaan Ilmu Qiraat di Sekolah Menengah Agama Persekutuan Bentong, Pahang. *Jurnal Qiraat. e-issn: 2636-9521 VOL 4, Bil 2, Halaman 51-63*
- Mansur, Muhammad Khalid Abd. Aziz. (1999). *Al-Wasit fi ilmi al-Tajwid*. Al-Urdun: Dar al-Nafais.
- Mohd Majid Konting. (2000). *Kaedah Penyelidikan Pendidikan*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka
- Stufflebeam, Daniel L. (1971). *The Relevance of The CIPP Evaluation Model for Educational Accountability*. Ohio State University: Columbus

BAB 7

PENGAMALAN MEMBACA AL-QURAN DALAM KALANGAN OKU PENGLIHATAN RUMAH BAKTI KULIM

Raihan binti Ahmad¹, Iruwan bin Idris², Abu Zaki bin Ismail³

^{1,3}Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor, ²Politeknik Tuanku Sultanah Bahiyah

Pendahuluan

Al-Quran merupakan kitab suci yang diturunkan oleh Allah SWT kepada manusia untuk dijadikan panduan hidup. Kandungannya merangkumi semua aspek kehidupan manusia selaku hamba dan khalifah. Walaupun umat Islam terdiri daripada pelbagai bangsa dan latar belakang, namun mereka mampu membaca dan memahami al-Quran yang ditulis dalam bahasa Arab. Ini kerana di dalamnya terkandung pelbagai ilmu dan rahsia yang hanya akan diketahui oleh orang-orang yang mahu berfikir dan mentadabbur ayat-ayat suci al-Quran. Tuntutan mempelajari al-Quran, menghafaz, memahami dan mempraktikkan isi kandungannya merupakan satu tuntutan umum yang bukan sahaja ditujukan kepada umat Islam normal, bahkan tuntutan ini juga turut ditujukan kepada Orang Kelainan Upaya (OKU), termasuklah mereka yang mengalami masalah penglihatan (Dlm. Nur Atiqah Abdul Aziz & Noornajihan binti Jaafar, (2018).

Dalam surah toha ayat dua dan tiga, Allah swt menyatakan bahawa al-Quran itu diturunkan bukanlah supaya manusia menanggung kesusahan. Al-Quran itu adalah untuk dibaca dan dijadikan sebagai panduan hidup sepanjang masa. Orang-orang yang merasa takut kepada Allah sahaja yang akan mengambil peringatan daripada isi kandungan al-Quran. Allah swt tidak memandang kepada rupa dan harta manusia untuk menentukan ketakwaan atau sebaliknya tetapi Allah melihat kepada hati dan amalan (HR. Muslim: no.2564). Pelbagai cara boleh dilakukan untuk mendekati diri kepada Allah swt seperti melakukan solatsolat sunat, berpuasa, bersedekah, membaca al-Quran dan banyak lagi.

Abdullah Ba'alwi, (1997) menjelaskan bahawa membaca al-Quran merupakan ibadah yang paling afdhal, cara mendekati diri kepada Allah SWT yang paling agung, ketaatan yang paling besar, pahalanya cukup besar dan mulia. Hal ini berdasarkan firman Allah SWT yang bermaksud : "Sesungguhnya orang yang selalu membaca kitab Allah SWT, mendirikan sembahyang dan menafkahkan sebahagian rezeki yang Kami kurniakan kepada mereka secara diam dan terang-terangan, mereka itu mengharapkan perniagaan yang tidak pernah rugi agar Allah SWT menyempurnakan pahala mereka dan menambahkan kepada mereka daripada kurnia-Nya. Sesungguhnya Allah SWT itu Maha Pengampun lagi Maha Mensyukuri" (al-Fatir : 29-30).

Selain itu, Abdullah bin Mas'ud RA mengatakan bahawa Nabi Muhammad SAW bersabda: "Barangsiapa yang membaca satu huruf daripada al-Quran maka baginya satu kebajikan. Satu kebajikan digandakan kepada sepuluh kebajikan. Aku tidak berkata alif lam mim itu satu huruf akan tetapi alif satu huruf, lam satu huruf dan mim satu huruf" (HR al-Tirmizi: No.2910). Namun begitu, pembaca al-Quran juga hendaklah sentiasa menjaga segala hukum tajwid dan makhraj huruf supaya amalan yang dilakukan mendapat pahala daripada Allah swt.

Menjadi kewajipan setiap muslim untuk mengajak dan membantu serta bertolong-tolongan dalam perkara kebaikan termasuklah pembelajaran al-Quran. Al-Quran adalah

senjata paling berkesan untuk membersihkan jiwa yang sering kali lalai kerana banyak melakukan dosa dan maksiat. Rasulullah saw bersabda: “hati manusia akan berkarat seperti besi yang dikaratkan oleh air. Apakah cara untuk menjadikan hati bersinar semula. Katanya dengan banyak mengingati mati dan membaca al-Quran.”(HR). Justeru, sebagai seorang hamba Allah swt, hendaklah memperbanyakkan membaca Al-Quran kerana ia mengandungi banyak manfaat dan akan mendapat rahmat daripada Allah swt.

Tinjauan awal mendapati bahawa tahap kesedaran umat Islam terhadap kepentingan membaca alQuran masih berada pada tahap lemah. Ramai remaja pada hari ini yang tidak tahu atau kurang mahir membaca al-Quran kerana sikap mereka yang tidak memandang berat akan kepentingan al-Quran serta ketidak prihatinan ibu bapa dan masyarakat sekeliling (Wati, 2013). Masalah seperti ini berlaku kepada semua golongan termasuklah dalam kalangan OKU penglihatan. Ia berpunca dari sikap masyarakat yang terlalu memandang kepada pangkat serta terlalu mengambil berat mengenai hal-hal keduniaan (Ahmad, 1997).

Selain itu, kajian Walijah Ahmad Jamburi (2010) mendapati hanya 10% sahaja yang membaca alQuran setiap hari dan sebanyak 63.1% yang membaca al-Quran jarang-jarang. Alasan mereka yang jarangjarang membaca al-Quran adalah kerana malas, tidak ada masa dan alasan tidak pandai membaca al-Quran. Manakala Mustaffa Abdullah (2010) menyatakan bahawa pengajian al-Quran dalam kalangan OKU penglihatan di beberapa lokasi di seluruh Malaysia majoriti hanya menggunakan kaedah talaqqi dan musyafahah di samping segelintir sahaja yang mempunyai pengetahuan dalam menggunakan al-Quran Braille. Hal ini telah membataskan kemampuan bacaan mereka dengan hanya menghafal dan membaca surah-surah pendek sahaja.

Susulan itu, kajian ini bertujuan untuk melihat pengamalan membaca al-Quran di kalangan OKU penglihatan. Kajian ini menjadikan 5 orang penghuni OKU penglihatan di Rumah Bakti Kulim sebagai responden kajian. Kajian ini dilakukan untuk mengenalpasti, pertama, kaedah yang digunakan semasa membaca al-Quran, kedua, susunan surah semasa membaca al-Quran, ketiga, kekerapan membaca al-Quran dan keempat, waktu yang menjadi kegemaran untuk mereka membaca al-Quran.

Metodologi Kajian

Kajian ini menggunakan kaedah kualitatif berbentuk deskriptif bagi mengenalpasti pengamalan membaca al-Quran di kalangan OKU penglihatan. Responden terdiri daripada lima orang penghuni Rumah Bakti Kulim yang terdiri daripada OKU penglihatan dewasa. Bagi mendapatkan data kajian yang kukuh, kaedah kualitatif dengan cara temubual dilakukan ke atas semua penghuni Rumah Bakti Kulim. Hal ini adalah kerana penggunaan instrumen temu bual dalam kajian kualitatif adalah instrumen yang paling berkesan kerana kajian ini memerlukan kepada penjelasan dan huraian yang jelas terhadap sesuatu kajian yang dijalankan (Connway & Powell, 2010).

Soalan-soalan yang telah dirangka ditanya kepada responden kajian bagi melihat perbezaan dan persamaan data yang diperolehi bagi tujuan analisa. Data-data yang diperolehi ini digunakan bagi menyokong penyelidikan yang dibuat oleh penyelidik. Beberapa item utama yang menjadi asas kepada soalan temu bual ini meliputi beberapa perkara berikut, iaitu kaedah yang digunakan semasa membaca alQuran, susunan surah semasa membaca al-Quran, kekerapan membaca al-Quran dan waktu pilihan untuk membaca al-Quran.

Kajian ini menggunakan instrumen temu bual sebagai instrumen utama. Senarai semak kepada temu bual telah dibuat terlebih dahulu dalam memastikan soalan yang

diajukan kepada responden adalah bersesuaian dengan jawapan kepada permasalahan kajian yang dijalankan. Senarai semak telah mendapat persetujuan seorang pakar terlebih dahulu bagi memastikan kesesuaian soalan yang akan ditemu bual kepada responden. Setelah temu bual dijalankan, temu bual akan dipindahkan ke dalam bentuk transkrip dan diberikan subtema yang berkaitan dan dipersembahkan secara statistik deskriptif merangkumi kekerapan dan purata.

Sorotan Kajian

Al-Quran adalah Kalam Allah dan merupakan mukjizat yang diturunkan kepada Rasul yang terakhir iaitu Muhammad SAW.. Membacanya merupakan suatu ibadat dan diberikan ganjaran pahala oleh Allah swt.. Amalan membaca al-Quran itu dikira sebagai berzikir, malah zikir al-Quran lebih utama daripada zikir-zikir yang lain (Al-Nawawi, 2003). Perintah supaya membaca al-Quran adalah berasaskan kemampuan sebagaimana firman Allah swt yang bermaksud, "Maka bacalah apa-apa yang kamu mampu untuk membacanya (daripada al-Qur'an) dan laksanakanlah solat" (Surah al-Muzammil: 20). Kemampuan untuk membaca al-Quran melibatkan beberapa ukuran iaitu, pertama, kaedah yang digunakan semasa membaca al-Quran, kedua, susunan surah semasa membaca al-Quran, ketiga, kekerapan membaca al-Quran dan keempat, waktu pilihan untuk membaca al-Quran.

Kaedah Membaca al-Quran

Al-Nawawi (2020) menggariskan tiga kaedah yang boleh digunakan semasa membaca al-Quran iaitu pertama, membaca melalui hafalan, kedua, membaca dengan menggunakan atau melihat mushaf dan ketiga, membaca dengan mendengar bacaan oleh lain.

Kaedah membaca dengan cara hafalan dan kaedah membaca menggunakan atau melihat mushaf adalah dua kaedah utama untuk membaca al-Quran. Walaubagaimanapun, wujud perbezaan pendapat dikalangan para ulama berkaitan keutamaannya. Sebahagiannya berpendapat bahawa membaca al-Quran secara hafalan adalah lebih utama. Mereka berpandangan dengan menghafalnya seseorang akan lebih fokus dan menghayati makna ayat yang dibaca. Sebaliknya, membaca al-Quran dengan mushaf, sudah tentu akan lebih sukar untuk menghayatinya kerana pembaca akan lebih fokus kepada bacaannya (al-Zarkasyi, 1985). Selain itu, kaedah ini juga digunakan oleh Rasulullah saw sendiri untuk membaca al-Quran dan menyampaikan al-Quran sesuai dengan sifat baginda SAW sebagai seorang ummi iaitu tidak boleh membaca dan menulis (Surah *al-'Araf*: 158).

Sebahagian ulama yang lain berpendapat bahawa membaca al-Quran dengan melihat mushaf adalah lebih utama. Mereka berhujah dengan hadis nabi saw sebagaimana yang diriwayatkan oleh Uthman bin Abdullah bin Aus al-Tsaqafi RA dari datuknya, dia berkata bahawa Rasulullah SAW bersabda: "*Seseorang yang membaca al-Quran tanpa melihat mushaf adalah seribu darjat (pahala), dan membacanya dengan melihat mushaf digandakan menjadi dua ribu darjah.*" (HR. Thabrani; HR AlBaihaqi-Syu'abul Iman). Al-Nawawi (2020) menyatakan bahawa membaca al-Quran dengan melihat mushaf lebih utama kerana ia bukan sahaja mendapat pahala kerana membaca al-Quran tetapi ia juga mendapat pahala kerana memandangi mushaf al-Quran itu sendiri.

Walaupun para ulamak berbeza pendapat berkaitan keutamaan antara dua kaedah ini, namun kedua-dua kaedah itu adalah baik dan ia bergantung kepada niat pembaca. Sekiranya membaca al-Quran secara hafalan akan menjadikan pembaca lebih menghayati dan memahami intipati al-Quran berbanding dengan melihat mushaf, maka ia menjadi lebih utama, tetapi jika tahap ketenangan dan penghayatan kandungan al-Quran dapat diperolehi

melalui kedua-dua cara, maka membaca al-Quran sambil melihat mushaf adalah jauh lebih penting. (al-Nawawi, 2003)."

Walau apapun kaedah yang dipilih untuk membaca al-Quran, usaha untuk memahami serta menghayati intipati al-Quran adalah satu kewajipan sebagaimana firman Allah swt yang bermaksud: "*(Setelah diterangkan yang demikian) maka adakah mereka sengaja tidak berusaha memahami serta memikirkan isi Al-Quran? Atau telah ada di atas hati mereka kunci penutup (yang menghalangnya daripada menerima ajaran Al-Quran)*" (Surah Muhammad: 24). Ayat ini menuntut manusia agar memahami dan menghayati intipati al-Quran, bukan hanya sekadar dibaca tanpa berusaha untuk memahaminya. Justeru, sepatutnya para pembaca al-Quran membaca al-Quran dengan tadabbur supaya memahami, menghayati dan memikirkan setiap ayat al-Quran dengan kefahaman terhadap maknanya. Seterusnya memberi refleksi terhadap diri pentadabbur al-Quran melalui perbuatan, sikap dan amalan dalam kehidupan seharian (Rohana Zakaria et al.). Oleh itu, setiap mukmin perlu menjadikan amalan membaca al-Quran sebagai amalan harian yang tidak sesekali diabaikan. Oleh itu, bagi individu yang boleh membaca al-Quran, adalah lebih baik baginya untuk membaca al-Quran dengan melihat pada mushaf.

Selanjutnya, kaedah ketiga iaitu membaca dengan mendengar bacaan orang lain adalah satu kaedah yang juga dibenarkan bahkan ia pernah digunakan oleh Nabi saw. Ibnu Mas'ud menceritakan, Rasulullah SAW pernah memintanya membaca al-Quran dengan sabdanya, "*Bacakan untuk saya wahai Ibnu Mas'ud.*"

Ibnu Mas'ud menjawab, "Bagaimana mungkin saya membacanya untuk tuan sedangkan al-Quran diturunkan kepada tuan?" Rasulullah SAW berkata: "Saya suka mendengar orang lain membaca al-Quran." Ibnu Mas'ud kemudian membaca Surah an-Nisaa' dan ketika sampai pada ayat 41 yang bermaksud, "Maka bagaimanakah apabila Kami datangkan daripada tiap-tiap umat seorang saksi dan

Kami datangkan engkau sebagai saksi terhadap umatmu ini?" Baginda berkata dengan air matanya berlinangan: "Sudah, cukup." (HR Bukhari dan Muslim).

Hadis ini secara tidak langsung telah menunjukkan bahawa kaedah membaca al-Quran dengan mendengar bacaan orang lain adalah satu sunnah. Kaedah ini sesuai digunakan jika ia mampu meningkatkan tahap penghayatan al-Quran seseorang pembaca. Bahkan Allah swt memerintahkan supaya diam apabila mendengar al-Quran dibacakan supaya pendengar itu memperoleh rahmat (Surah *al-A'raaf* ayat, 7: 204). Diam apabila mendengar al-Quran itu dibacakan juga sebagai tanda penghormatan kepada al-Quran sebagai *Kalam* Allah.

Melalui aktiviti mendengar al-Quran, ia mampu meningkatkan konsentrasi terutamanya dalam pembelajaran (Very Julianto et.al 2016), dengan itu pendengar bacaan al-Quran berusaha untuk memahami dan menghayati intipati al-Quran serta akan menghadirkan ketenangan. Rasulullah saw bersabda yang bermaksud, "*Dan tidaklah suatu kaum itu berkumpul di rumah-rumah Allah (masjid) sambil membaca al-Quran dan mempelajarinya sesama mereka melainkan turunnya ketenangan kepada mereka, diliputi oleh rahmat Allah serta malaikat mengerumuninya dan Allah menjadikan makhluk-makhluk yang berada di sisiNya menyebut-nyebut mereka. Dan barangsiapa yang amalannya perlahan, maka nasabnya tidak dapat mengangkat darjatnya itu".* (HR Muslim: No. 2699).

Selain itu, kaedah ini juga boleh digunakan jika kemampuan pembaca adalah rendah. Ini kerana, keadaan masyarakat Islam pada hari ini, tidak semua mampu membaca al-Quran

dengan baik. Noornajihan Jaafar (2018) menegaskan bahawa penguasaan al-Quran OKU penglihatan berada pada tahap yang lemah. Kelemahan yang dikenal pasti adalah merangkumi aspek penguasaan huruf hijaiyyah (Norsyidah, 2004), penguasaan al-Quran Braille (Roshaida Yaakob, 2004), kelancaran dalam membaca al-Quran (Dlm. Nur Atiqah Abdul Aziz & Noornajihan Binti Jaafar, 2018) serta pengetahuan tajwid (Roshaida 2004; Hajarul et.al, 2012). Justeru, sebagai salah satu cara untuk membaca al-Quran, golongan tersebut boleh menggunakan kaedah ini untuk membaca al-Quran, malah ia juga boleh digunakan untuk memahami dan menghayati isi kandungannya (Al-Nawawi, 2003). Ini bermakna mereka tidak boleh meninggalkan al-Quran dengan alasan tidak tahu membaca.

Susunan Bacaan al-Quran dan Pemilihan Surah

Dalam perkara berkaitan tertib bacaan surah pula, terdapat pelbagai cara umat Islam pada hari ini membaca al-Quran. Ada segelintir daripada mereka yang membaca al-Quran dengan cara memilih surah-surah yang disukai untuk dijadikan sebagai amalan harian, memilih surah-surah yang telah dihafal, memilih surah yang mudah dibaca dan ada juga yang lebih gemar membaca al-Quran bermula daripada surah *al-Fatihah* dan seterusnya disambung dengan *al-Baqarah* sehingga khatam al-Quran. Para ulama telah membincangkan masalah berkaitan perkara ini.

Menurut al-Nawawi (2020), telah berkata para ashab kami bahawa membaca al-Quran dengan mengikut tertib susunannya secara berterusan adalah sunnah sama ada dibaca semasa dalam solat ataupun di luar solat. Ramai ulama yang menyatakan bahawa terdapat hikmah di sebalik urutan surah al-Quran yang disusun sebagaimana yang ada di dalam mushaf sekarang. Justeru, sepatutnya para pembaca al-Quran menjaga urutan-urutan tersebut ketika membacanya kecuali terdapat hukum syariat yang membolehkannya seperti dalam masalah keutamaan membaca sebahagian surah al-Quran dalam keadaan tertentu (AlNawawi, 2020).

Terdapat beberapa hukum berkaitan dengan membaca al-Quran mengikut urutannya iaitu disunnahkan membaca al-Quran berdasar urutannya tidak kira sama ada di dalam solat atau di luar solat. Bagi surah-surah yang mempunyai saranan daripada syariat untuk dibaca pada waktu-waktu tertentu pula tidak termasuk dalam sunnah membaca mengikut turutan ini seperti membaca surah *al-Sajdah* dalam rakaat pertama solat Subuh pada hari Jumaat dan diikuti dengan surah *al-Qamar* pada rakaat yang kedua.

Walaupun demikian para ulama menyatakan bahawa boleh membaca al-Quran tidak mengikut turutannya. Ini kerana terdapat keterangan yang menyatakan bahawa ada sebahagian para sahabat yang membaca surah al-Quran tidak mengikut urutannya. Namun begitu para ulama tidak menyukai perbuatan sebegitu. Manakala perbuatan yang sangat dilarang oleh jumhur ulama adalah membaca surah al-Quran dengan cara terbalik iaitu seperti membaca surah *al-Fatihah* dengan dimulakan dari ayat tujuh dan diakhiri dengan ayat pertama. Bacaan sebegitu akan menghilangkan berbagai sisi keindahan al-Quran serta hikmah keberadaan urutan ayat sebagaimana yang ada seperti sekarang.

Berlainan pula dengan perkara berkaitan dengan mengajar al-Quran kepada anak-anak kecil. Mengajarkan anak kecil surah-surah pendek seperti dimulai dari surah *al-Nas* dan disambung menuju surah *al-Dhuha* tidaklah termasuk menyalahi sunnah membaca Al-Quran mengikut urutannya. Ini disebabkan oleh proses pengajaran surah-surah pendek itu kerana mempertimbangkan tahap-tahap pembelajaran kanak-kanak. Dengan cara itu juga akan membantu kanak-kanak supaya cepat menghafal surah-surah pendek.

Kesimpulannya, membaca al-Quran mengikut urutan surah yang ada di dalam al-Quran tidaklah wajib. Namun begitu, bukanlah bermakna ia boleh diambil ringan oleh para pembaca al-Quran. Sebaikbaiknya para pembaca al-Quran berusaha untuk membaca al-Quran dengan mengikut urutan surah yang ada di dalam mushaf.

Selain itu, terdapat beberapa surah yang boleh dipilih untuk dibaca jika bacaan al-Quran tidak menurut tertib sebagaimana yang dianjurkan sesuai dengan kelebihan-kelebihannya. Pertama, membaca surah *al-Baqarah* dan *Ali Imran* sebagaimana sabda Nabi saw “*Bacalah al-Zahrawain iaitu al-Baqarah dan Ali Imran kerana keduanya nanti datang pada hari kiamat seakan-akan awan atau cahaya matahari ataupun seperti burung yang berbulu yang terbang mengelilingi pembacanya. Bacalah surah al-Baqarah kerana sesungguhnya membacanya ada berkat dan meninggalkannya adalah penyesalan. Tukang sihir tidak akan mampu menandinginya*” (Riwayat Muslim, No: 1910).

Kedua, membaca surah *Yaasin* sebagaimana sabda Nabi SAW “*Barangsiapa yang membaca surah Yasin pada malam hari untuk mencari redha Allah maka akan diampunkan dosanya*”. (HR Ibn Hibban, no. hadith 2574) dan disokong oleh keterangan Anas bin Malik RA yang memberitahu bahawa nabi SAW bersabda “*bahawa setiap sesuatu itu mempunyai hati, dan sesungguhnya hati al-Quran adalah surah Yasin. Barangsiapa yang membacanya maka pahalanya seumpama membaca sepuluh kali al-Quran*” (HR al-Tirmizi, No. 2812 dan al-Darimi, No. 3282).

Ketiga, membaca surah al-Kahfi sebagaimana sabda Baginda saw “Barangsiapa yang membaca surah *al-Kahfi* pada malam Jumaat, dia akan disinari cahaya antara dia dan Kaabah.”. (HR. al-Darimi, No. 647) dan turut disokong oleh sabda Nabi saw “Barangsiapa yang membaca surah Al Kahfi pada hari Jumaat, dia akan disinari cahaya di antara dua Jumaat.” (HR. An Nasa’i dan Baihaqi, No. 6470).

Kekerapan Membaca al-Quran

Setiap amal dan tindakan yang dilakukan oleh setiap muslim itu akan dinilai oleh Allah swt dengan dosa atau pahala. Tidaklah amal baik yang dilakukan oleh seseorang muslim itu menjadi perkara yang sia-sia melainkan ia akan dipandang mulia oleh Allah swt. Begitu juga halnya dengan amalan membaca al-Quran. Walaupun sepotong ayat mahupun satu huruf dalam Al-Quran dibaca, pasti akan diberikan ganjaran yang setimpal dengannya. Membaca Al-Quran mempunyai banyak faedah dan kelebihan kerana segala suruhan, perintah dan peraturan yang ditetapkan oleh Allah swt dinyatakan dalam Al-Quran. Maka menjadi suatu kerugian yang amat besar bagi seorang muslim yang tidak pernah membaca al-Quran.

Rasulullah s.a.w memberitahu bahawa betapa besarnya pahala bagi orang-orang yang membaca al-Quran sebagaimana riwayat Abdullah bin Mas’ud bahawa Rasulullah SAW bersabda yang bermaksud “Barangsiapa yang membaca satu huruf daripada al-Quran maka baginya satu kebaikan dan setiap kebaikan itu digandakan menjadi sepuluh kebaikan yang semisal dengannya. Aku tidak mengatakan “*ح*” satu huruf akan tetapi *Alif* satu huruf, *Laam* satu huruf dan *Miim* satu huruf”. (Riwayat al-Tirmizi: 2910).

Rasulullah saw juga pernah memberitahu bahawa orang Islam yang membaca al-Quran sebagai bacaan rutin dijanjikan tempat mereka di syurga nanti adalah di sisi ayat terakhir yang dibaca (HR Abu Daud: 1464). Malah, bagi orang-orang yang tidak lancar dan

tersangkut-sangkut dalam bacaan mereka juga akan diberikan dua ganjaran pahala daripada Allah swt (HR Muslim: 798).

Begitu juga diberitahu oleh Allah swt dalam Surah *Fatir* ayat 29 yang bermaksud "*Sesungguhnya orang-orang yang selalu membaca Kitab Allah dan tetap mendirikan sembahyang serta mendermakan dari apa yang Kami kurniakan kepada mereka, secara bersembunyi atau secara terbuka, mereka (dengan amalan yang demikian) mengharapkan sejenis perniagaan yang tidak akan mengalami kerugian*". Ini menunjukkan bahawa amalan membaca al-Quran bukanlah suatu amalan biasa tetapi dijanjikan ganjaran yang besar oleh Allah swt.

Para sahabat, *tabi'in* dan ulama terdahulu sentiasa memperbanyakkan bacaan al-Quran. Ada di kalangan mereka yang mengkhatamkan al-Quran sehingga lapan kali sehari dan yang paling sedikit ialah sebanyak dua bulan sekali (Al-Nawawi, 2020). Ini menunjukkan bahawa mereka sentiasa berlumba-lumba melakukan amal kebaikan dan berusaha untuk sentiasa mendampingi al-Quran. Bagi orang-orang yang sibuk dengan urusan penyebaran ilmu dan urusan keagamaan, yang berkait rapat dengan urusan umat Islam, memadai untuk mengkhatamkan al-Quran dengan kadar yang tidak menyebabkan kewajipannya terjejas.

Al-Nawawi (2020) menyatakan bahawa Imam Abu Hanifah berpandangan bahawa sewajarnya seseorang mengkhatamkan al-Quran sebanyak dua kali dalam setahun untuk menunaikan haknya terhadap al-Quran, manakala Imam Ahmad menghukumkan makruh orang yang tidak mengkhatamkan al-Quran bahkan melewatkannya lebih 40 hari. Menurut al-Ghazali (2012) pula menjelaskan bahawa afdhal seseorang mengkhatamkan al-Quran dalam dua rakaat Subuh atau selepas sembahyang Subuh pada waktu siang ataupun dalam solat Maghrib atau selepasnya pada waktu malam. Kesemua pandangan ulama ini bertujuan untuk menggalakkan umat Islam supaya membaca al-Quran sehingga khatam sepertimana amalan *salaf al-soleh* dahulu.

Walaupun bagaimanapun, tidaklah menjadi kewajipan kepada umat Islam untuk memperbanyakkan khatam al-Quran, malah yang lebih baik adalah membaca sambil cuba untuk memahami isi kandungannya. Al-Quran bukan hanya sekadar untuk dibaca, tetapi hendaklah berusaha untuk memahami dan mengamalkan apa yang diperintahkan dan dilarang oleh Allah swt. Firman Allah swt yang bermaksud, "*Patutkah mereka (bersikap demikian), tidak mahu memikirkan isi Al-Quran? Kalaulah Al-Quran itu (datangnya) bukan dari sisi Allah, nescaya mereka akan dapati perselisihan yang banyak di dalamnya*" (al-Nisa, 4: 82).

Dalam surah *Sad* ayat 29 pula Allah memberitahu bahawa kitab al-Quran itu mempunyai banyak faedah dan manfaat supaya orang-orang yang berakal memahami dan menelitinya untuk diambil iktibar. Maknanya al-Quran itu bukan hanya untuk dibaca sahaja tetapi juga untuk difahami isinya.

Menurut Rohana Zakaria et al. (2015) matlamat dan tujuan al-Quran diturunkan adalah untuk ditadabburi, difahami, dihayati dan seterusnya diamalkan dalam kehidupan manusia. Nurul Zakirah & Zulkifli Mohd Yusoff (2012) meringkaskan pengertian tadabbur kepada maksud proses pemerhatian dan penelitian terhadap ayat secara berulang-ulang, berfikir maksud ayat secara intensif kemudian memahami dan menghayati makna ayat al-Quran dalam konteks kehidupan. Justeru itu, setiap pembaca al-Quran hendaklah sentiasa berusaha untuk memahami apa yang dibaca daripada al-Quran dan bukan hanya dibaca atau dihafal semata-mata.

Melihat kepada banyaknya fadhilat membaca al-Quran, maka menjadi suatu kerugian yang amat besar bagi umat Islam yang menjadikan alasan tidak tahu membaca al-

Quran sebagai sebab mengapa mereka tidak membaca al-Quran sedangkan Allah swt telah berfirman "Sesungguhnya Al-Quran ini memberi petunjuk ke jalan yang amat betul (agama Islam) dan memberikan berita yang menggembirakan orang-orang yang beriman yang mengerjakan amal-amal soleh, bahawa mereka beroleh pahala yang besar.." (Al-Isra', 17: 9).

Ayat ini jelas menunjukkan bahawa orang yang membaca al-Quran dengan memahami dan menghayati isi kandungannya akan beroleh petunjuk. Petunjuk tersebut akan ditonjolkan melalui akhlaknya. Jiwanya bersih, tidak ada perasaan takabbur, riak, dan 'ujub, hatinya sejahtera, tidak ada penyakit hasad, tamak, membenci orang beriman dan sebagainya (Dalam Ahmad Rozaini Ali Hasan, 2010). Maka membaca al-Quran ini juga adalah salah satu daripada jalan untuk membersihkan jiwa dan mendekatkan diri kepada Allah swt.

Selain itu, menurut Muhammad Zulazizi Mohd Nawi et al. (2021) signifikan membaca al-Quran akan meneguhkan keimanan (Surah *al-Anfaal*, 8: 2), diberikan pembelaan (HR Ibnu Majah No. 3771), dijanjikan pahala yang besar (al-Nawawi, 2020), dianugerahkan ketenangan hati (*al-Ra'd*, 13: 28-29), penawar rohani spiritual (*al-Isra'*, 17: 82-84), membersihkan jiwa daripada kekotoran (Yunus, 10: 57), membentuk keperibadian diri yang sempurna (*al-Hadid*, 57: 16), mendidik umat supaya melakukan amar makruf nahi mungkar (*al-Fussilat*, 41:71), mengawal tindak tanduk manusia (*Qaf*, 50: 17-18), memerihalkan keteladanan daripada tamadunan terdahulu (Yusuf, 12: 111-112), membimbing akal terhadap rahsia kekuasaan-Nya (*al-Syura*, 42: 32) dan lain-lain lagi. Justeru membaca al-Quran itu mendatangkan banyak manfaat sama ada di dunia mahupun di akhirat.

Waktu Terbaik Membaca Al-Quran

Allah swt mengurniakan masa kepada manusia untuk digunakan sebaik-baiknya dan tidak dihabiskan dengan perkara yang sia-sia. Allah SWT mengingatkan manusia dengan firmanNya yang bermaksud "*Kemudian apabila kamu telah selesai mengerjakan sembahyang, maka hendaklah kamu menyebut dan mengingati Allah semasa kamu berdiri atau duduk dan semasa kamu berbaring. Kemudian apabila kamu telah merasa tenteram (berada dalam keadaan aman) maka dirikanlah sembahyang itu (dengan sempurna sebagaimana biasa). Sesungguhnya sembahyang itu adalah satu ketetapan yang diwajibkan atas orang-orang yang beriman, yang tertentu waktunya.*" (An-Nisa', 4:103)

Berkaitan perintah supaya berzikir iaitu mengingati Allah selepas menunaikan solat, al-Nawawi (2003) menegaskan bahawa sebaik-baik zikir adalah membaca al-Quran dan waktunya ialah selepas setiap kali solat lima waktu. Inilah waktu terbaik membaca al-Quran secara umum.

Walaupun bagaimanapun, secara terperinci para ulama berbeza pendapat berkaitan waktu terbaik untuk membaca al-Quran. Menurut al-Nawawi (2003), tiada waktu yang khusus atau waktu yang diharamkan untuk membaca al-Quran kecuali kerana sebab-sebab yang diharamkan membacanya seperti dalam keadaan junub, haid atau nifas. Selanjutnya, antara waktu terbaik untuk membaca al-Quran pada siang hari ialah selepas waktu subuh manakala di sebelah malam pula ialah pada waktu sahur (Nuruzzaman MZ., 2021). Manakala Ibnu Salah dan Sayyid al-Qutb berpendapat bahawa waktu terbaik untuk membaca al-Quran ialah pada waktu Subuh kerana pada waktu subuh malaikat hadir untuk melihat hamba Allah swt yang melaksanakan solat subuh, terutamanya setelah melaksanakan solat. Mereka berhujah dengan Allah swt berfirman yang bermaksud "*Laksanakanlah solat sejak*

matahari tergelincir sampai gelapnya malam dan (laksanakan pula solat) Subuh. Sesungguhnya, solat Subuh itu disaksikan (oleh malaikat).” (al-Isra’, 17:78).

Justeru, perkara yang terbaik dilakukan apabila tiba waktu Subuh adalah dibuka dan ditutup dengan zikir dan membaca al-Quran dengan pengharapan untuk mendapat keberkahan melalui ketenangan, ketenteraman pada hari tersebut. Rasulullah saw juga pernah mendoakan keberkatan pada waktu pagi untuk umatnya (HR. Tirmidzi: No. 1212). Dalam Surah *al-Ahzab* ayat 41-43 pula Allah berfirman supaya memperbanyak zikir pada waktu pagi dan petang. Waktu pagi adalah waktu penuh berkah kerana ia adalah waktu yang segar. Maka sangat sesuai untuk berzikir dan melakukan amal soleh dengan penuh ketenangan.

Terdapat juga riwayat lain yang menyatakan tentang keutamaan membaca al-Quran pada waktu Subuh. Diberitakan bahawa Rasulullah saw tidak berganjak dari tempat duduknya setelah solat subuh sehingga terbit matahari (HR. Muslim no. 670). Perbuatan Rasulullah saw ini adalah sunnah yang biasa dilakukan oleh golongan salaf dan para ulama. Mereka memanfaatkan waktu tersebut untuk berzikir dan berdoa sehingga terbit matahari sebagaimana yang dilakukan oleh Rasulullah saw. Hakikatnya, terdapat banyak ayat al-Quran yang menyatakan tentang waktu-waktu yang disarankan untuk berzikir kepada Allah swt pada waktu pagi dan petang. Antaranya adalah seperti surah *al-An’am*, 6: 52, surah *al-A’raf*, 7: 205, *Taha*, 20: 130, surah *al-Nur*, 24: 36, surah *Ghafir*, 40: 55 dan ayat-ayat lain.

Generasi awal Islam sangat kuat melazimi bacaan al-Quran pada waktu malam. Para Sahabat selalu bangun di malam hari untuk bertahajud dan membaca al-Quran di masjid sehingga suara bacaan mereka dapat didengari oleh Rasulullah saw dari bilik Aisyah RA. Bahkan baginda sendiri mengambil manfaat dengan mendengar bacaan tersebut.

Membaca pada waktu malam itu lebih baik berbanding waktu lain kerana pada waktu malam manusia jauh daripada segala urusan, keperluan dan segala perkara yang melalaikan. Selain itu, pada waktu malam juga akan menjauhkan manusia daripada sifat riya’ atau apa-apa perkara yang akan menjejaskan amalan manusia sebagai hamba Allah yang ingin mendekati diri kepada-Nya (al-Nawawi, 2020). Allah swt memberitahu bahawa ibadah pada waktu malam itu lebih kuat kesannya dalam jiwa. (*al-Muzzammil*, 73: 6).

Para ulama menyatakan bahawa afdhal membaca al-Quran pada waktu malam berbanding siang kerana dapat menghasilkan khusyuk dan tadabbur yang tidak didapati keduanya pada waktu siang (Abu Bakr Utsman bin Muhammad Syata, 2017). Waktu malam juga terdapat satu waktu mustajab untuk berdoa sebagaimana yang disampaikan daripada Jabir bin Abdillah ra yang bermaksud, “*sesungguhnya pada satu malam ada satu waktu, tidaklah seorang muslim itu memohon kepada Allah akan sesuatu kebaikan daripada urusan dunia dan akhirat, melainkan Allah SWT akan memperkenankannya. Demikian itu berlaku pada setiap malam.*” (HR Muslim: 757).

Selain itu, terdapat juga pendapat yang menyatakan bahawa al-Quran yang dibaca di luar solat adalah lebih afdhol dibaca pada waktu malam, bahkan separuh akhir kedua malam lebih utama berbanding separuh awal malam dan jika dibaca waktu siang maka afdhalnya dibaca selepas solat Subuh. (al-Nawawi, 2003). Penetapan waktu sebegini tidaklah bermakna tidak boleh membaca al-Quran pada waktu-waktu lain bahkan ia boleh dibaca pada bila-bila masa sahaja kerana membaca al-Quran berbeza dengan ibadah solat yang mempunyai waktu-waktu yang dilarang untuk melakukannya.

Abdullah bin Baz iaitu seorang ulama Arab Saudi mengatakan waktu utama untuk membaca al-Quran adalah ketika hati dan pikirannya hadir dan tidak sibuk, dan waktu kosong. Pada waktu itu pembaca al-Quran memahami maknanya dengan baik. Beliau tidak

mengkhususkan waktu tertentu kerana waktu lapang setiap orang berbeza-beza. Hari yang baik untuk membaca al-Quran pula ialah pada hari Jumaat, Isnin, Khamis, hari Arafah, sepuluh hari terakhir bulan Ramadhan dan sepuluh hari pertama bulan Zulhijjah. Manakala bulan yang baik pula ialah pada bulan Ramadhan. (al-Nawawi, 2020)

Dapatan Dan Perbincangan

Terdapat empat fokus utama yang akan dibincangkan dalam kajian ini iaitu kaedah, susunan surah, kekerapan dan waktu yang digunakan oleh responden semasa membaca al-Quran.

Kaedah yang digunakan oleh responden semasa membaca al-Quran.

Kajian mendapati bahawa dua orang responden memilih membaca al-Quran melalui kaedah hafalan semata-mata. Manakala dua yang lain pula mencampurkan kaedah hafalan dan membaca melalui Mushaf Braille dan bakinya seorang responden membaca melalui hafalan dan mendengar bacaan rakaman suara MP3. Ini bermakna, semua lima responden telah menggunakan kaedah bacaan yang dibenarkan.

Kajian juga mendapati bahawa satu-satunya sebab yang diberikan oleh responden kenapa tidak membaca menggunakan mushaf ialah kerana mereka tidak menguasai al-Quran Braille. Dapatan ini menunjukkan bahawa bilangan responden yang menguasai bacaan Mushaf Braille masih sangat rendah iaitu dua orang responden sahaja. Walaubagaimanapun, kajian ini tidak dapat mengenalpasti tahap penguasaan responden terhadap al-Quran Braille dan juga kualiti hafalan responden.

Walaupun kebanyakan responden lebih gemar memilih kaedah hafalan, namun kaedah yang digunakan merupakan salah satu kaedah yang digunakan oleh Rasulullah saw sesuai dengan sifat baginda sebagai seorang yang ummi. Selain itu, menurut sebahagian ulama bahawa bacaan al-Quran menggunakan kaedah hafalan akan menyebabkan seseorang itu lebih menghayati bacaannya.

Susunan surah yang dipilih oleh responden semasa membaca al-Quran

Kajian ini mendapati bahawa tiga orang responden memilih dan lebih suka untuk membaca surah pilihan yang telah sedia dihafal oleh mereka sahaja. Manakala baki dua responden pula lebih gemar untuk membaca mengikut susunan surah jika membaca melalui mushaf. Namun, jika tidak menggunakan mushaf mereka lebih gemar untuk membaca surah-surah tertentu sahaja yang sedia dihafal. Ini bermakna, wujud kaitan antara kemampuan membaca al-Quran Braille dan kegemaran membaca mengikut susunan surah dalam al-Quran.

Kajian juga mendapati majoriti responden hanya menghafal surah tertentu seperti surah *al-Mulk*, *Yasin* dan *al-Sajdah* tanpa terikat dengan susunan surah dalam al-Quran. Selain itu, kajian juga mendapati tidak semua tiga orang responden yang tidak menguasai al-Quran Braille hanya membaca surah pilihan melalui hafalan. Ini kerana seorang daripada mereka juga gemar membaca melalui rakaman suara qari yang lain.

Kekerapan responden membaca al-Quran

Berkaitan kekerapan responden membaca al-Quran dalam sehari, kajian mendapati bahawa semua responden telah membaca al-Quran sebanyak dua kali setiap hari. Kekerapan ini dipengaruhi faktor masa lapang responden. Ini bermakna, semua responden telah menggunakan waktu yang sesuai untuk membaca al-Quran. Walaubagaimanapun, kajian mendapati responden tidak mengkhawatirkan al-Quran sebagaimana yang dianjurkan oleh

para ulama. Majoriti responden hanya membaca surah-surah yang sama setiap hari berdasarkan hafalan sahaja.

Waktu yang disukai oleh responden untuk membaca al-Quran

Kajian mendapati bahawa semua responden gemar membaca al-Quran pada dua waktu iaitu selepas Maghrib dan Subuh. Pilihan ini ada kaitan dengan waktu lapang kerana semua responden berkerja pada waktu malam dan siang. Selain itu, tiga orang responden juga menyatakan bahawa ada waktu lain yang telah mereka peruntukkan untuk membaca al-Quran iaitu semasa majlis-majlis khas. Ini bermakna, semua responden telah memilih waktu yang sesuai untuk membaca al-Quran.

Merujuk kepada waktu terbaik untuk membaca al-Quran sebagaimana yang dinyatakan dalam al-Quran dan dan hadis serta saranan para ulama, waktu yang diperuntukkan oleh responden untuk membaca al-Quran adalah selari dengan apa yang telah disarankan iaitu membaca al-Quran selepas subuh dan pada waktu lapang. Walaubagaimanapun, tiada responden yang memilih untuk membaca al-Quran pada waktu malam sebagaimana yang dianjurkan dalam surah *al-Muzzammil*, 73: 6.

Kesimpulan Dan Penutup

Kesimpulan yang boleh dibuat daripada kajian ini ialah:

1. Terdapat tiga kaedah yang boleh digunakan semasa membaca al-Quran iaitu membaca menggunakan mushaf, membaca melalui hafalan dan membaca dengan mendengar bacaan orang lain. Semua responden telah menggunakan kesemua kaedah ini secara berasingan sesuai dengan kemampuan mereka.
2. Tidak diwajibkan membaca al-Quran secara tertib susunan sebagaimana mushaf al-Quran. Semua responden telah memilih untuk membaca secara tertib susunan mushaf al-Quran kecuali ketika responden membaca surah-surah pilihan sesuai dengan hafalan mereka.
3. Para ulama berbeza pendapat berkenaan waktu terbaik untuk membaca al-Quran. Namun boleh disimpulkan kepada 2 pendapat iaitu pertama, waktu yang terikat dengan masa seperti subuh, petang dan malam, kedua, waktu yang terikat dengan kemampuan, kelapangan dan kekhusyukan. Ini bermakna, semua telah mengamalkan bacaan al-Quran pada waktu yang terbaik kerana bertepatan dengan kedua-dua pendapat.
4. Kekerapan membaca al-Quran tidak terbatas kepada berapa kali perlu dibaca tetapi wajib untuk memperbanyakkan bacaan. Ini secara tidak langsung telah menunjukkan bahawa responden telah memenuhi kekerapan yang dianjurkan oleh agama.

Sebagai penutup, kajian mendapati OKU penglihatan Rumah Bakti Kulim mengambil-berat terhadap amalan membaca al-Quran walaupun kebanyakan mereka hanya mampu membaca surah-surah yang dihafal sahaja. Namun begitu, usaha untuk mempertingkatkan kemampuan membaca al-Quran pada surah-surah yang lain perlu diambil perhatian. Hal ini termasuklah usaha meningkatkan kemahiran menggunakan al-Quran Braille atau apa-apa

alat bantuan yang boleh membantu golongan OKU penglihatan di Rumah Bakti Kulim membaca al-Quran.

Seharusnya diadakan kelas-kelas pengajian al-Quran di Rumah Bakti Kulim untuk mengajar dan membimbing penghuni-penghuninya yang terdiri daripada OKU penglihatan supaya dekat dengan al-Quran kerana mereka mempunyai keterbatasan dan kesukaran untuk mengikuti kelas-kelas pengajian al-Quran yang diadakan di tempat-tempat yang jauh atau asing bagi mereka. Justeru itu, adalah wajar bagi semua pihak terutamanya Pengurus Rumah Bakti Kulim, Jabatan Kebajikan Masyarakat dan Lembaga Zakat Negeri Kedah bekerjasama dalam memastikan golongan ini tidak terbiar dan terasing daripada hak mereka untuk menuntut ilmu Fardhu 'Ain.

Pengisian kehidupan golongan ini dengan aktiviti-aktiviti keagamaan akan menjadikan mereka seorang insan yang lebih bersyukur dan tidak menganggap bahawa kekurangan yang ada pada diri mereka sebagai satu musibah kepada mereka sebaliknya ia adalah sebagai tanda kasih-sayang dan kebesaran Allah swt.

Rujukan

- *Ajmain@Jima'ain Safar, Muhammad Fikri Norddin, (2017). Amalan Membaca Dan Menghafaz Surah-Surah Dalam Al-Quran Murid Beragama Islam Di Sekolah Jenis Kebangsaan Cina. *Attarbawiy: Malaysian Online Journal of Education Vol. 1, No. 1 (2017), 45-49.*
- Abu Bakr Utsman bin Muhammad Syata al-Dimyathi al-Bakri (2017) *Hasyiah I'annah al-Thalibin 'ala Hall Alfazh Fath al-Mu'in*. Dar al-Kutub al-Islamiah, Kaherah.
- Ahmad Haji Abdul Ghani, (1997). Tahap-Tahap Penguasaan Pembacaan Al-Quran Di Kalangan Pelajar-Pelajar Sekolah Menengah Kajian Khusus Di Sekolah Menengah Jitra, Jitra Kedah Darul Aman.
- Kuala Lumpur al-Ghazali, (2012). Mutiara Ihya' Ulumuddin. (Panel Penterjemah, Terj) Illusion Network, Selangor.
- Al-Nawawi, (2020). *Adab Berdamping Dengan Al-Quran*, edisi kemaskini. (Muhammad Hakim Rosly, Terj.) PTS Publication & Distributors Sdn. Bhd. Batu Caves.
- Al-Shaykh al-Imam 'Abd Allah Ba'alwi al-Haddad, (1997). *Al-Nasa'ih Al-Diniyyah Wa Al-Wasaya AlImaniyyah. Majlis al-Banjari lil-Tafaqqub fi al-Din*, Kaherah.
- Badruddin bin Abdullah al Zarkasyi, (1985). *Al Burhan fi Ulum al-Qur'an* jilid 1. Dar Ahya, Kaherah.
- Connway & Powell, (2010). Basic Research Method for Librarians, United Kingdom; pp111-114.
- Hajarul Bahti Zakaria, Mohd Huzairi Awang @ Husain dan Abdul Halim Tamuri, (2012). Penguasaan bacaan hukum nun sakinah dalam tilawah Al-Quran pelajar-pelajar bermasalah penglihatan di Malaysia. In: *International Conference on Research in Islamic and Arabic Language Education 2012*, 01-02 June 2012, Mecca, Saudi Arabia.
- Riya Dussholih, (2021). *Tradisi Pembacaan Surah al-Waqi'ah dan Surah al-Mulk di Pondok Pesantren Salafiyah Depati Agung Muara Siau Merangin Jambi*. Disertasi. Universutas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, Jakarta.
- Ibnu Hajar, A., (2005). *Fathulbāri Syarah Sahib al-Bukhārī*, Maktabah al-'Abikan, Riyadh.
- Jasmi, K. A., (2012). Metodologi Pengumpulan Data dalam Penyelidikan Kualitatif in Kursus Penyelidikan Kualitatif Siri 1 2012 at Puteri Resort Melaka on 28-29 Mac 2012. Institut Pendidikan Guru Malaysia Kampus Temenggong Ibrahim, Jalan Datin Halimah, Johor Bahru. Retrieved from
- Kamarul Azmi Jasmi, (2018). *Metodologi Pengumpulan Data Dalam Penyelidikan Kualitatif. Fakulti Tamadun Islam*, Universiti Teknologi Malaysia. Retrieved from Researchgate.

- Maisarah Thulhuda binti Mat Jafri, Mohd Faizulamri bin Mohd Saad & Sabri bin Mohamad, (2018). Keutamaan Amalan Tadabbur al-Quran terhadap Pelajar Tahfiz. *Jurnal al-Turath; Vol. 3, No. 2; 2018*. Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Masyuri Binti Suhaimi, (2019). *Penguasaan Pembelajaran Ilmu Tajwid dalam Kalangan Pelajar Universiti Malaysia Sabah Kampus Antarabangsa Labuan (Umskal)*. Kertas Projek Sarjana Muda, Kluster Pendidikan Dan Sains Sosial. Open University Malaysia
- Mohammad Rusdi Bin AB Majid, (2019). *Al-Quran dan Kecemerlangan dalam Pendidikan*. Retrieved from Researchgate.
- Mohd Sabri bin Mamat, Syed Najmuddin Syed Hassan, AB. Halim Tamuri, (2009). Amalan ibadat harian dan sumbangannya kepada kecerdasan emosi remaja, *Journal of Islamic and Arabic Education 1* (1) 29 - 40. Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Muhammad Zulazizi Mohd Nawawi, Muhammad Amirul Mohd Nor, Mohd Rashidi Omar & Norhisham Muhamad, (2021). Pembacaan Al-Quran dalam Pendidikan Masa Kini: Satu Tinjauan Umum. *Jurnal al-Turath; Vol. 6, No. 1; 2021*.
- Mustaffa Abdullah, (2010). Pengajian al-Quran dalam kalangan warga cacat penglihatan di Malaysia. alBayan: *Jurnal al-Quran & al-Hadith* 8: 21-34
- Noornajihan Jaafar & Nur Atiqah Abdul Aziz, (2018). Faktor Penguasaan Pembelajaran Al-Quran Orang
Kelainan Upaya Masalah Penglihatan: Kajian di Sekolah Kebangsaan Pendidikan Khas (SKPK) Alma, Pulau Pinang. *Tinta Artikulasi Membina Ummah* 4(2), 2018 12-23, e-ISSN: 2289-960X
- Norshidah Mohd Salleh, K. A., (2004). Strategi Pengajaran al-Quran di kalangan Murid Bermasalah Penglihatan. Seminar Kebangsaan Pendidikan Khas Kejayaan Kanak-kanak Berkeperluan Khas (p. 12). Kuala Lumpur: Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Nur Atiqah Abdul Aziz & Noornajihan Binti Jaafar, (2018). Penguasaan Pembelajaran Al-Qur'an Berbantuan Aplikasi Multimedia Interaktif Smart Iqra': Kajian Di Sekolah Kebangsaan Pendidikan Khas Alma, Pulau Pinang. *JQSS – Journal of Quran Sunnah Education and Special Needs* Vol. 2 (2) December 2018, no ISSN 2590-3799
- Nurul Zakirah Mat Sin dan Zulkifli Mohd Yusoff, (2012). *Konsep tadabbur: Suatu Kumpulan*. International Seminar on al-Quran in Contemporary Society.
- Nuruzzaman MZ. (2021) Terjemahan *Fath al-Mu'in*. Terbitan Darul Busyrah, Malaysia.
- Rachmat, Endin Mujahidin, Abbas Mansur Tamam & Akhmad Alim, (2022). Waktu-waktu efektif belajar menurut para ulama dan santri. Ta'dibuna, *Jurnal Pendidikan Islam*. Vol. 11, No. 1, Mac 2022, hlm. 052-065
- Rohana Zakaria, Fatin Nazmin Mansor dan Khairul Anuar Mohamad (2018). Tadabbur Al-Quran: Implikasinya Dalam Meningkatkan Spiritual Pembaca Al-Quran. *Jurnal Qiraat, Jabatan Tahfiz Al-Quran dan Al-Qiraat*. Vol 1 Bil 1 2018. Hlm. 57-71.
- Rohana Zakaria. Hayati Hussin dan Adzam Rasdi, (2015). Tadabbur al-Quran: Syarat Utama yang Diperlukan Untuk Mencapai Objektif al-Quran. *Seminar Antarabangsa Akidah, Dakwah Dan Syariah 2015 (IRSYAD2015)*, Kuala Lumpur, 12-13 Oktober 2015.
- Roshaida Yaacob. (2003). *Al-Qur'an Braille, Kaedah Penerbitan Dan Sumbangannya Kepada Golongan Cacat Penglihatan: Kajian Di Persatuan Orang-orang Cacat Penglihatan Islam Malaysia (PERTIS)*. Latihan Ilmiah. Kuala Lumpur: Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya.
- Sedek Ariffin, (2009). Kepentingan Talaqqi dan Musyafahah dalam pembacaan al-Quran. *Jurnal Darul Quran*, 13.
- Very Julianto, Rizki Putri Dzulqaida dan Siti Nurina Salsabila, (2016). *Pengaruh Mendengarkan Murattal Al-Quran Terhadap Peningkatan Kemampuan Konsentrasi*. Retrieved from Research Gate.

- Walijah bt. Ahmad Jamburi, (2010). *Penghayatan Ibadah dalam Kalangan Pelajar Islam: kajian di beberapa buah sekolah menengah kebangsaan di Petaling Jaya, Selangor*. Disertasi, Universiti Malaya.
- Wati binti Mohamad & Mazuki bin Salim, (2013). Pengamalan Dan Kesedaran Pembacaan Al-Quran dalam Kalangan Pelajar Baru Politeknik Kuala Terengganu, Terengganu. *Persidangan Pendidikan (Penyelidikan dan Inovasi) Dalam Pendidikan Dan Latihan Teknikal Dan Vokasional (CiE-TVET 2013)* No. 019. Hlm. 261 - 276.

BAB 8

KAEDAH IQRA': KAJIAN TERHADAP PELAJAR DEWASA DI RUMAH NGAJI AL-HIDAYAH, JERANTUT, PAHANG.

Shaharuddin Pangilun, Sharifah Noorhidayah Syed Aziz, Muhammad Fairuz A Adi, Mohamad Yusuf Mohamad Azhar.

Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor

Pendahuluan

Kaedah atau teknik *Iqra'* ini memberi maksud membaca al-Quran dengan cepat secara menyembunyikan terus huruf-huruf *Hijaiyyah* yang berbaris tanpa perlu mengejanya terlebih dahulu berpandukan kepada kaedah penulisan *Rasm 'Uthmani*. Kaedah ini adalah salah satu cara untuk mempelajari al-Quran dengan mengenal bunyi dan membaca al-Quran secara pantas tanpa mengeja. Jangkaan bagi seseorang pelajar dapat mengenal dan membaca huruf-huruf *Hijaiyyah* al-Quran berdasarkan teknik ini adalah dalam masa antara 3 hingga 6 bulan.

Latar Belakang Kajian

Teknik *Iqra'* telah diasaskan oleh Kyai Haji As'ad Humam. Beliau lahir di Yogyakarta, Indonesia pada tahun 1933. Beliau meninggal dunia pada 2 Februari 1996, ketika berusia 63 tahun. Teknik *Iqra'* yang diasaskan oleh beliau merupakan salah satu teknik yang digunakan untuk mempelajari teknik bacaan al-Quran selain daripada teknik Baghdadi dan juga Qiraati.

Permasalahan Kajian

Kaedah *Iqra'* tersebar secara meluas di negara-negara Asia Timur sejak diperkenalkan oleh pengasasnya pada tahun 1988 dan mendapat sambutan yang agak memberangsangkan. Kaedah *Iqra'* ini diasaskan dengan tujuan untuk mengajar membaca al-Qurān dalam tempoh yang singkat dan dianggarkan dalam tempoh kurang 6 bulan. Namun adakah kaedah ini betul-betul berjaya mencapai objektifnya atau hanya sekadar lanjutan dan sambungan dari kaedah tradisional iaitu kaedah Baghdadi atau kaedah-kaedah yang lain. Persoalannya sejauh manakah keberkesanan kaedah *Iqra'* ini dalam membantu proses pengajaran membaca al-Quran dalam kalangan masyarakat. (Mohd Alwi Yusoff, 2001)

Terdapat juga kajian yang dilaksanakan oleh Muhamad Zahiri Awang Mat, Siti Salwa Md Sawari, Aziroh Puteh dan Nur Farhie Syazreen Zubir yang bertajuk *Identifikasi Kesan Kaedah Pintas Iqra' Terhadap Tahap Penguasaan Huruf Hijaiyyah Dalam Kalangan Murid Sekolah Kebangsaan Di Malaysia* turut mempersoalkan keberkesanan murid akan mengecam bunyi huruf *Hijaiyyah* tunggal pelbagai baris sedangkan teknik *Iqra'* ini hanya sekadar mengajar untuk menyembunyikan terus huruf-huruf *Hijaiyyah* yang berbaris tanpa perlu mengeja terlebih dahulu berpandukan kepada kaedah penulisan *Rasm 'Uthmani*. Persoalan adakah teknik *Iqra'* ini boleh meningkatkan penguasaan pelajar terhadap sebutan *Hijaiyyah*. (Muhamad Zahiri Awang Mat, 2016).

Objektif Kajian

- i. Mengetahui latar belakang dan program pengajian al-Quran di Rumah Ngaji Al-Hidayah.
- ii. Mengetahui tahap kemahiran pelajar membaca al-Qurān dengan teknik *Iqra'*.

Metodologi Kajian

Kajian ini merupakan kajian kes dengan menggunakan pendekatan metod kualitatif. Justeru, bentuk kajian yang dilakukan bagi memperolehi maklumat tersebut adalah melalui kajian lapangan. Instrumen temu bual berstruktur digunakan bagi mendapatkan data dan maklumat kajian. Temu bual ini bertujuan untuk mendapatkan pandangan mereka mengenai sistem *Iqra*. Pelaksanaan temu bual dijalankan pada 8 Februari 2021 sehingga 21 Februari 2021 dan mengambil masa antara 10 sehingga 15 minit untuk setiap responden. Seramai 8 orang responden yang mengikuti kelas pengajian *Iqra*' di Rumah Ngaji Al-Hidayah telah dikenalpasti. Kesemua responden yang dipilih dalam kajian ini mempunyai latar belakang yang berbeza dari segi gender, umur, akademik, kerjaya dan lain-lain. Di samping itu data dan maklumat kajian daripada perpustakaan juga digunakan dalam mencari, mengumpul, dan menganalisis bahan kajian.

Pusat Ngaji Al-Hidayah merupakan tempat pengajian al-Quran yang diasaskan oleh Ustazah Nor Hafizah Binti Ahmad. Pusat pengajian al-Quran ini diasaskan pada tahun 2016, dirasmi dan didaftarkan di bawah Suruhanjaya Syarikat Malaysia (SSM) pada tahun 2017 sehingga ke hari ini. Program di pusat penajian ini terbuka untuk semua golongan masyarakat yang terdiri dari kanak-kanak, remaja dan juga warga emas. Umur bermula daripada empat tahun dan keatas. Di Rumah Ngaji Al-Hidayah ini terdapat pelbagai program yang ditawarkan. Antara program yang di tawarkan Program Hafazan Surah Pilihan & Juz Amma, Kelas Khataman al-Quran & Kelas Harian Kelas Ngaji (Pra/Tadika), Kelas Tajwid, Kelas Tahsin dan Tuisyen Asas al-Quran. Rumah Ngaji Al-Hidayah telah berjaya melahirkan seramai lebih kurang 400 orang yang mahir membaca al-Qurān. Jumlah pelajar yang masih lagi aktif sehingga hari ini adalah sekitar 150 orang. Manakala jumlah alumni yang direkodkan ada dalam sekitar 400 orang.

Dapatan Kajian

Dapatan 1: Maklumat Latar belakang Responden.

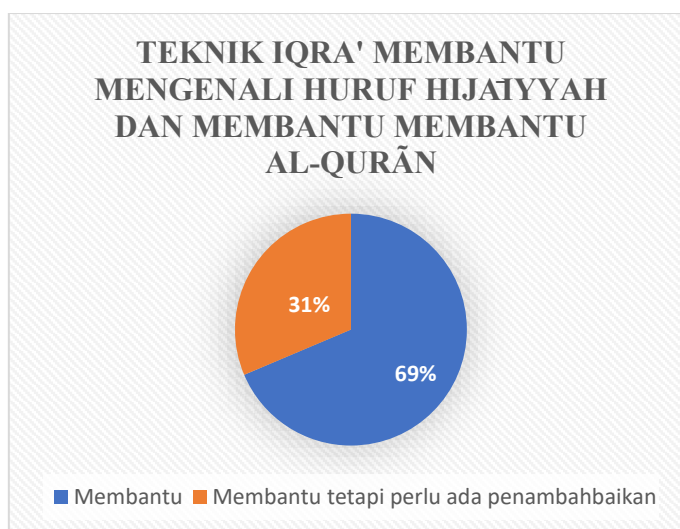
Seramai 8 orang responden telah ditemu bual, 2 orang responden adalah lelaki dan 6 responden adalah perempuan. Mereka berumur di antara 25 sehingga 65 tahun. Kerjaya pula, seramai 2 bekerja dalam sektor kerajaan, manakala seramai 5 orang bekerja dengan sektor swasta dan seorang merupakan pesara yang dahulunya bekerja di bawah sektor kerajaan. Latarbelakang akademik responden pula, seramai 7 daripada 8 orang responden mempunyai ijazah sarjana muda yang diiktiraf dari universiti awam dan juga swasta di Malaysia. Seorang sekadar Sijil Pelajaran Malaysia. Jadual maklumat latar belakang responden secara ringkangnya seperti dinyatakan di dalam jadual 1 di bawah.

Kod Responden	Jantina	Umur	Pekerjaan	Latarbelakang Akademik
R1	Lelaki	34	Guru	Ijazah Sarjana Muda Pendidikan Biologi
R2	Perempuan	62	Pesara Guru	Sijil Perguruan Malaysia
R3	Perempuan	37	Guru	Ijazah Sarjana Muda Kimia
R4	Perempuan	36	Kerani	Sijil Pelajaran Malaysia
R5	Lelaki	26	Polis	Diploma Pengurusan Perlancongan Antarabangsa

R6	Perempuan	27	Eksekutif Muda	Ijazah Sarjana Muda Sains Aktuari Dan Pengurusan Risiko
R7	Perempuan	42	Penasihat Pengurusan Akaun	Ijazah Sarjana Muda Bisnes Antarabangsa
R8	Perempuan	28	Pegawai Khidmat Pelanggan	Ijazah Sarjana Muda Bahasa Dan Kesusasteraan Inggeris

(sumber: Temubual pada 8 Februari 2021 sehingga 21 Februari 2021)

Dapatan 2: Membantu Mengenal Huruf *Hijaiyyah* Dan Membaca al-Quran.



Rajah 2 Teknik Iqra' Membantu Mengenal Huruf *Hijaiyyah* Dan Membaca Al-Quran

Dapatan seterusnya seperti jadual 2 di atas menjelaskan kesemua responden bersetuju bahawa teknik *Iqra'* ini sememangnya membantu mereka mengenal huruf-huruf *Hijaiyyah* secara asas dan juga membantu mereka ini dalam usaha untuk lancar dalam membaca al-Qurān. Di samping itu, terdapat juga responden yang memaklumkan bahawa dalam bab pengenalan huruf-huruf *Hijaiyyah* ini, memerlukan penekanan yang lebih serius kerana seandainya seseorang itu tidak mampu menguasai huruf-huruf *Hijaiyyah* ini, ia akan memberi kesukaran kepada mereka ketika ingin membaca al-Quran kelak

Dapatan 3 Guru Berperanan Dalam Sesi Pembelajaran.



Rajah 3: Guru Memainkan Peranan Penting Dalam Sesi Pembelajaran

Jadual 3 di atas menunjukkan bahawa para responden bersependapat bahawa peranan guru ketika proses pembelajaran berlangsung ini sangatlah penting dalam membantu mereka. Namun responden juga tidak menafikan bahawa pelajar juga turut perlu memainkan peranan dan tidaklah seharusnya mengharapkan usaha daripada guru semata-mata.

Dapatan 4: Panduan Belajar Membantu Pelajar.



Rajah 4 Panduan Belajar Yang Disediakan Itu Berguna Untuk Pelajar

Berdasarkan kepada Rajah 4 di atas, terdapat tiga pendapat yang dapat disimpulkan dari apa yang telah dimaklumkan oleh para responden. Pertama, majoriti para responden mengakui bahawa panduan belajar yang disediakan dalam buku teknik *Iqra'* ini sangat membantu mereka untuk mengulang-kaji semula apa yang telah dipelajari di dalam kelas. Pendapat kedua pula mengatakan bahawa panduan belajar ini turut membantu, akan tetapi tidaklah secara menyeluruh kerana responden ini banyak memfokuskan kepada apa yang diajar di dalam kelas. Pendapat yang terakhir pula memaklumkan bahawa panduan belajar ini hanya sekadar ada sahaja di dalam buku teknik *Iqra'* dan tidak membantu kerana responden ini bukanlah seorang yang boleh belajar secara sendiri dan hanya mampu untuk belajar secara berguru ketika di dalam kelas.

Dapatan 5: Perasaan Responden Setelah Menggunakan Teknik *Iqra'*



Rajah 5: Perasaan Responden Setelah Menggunakan Teknik *Iqra'*

Rajah 5 di atas menunjukkan bahawa kesemua responden ini berpuas hati ketika menggunakan buku teknik *Iqra'* dan ada juga para responden yang sudah mencadangkan kepada rakan-rakan yang turut mahu belajar membaca al-Qurān, agar menggunakan buku teknik *Iqra'* ini. Para responden berpuas hati dengan teknik *Iqra'* ini dari segi susunan peringkat, tulisan dan sebagainya.

Rumusan Kajian

Analisis secara keseluruhan menunjukkan bahawa para responden ini sebahagian besar daripada mereka ini mula mengenali teknik *Iqra'* ketika menyertai kelas pengajian di Pusat Ngaji Al-Hidayah. Perkara ini terjadi kerana salah satu faktornya adalah faktor umur kerana mereka ini ada juga memaklumkan bahawa ketika mereka kecil, teknik *Iqra'* ini masih lagi belum wujud. Sekarang, setelah tiba masa untuk para responden ini belajar semula membaca al-Quran, mereka perlu untuk menggunakan teknik *Iqra'* kerana pada masa kini penggunaan teknik *Iqra'* ini telah meluas.

Selain itu, berkenaan dengan pengenalan berkaitan huruf *Hijaiyyah* di dalam permulaan buku teknik *Iqra'* ini mendapat respon yang positif daripada para responden. Rata-rata mereka bersetuju bahawa teknik *Iqra'* ini sangat membantu mereka. Namun terdapat responden yang memaklumkan bahawa pengenalan mengenai huruf *Hijaiyyah* itu memerlukan lebih penekanan dari segi bilangan mukasurat dan juga sukatan pelajaran. Majoriti para responden bersetuju bahawa guru sangat memainkan peranan yang penting ketika sesi pembelajaran berlangsung dan terdapat juga responden yang berpendapat bahawa pelajar turut perlu memainkan peranan dalam masa yang sama tidak menafikan peranan guru.

Seterusnya berkenaan panduan belajar yang dimuatkan di dalam buku teknik *Iqra'* ini. Responden secara keseluruhannya berbeza pendapat, di mana terdapat responden yang memaklumkan bahawa panduan belajar ini sangat membantu mereka ketika pembelajaran berlangsung dan juga ketika mereka perlu mengulangkaji semula apa yang telah dipelajari. Turut tidak dilupakan, pendapat responden yang memberitahu panduan belajar ini hanya sedikit sahaja membantu malah ada yang merasakan ia seperti tidak membantu langsung. Ini merupakan pendapat secara peribadi responden tersebut kerana beliau merupakan seorang yang tidak mampu untuk belajar secara sendiri dan hanya mampu sekiranya secara berguru.

Terakhir, kesemua seramai 8 orang responden ini sangat berpuas hati menggunakan buku teknik *Iqra'* ini dalam membantu mereka untuk membaca al-Qurān. Malah, turut juga ada responden yang sudah mencadangkan kepada rakan-rakan yang lain agar turut menggunakan teknik *Iqra'* ini.

Kesimpulan

Melihat kepada dapatan kajian yang diperolehi secara menyeluruh, dapatlah disimpulkan bahawa responden iaitu pelajar dewasa ini mengakui bahawa sesungguhnya teknik *Iqra'* ini sangat membantu mereka dalam usaha untuk belajar membaca al-Qurān. Ini merupakan satu perkara yang positif dan memberangsangkan malah dalam masa yang sama menunjukkan bahawa teknik *Iqra'* ini masih lagi relevan dan mampu membantu sesiapa sahaja untuk mahir dalam membaca al-Qurān. Dalam situasi sekarang, para pelajar dan juga tenaga pengajar tidak bolehlah terlalu selesa dengan hasil dapatan kajian ini dan perlulah sentiasa berusaha untuk meningkatkan dan memartabatkan penggunaan teknik *Iqra'*.

Rujukan

- Abdullah, M. Mukri. (1994). *Kaedah Pengajaran Mengajar Al-Quran Yang Berkesan*. (Seminar Kaedah Membaca al-Quran Yang Mudah. Bandar Seri Begawan Brunei Darussalam. 22-25 Julai)
- ASP, H. M Jazir. (1994). *Iqra' Cara Cepat Belajar Membaca Al-Quran*. (Seminar Kaedah Membaca al-Quran Yang Mudah. Bandar Seri Begawan Brunei Darussalam. 22-25 Julai)
- Fathudin, Usep. (1994). *Metode Belajar Membaca Al-Quran Secara Cepat Di Indonesia*. (Seminar Kaedah Membaca al-Quran Yang Mudah. Bandar Seri Begawan Brunei Darussalam. 22-25 Julai)
- Humam, H. As'ad. (2000). *Iqra': Cara Cepat Belajar Membaca Al-Quran*. selangor: Pustaka Dini.
- Humam, H. As'ad. (2004). *Iqra': Cara Cepat Belajar Membaca Al-Quran Rasm Uthmani. Cet 2. Shab Alam*, Selangor: Darul Kutub Sdn Bhd..
- Mohd Alwi Yusoff, D. A. (2003). *Keberkesanan Iqra' Sebagai Kaedah Pembelajaran Membaca Al-Quran*. Prosiding Isu Semasa Pengajian Quran dan Sunnah. Kolej Universiti Islam Malaysia.
- Rahman, K. A. (2017). *Metodologi Penyelidikan: Asas-Asas Ilmu Penyelidikan Islam*. Cet 3. Selangor. Minda Intelek Agency.
- Suryati Md Yasin. (2012). *Kaedah P&P Dalam al-Quran (Kaedah 2-Kaedah Iqra')*. <http://sesinarsuria.blogspot.com/2009/10/Kaedah-p-kaedah-iqra.html>. 15 Oktober 2012.
- Muhamad Zahiri Awang Mat, S. S. (2016). Identifikasi Kesan Kaedah Pintas Iqra' Terhadap Tahap Penguasaan Huruf Hijaiyyah Dalam Kalangan Murid Sekolah Kebangsaan Di Malaysia. *International Journal of Humanities Technology and Civilization*. Universiti Malaysia Pahang. 36-41
- Nasithah Binti Abd Hamid et.al (2017). *Jurnal Penyelidikan Pendidikan*. Jilid Ke-18. *Jurnal Penyelidikan Pendidikan*. Kementerian Pendidikan Malaysia. Bandar Baru Bangi: Merah Print & supply Sdn Bhd.

BAB 9

TOKOH -TOKOH AL-QURAN DI MALAYSIA

Fatin Nazmin Mansor, Mahmud Lutfi Abdul Hadi, Ahmad Shahir Masdan

Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor

Pengenalan

Perkembangan ilmu al-Quran sejak puluhan tahun lalu menyaksikan pelbagai onak dan duri penuh liku dan jalan yang panjang. Pelbagai pihak terlibat secara langsung dan tidak langsung bagi menyebarkan kalam Allah di bumi Malaysia sehingga harini. Kajian ini akan menghuraikan tentang beberapa tokoh al-Quran yang memberikan sumbangan yang besar dalam penyebaran ilmu al-Quran di Malaysia.

Tan Sri Dato' Haji Hassan Bin Haji Azhari

Tan Sri Dato' Haji Hassan bin Haji Azhari merupakan seorang Qari dan pakar Tajwid Al-Quran dari Malaysia yang berketurunan Melayu suku Banjar. Beliau menjadi seorang pendidik terkenal melalui rancangan Muqaddam pada awal 1970-an di saluran RTM. Beliau merupakan insan yang dipilih untuk melaungkan azan semasa hari kemerdekaan negara Malaysia pada 31 Ogos 1957.

Beliau dilahirkan di kampung Syu'ib Amir di Mekah, Arab Saudi pada 18 Ogos 1928. Bapanya bernama Azhari Abdul Khaliq, tokoh agama terkenal di Selangor manakala ibunya ialah Fatmah Abdul Hakim, berketurunan Arab Mesir al-Shanani. Beliau dibesarkan dalam persekitaran keluarga dan masyarakat yang berilmu dan beragama. Beliau mempelajari al-Quran sejak kecil di Mekah. Di peringkat rendah, mempelajari secara formal di Madrasah Dar al-Ulum, Mekah.

Antara guru beliau di sini ialah Sheikh Yasin al-Fadani dan di Masjidil Haram, gurunya ialah Sheikh Ismail Tamim (salah seorang imam masjid di Mekah). Ketika berusia lapan tahun, berhijrah ke Malaya (Malaysia) bersama abangnya, Abdul Hakim dengan menaiki kapal laut selama beberapa bulan. Di Malaya, beliau kemudiannya melanjutkan pelajaran ke Sekolah Marta al-'Ulum al-Diniyah di Kuala Langat, Selangor seterusnya ke Sekolah Arab al-Hayat al-Mardiyyah di Kampung Jawa, Selangor. Beliau menyambung pelajaran ke Sekolah al-Junaid, Singapura selama dua tahun untuk meningkatkan penguasaan bahasa Arab. Antara gurunya ialah Sayyid Abu Bakar al-Saqqaf dan Sheikh Abdullah al-Faqih.

Kemudian, beliau menyambung pengajian ke Maahad al-Ulum (kini Sekolah Agama Menengah Hishamuddin, Kelang) dan memperoleh sijil Rabi' Thanawi. Bagi mendalami pengajian al-Quran, beliau kembali ke Mekah dan menyambung pengajian dengan Sheikh Ismail Tamim. Beliau kemudiannya mempelajari bidang tarannum dengan beberapa ulama terkenal antaranya Syed Mahmud Lutfi Amir. Guru-guru al-Quran yang lain ialah Sheikh Mahmud al-Bukhari (riwayat Hafs), Sheikh Muhammad Abdul Samad, Dr. Ahmad Nuaina dan Syed Mahmud Amin Tantawi (riwayat Warsy Imam Nafi').

Beliau telah memberi sumbangan besar kepada negara dengan melaungkan azan semasa menyambut kemerdekaan negara di Stadium Merdeka pada 31 Ogos 1957. Beliau turut melaungkan azan pada perasmian Masjid Negara pada tahun 1967, Masjid Sultan Salahuddin Abdul Aziz Shah, Shah Alam, Masjid Kapitan Keling, Pulau Pinang dan Masjid Sultan Omar Ali Saifuddin, Bandar Seri Begawan, Brunei.

Beliau juga merupakan penerima Tokoh Ma'al Hijrah 2002, yang merupakan penghormatan tertinggi bagi individu yang memberikan banyak sumbangan terhadap kemajuan Islam di dalam negara. Beliau juga telah mengajar al-Quran dalam Radio Malaya dari 1960 hinggalah 2000. Beliau juga turut mengacarakan rancangan agama selama lapan tahun di TV1 yang bertajuk Muqaddam pada 1970-an. Rancangan ini memberi pendedahan yang mudah untuk membaca al-Quran daripada permulaan.

Pada 1997, beliau mendapat Anugerah Khas Seri Angkasa kerana penglibatannya selama 40 tahun bersama RTM. Hassan juga merupakan hakim Pertandingan Tilawah al-Quran yang paling lama berkhidmat dalam negara. Hampir 46 tahun berkhidmat sebagai hakim, beliau juga menjadi hakim di Arab Saudi, Mesir, Iran, Dubai, Singapura, Brunei dan Thailand. Hassan juga pemenang tempat pertama Pertandingan Tilawah al-Quran yang diadakan di Malaya pada 1947, anjuran UMNO (Pertubuhan Kebangsaan Melayu Bersatu) ketika itu.

Beliau telah meninggal dunia di Hospital Kuala Lumpur (HKL) pada 6 Oktober 2018 akibat penyakit kanser limfoma tahap empat pada usia 90 tahun. Beliau sebelum itu dibawa ke hospital sama pada 30 September untuk menerima rawatan. Menurut salah seorang anak Allahyarham, Mohd Zain Hassan, bapanya sempat membuat permintaan terakhir iaitu sujud sebelum keadaan kesihatannya kembali merosot. Jenazah beliau telah dikebumikan di Makam Diraja Shah Alam pada 7 Oktober 2018 atas titah Sultan Selangor.

Tan Sri Dato' Syaikh Haji Ismail Muhammad

Tan Sri Dato' Syaikh Haji Ismail Muhammad dilahirkan di Kampung Padang Pulut, Dungun, Terengganu pada 2 Januari 1944. Mendapat pendidikan awal di Sekolah Melayu Dungun Terengganu dan Sekolah Arab Dungun Terengganu. Kemudian, mendapat pendidikan peringkat menengah di Sekolah Menengah Ugama Sultan Zainal Abidin, Kuala Terengganu. Beliau meneruskan pengajian dalam bidang Tahfiz Al-Quran pada tahun 1966 dan merupakan salah seorang daripada lapan orang pelajar awal Ma'ahad Tahfiz Al-Quran Masjid Negara. Setelah mendapat Diploma Tahfiz, beliau melanjutkan pengajian ke Maahad Al-Qiraat Al-Azhar, Shoubra, Mesir dan memperoleh Ijazah Pertama dalam bidang Al-Qiraat dan Ulum Al-Quran.

Sekembalinya beliau dari Timur Tengah, beliau telah memulakan kerjaya sebagai Pegawai Tadbir di Perwakilan Rabitah Amal Islami dan tenaga pengajar di Persekutuan Seruan Islam Singapura (JAMIYAH). Beliau juga pernah bertugas sebagai Pengetua Ma'ahad Tahfiz Al-Quran Terengganu, Pensyarah dan Timbalan Pengerusi Institut Tahfiz Sultan Haji Hassanul Bolkih, Brunei Darussalam dan juga Imam Besar Masjid Putra, Putrajaya. Kini, beliau merupakan Imam Besar Masjid Negara sejak tahun 2007.

Kemahiran beliau dalam bidang Al-Quran diperakui apabila beliau dilantik sebagai Hakim Tilawah Al-Quran peringkat Negeri dan Kebangsaan sejak tahun 1984 sehingga sekarang dan pernah menganggotai Jawatankuasa Mentashih Al-Quran Kementerian Dalam Negeri. Beliau juga merupakan Hakim Musabaqah Tilawah Al-Quran peringkat Antarabangsa sama ada dianjurkan oleh Malaysia mahupun di negara-negara luar seperti Brunei, Mesir, Arab Saudi, Dubai, Iran, Qatar dan TV Al-Jazeera. Disamping itu, beliau juga diundang membentang Kertas Kerja dalam Kursus-Kursus Tahsin Al-Quran sama ada di peringkat Negeri mahupun Kebangsaan.

Beliau merupakan Pengerusi Jawatankuasa Teks Doa peringkat jabatan di JAKIM dan sering dijemput untuk memimpin bacaan doa dalam majlis-majlis rasmi negara mahupun antarabangsa. Bagi mengenang jasa dan sumbangan beliau, maka beliau telah menerima beberapa anugerah dan pingat. Antaranya, Pingat Jasa Kebaktian (P.J.K.), Ahli Mahkota Terengganu (A.M.T.), Anugerah Dato' Paduka Mahkota Terengganu (D.P.M.T.) yang membawa gelaran Dato' dan juga Darjah Kebesaran Panglima Setia Mahkota (P.S.M.)

yang membawa gelaran Tan Sri. Beliau telah dinobatkan sebagai Tokoh Maal Hijrah peringkat negeri Terengganu bagi tahun 1432H/2010M.

Ustaz Hj Mohamad Muhsin Sheikh Ahmad Al-Hafiz

Almarhum dilahirkan pada 31 Mei 1948 dalam keluarga ulama tersohor Sheikh Hj Mohd Said yang merupakan datuk almarhum. Bapa beliau, Sheikh Hj Ahmad ialah Mufti dan Yang DiPertua Jabatan Agama Islam Negeri Sembilan yang pertama. Abang beliau Sheikh Hj Murtadza juga ialah mantan Mufti Kerajaan Negeri Sembilan.

Almarhum mendapat pendidikan awal daripada ayahanda bonda beliau sebelum belajar di Sekolah Kebangsaan Rasah serta pendidikan menengah di Sekolah Arab Al-Attas, Johor Bahru dan Sekolah Arab Al-Mashor, Pulau Pinang.

Pada tahun 1966, almarhum merupakan kumpulan pertama pelajar tahfiz seramai lapan orang di Maahad Tahfiz Al-Quran Wal-Qiraat, Masjid Negara, yang kini dikenali sebagai Darul Quran JAKIM.

Beliau memperolehi ijazah dalam bidang Syariah dan al-Quran daripada Universiti Al-Azhar di Mesir sebelum memperolehi Sijil Perguruan daripada Maktab Perguruan Islam pada tahun 1981.

Beliau telah berkhidmat dengan pelbagai institusi kerajaan dan swasta sejak tamat pengajian, antaranya sebagai guru di Sekolah Menengah Sains Selangor, Penolong Pendaftar di Universiti Islam Antarabangsa Malaysia (UIAM), guru dan penyelaras Unit Tilawah Al-Quran UIAM dan pensyarah tahfiz di Institut Tahfiz Al Quran Sultan Haji Hassanah Bolkiah di Brunei Darussalam.

Setelah tamat kontrak di Brunei, almarhum pulang ke Seremban dan menjadi pengasas bersama menubuhkan Maahad Tahfiz As-Sa'idiyyah pada tahun 2000 sekaligus menjadi Mudir (Pengetua) yang pertama.

Almarhum juga terpilih sebagai Jawatankuasa Pentashih al-Quran JAKIM dan turut menerbitkan beberapa buah buku serta puluhan kertas kerja yang dibentangkan dalam pelbagai seminar, antaranya buku Pembudayaan al-Quran Di Usia Emas dan Peranan Guru J-QAF Dalam Membentuk Generasi Budaya Membaca al-Quran di Malaysia.

Sebagai pakar bidang al-Quran dan Tahfiz, almarhum banyak memberikan sumbangan di seluruh negara sehingga dilantik menjadi hakim pertandingan tahfiz peringkat kebangsaan dan antarabangsa.

Rujukan

<http://tasekpauh.blogspot.com/2007/01/ustaz-hassan-azhari-mutiaranya>

[http://www.utusan.com.my/utusan/info.asp?y=2008&dt=0908&pub=Utusan_Malaysia
&sec=Bicara_Agama&pg=ba_02.htm](http://www.utusan.com.my/utusan/info.asp?y=2008&dt=0908&pub=Utusan_Malaysia&sec=Bicara_Agama&pg=ba_02.htm)

<http://ulumquran.blogspot.com/2013/07/biodata-tan-sri-sheikh-ismail-imam.html>

Ismail Che Daud, Tokoh-tokoh Ulama' Semenanjung Melayu (1), Majlis Ugama Islam dan Adat Istiadat Melayu Kelantan, 1988 (Cetakan semula 2001), hlm. 236.

<https://www.researchgate.net/deref/http%3A%2F%2Fsaidiyyah.com%2F>

<https://www.researchgate.net/deref/http%3A%2F%2Fsaidiyyah.com%2F>

BAB 10

TAHAP KEFAHAMAN PELAJAR TAHFIZ KOLEJ UNIVERSITI ISLAM ANTARABANGSA SELANGOR TERHADAP MATAN AL-SYATIBI DALAM BAB *AHKAM AL-NUN SAKINAH WA AL-TANWIN*

Abi Syafiq al-Hakiem Bin Ab jabar, Wan Hakim Bin Wan Mohd Nor, Mohd Mahfuz Bin Jaafar

Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor

Pengenalan

Perbincangan dalam penulisan ini memfokuskan salah satu bahagian dari ilmu tajwid iaitu hukum-hukum nun mati dan tanwin. Bab Ahkam al-Nun al-Sakinah wa al-Tanwin adalah satu bahagian daripada matan Hirz al-Amani Wawajh al-Tahani yang telah disusun oleh imam al-Syatibi. Ia membincangkan keseluruhan hukum nun mati dan tanwin bagi semua imam qiraat.

Pembacaan al-Quran sejak dari penurunannya hingga masa kini, telah dijaga ketulenannya melalui lisan dari Rasulullah s.a.w., para sahabat, qurra al-Asyarah dan ulama al-Quran. Ia penting bagi memelihara al-Quran dari diseleweng, dimanipulasi dan dikritik oleh golongan orientalis. Penjagaan hukum-hakam tajwid ketika membaca al-Quran sangat dititikberatkan agar bacaannya sempurna seperti mana keadaan ia diturunkan. Firman Allah SWT di dalam surah al-Muzammil ayat keempat :

وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً

Maksudnya:

...dan bacalah al-Quran dengan 'tartil'.

Makna tartil menurut Saiyidina 'Ali bin Abi Talib ialah mentajwidkan huruf dan mengetahui tempat berhenti (Ibn Jazari, 2001). Dalam syair Toiyibah al-Nasyr (Ibn Jazari, 2012) :

« والأخذ بالتجويد حتم لازم # من لم يجود القرآن آثم »

Maksudnya:

"Dan mengambil (membaca) dengan tajwid adalah wajib, barangsiapa yang tidak memperelokkan al-Quran (bacaannya) maka dia berdosa."

Penguasaan hukum nun mati dan tanwin dalam kalangan penghafaz al-Quran adalah sangat penting. Ia mula dipelajari oleh pelajar di sekolah-sekolah agama atau orang dewasa di kelas-kelas al-Quran yang tertentu. Bagi penghafaz al-Quran, mereka perlu menguasai keseluruhan hukum-hakam tajwid sebelum mereka layak untuk menghafaznya. Adalah menjadi suatu tanggungjawab bagi penghafaz al-Quran untuk menguasai ilmu tajwid

seterusnya memberi pencerahan kepada orang awam yang merujuk kepada mereka kelak. Oleh itu, kajian kecil ini dijalankan bagi menyelidik tahap kefahaman pelajar diploma tahfiz Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor dalam matan al-Syatibiyah melalui bab Ahkam al-Nun al-Sakinah wa al-Tanwin.

Program Pengajian Diploma Tahfiz al-Quran dan al-Qiraat KUIS

Program Pengajian Diploma Tahfiz al-Quran dan al-Qiraat adalah salah satu program yang ditawarkan oleh Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor(KUIS). Ia diuruskan oleh Jabatan Tahfiz al-Quran dan al-Qiraat di bawah Fakulti Pengajian Peradaban Islam. Program ini mula ditawarkan pada Mei 2002 sehinggalah pada hari ini. Kewujudan program ini telah membuka peluang buat anak-anak Selangor khususnya dan anak-anak negeri selainnya untuk mempelajari dan menghafaz al-Quran serta ilmunya iaitu ulum al-Qiraat.

Tempoh pengajian Diploma Tahfiz al-Quran dan al-Qiraat ini adalah selama tiga tahun merangkumi enam semester. Calon pelajar lepasan Sijil Pelajaran Malaysia perlu ditemuduga terlebih dahulu untuk mengenalpasti tahap kemampuan dan minat mereka sebelum diterima masuk menjadi pelajar.

Dalam Program Pengajian Diploma Tahfiz al-Quran dan al-Qiraat ini, pelajar akan mempelajari Bab Ahkam al-Nun al-Sakinah wa al-Tanwin dalam kursus Qiraat wa Hifz al-Mutun III ketika berada di semester lima pengajian. Kursus ini menggunakan matan al-Syatibiyah karangan al-Imam al-Syatibi serta kitab al-Taqrīb al-Ma’ani sebagai syarahan pada matannya. Oleh itu, kajian ini hanya memilih responden dalam kalangan pelajar dari semester enam pengajian kerana kesemua mereka telah mempelajari keseluruhan kursus Qiraat wa Hifz al-Mutun III.

Objektif Kajian

1. Mengenalpasti tahap kefahaman pelajar semester enam KUIS terhadap matan al-Syatibi dalam bab Ahkam al-Nun al-Sakinah wa al-Tanwin
2. Mengkaji faktor-faktor yang membantu pelajar semester enam KUIS terhadap matan al-Syatibi dalam bab Ahkam al-Nun al-Sakinah wa al-Tanwin

Dapatan Kajian

Dalam proses mendapatkan data bagi kajian ini, soal selidik telah diedarkan kepada pelajar semester enam yang terdiri daripada sembilan orang lelaki dan seorang perempuan. Set soalan telah diedarkan kepada semua pelajar supaya pelajar berpeluang menjawab soal selidik bagi kajian ini.

Latarbelakang Responden

Jadual 2: Latar Belakang Responden

LATAR BELAKANG	KATEGORI	KUIS	
		BIL	%
Jantina	Lelaki	9	90
	Perempuan	1	10
Latar Belakang Pendidikan	Sekolah Menengah Kebangsaan(SMK)	1	10

	Sekolah Menengah Kebangsaan Agama(SMKA)	2	20
	Sekolah Menengah Agama(SMA)	2	20
	Maktab Rendah Sains MARA(MRSM)	0	0
	Maahad Tahfiz	5	50
	Lain-lain	0	0
Pengalaman Mempelajari Hukum Nun Mati dan Tanwin	Pernah	10	100
	Tidak pernah	0	0

Jadual 2 di atas menunjukkan bahawa latar belakang profil responden yang terbahagi kepada beberapa bahagian iaitu jantina, latar belakang pendidikan, dan pengalaman mempelajari Hukum Nun Mati dan Tanwin. Keseluruhan responden yang berjumlah 10 orang adalah dari kalangan pelajar semester enam Diploma Tahfiz Al-Quran dan al-Qiraat yang terdiri daripada sembilan orang pelajar lelaki (90%) dan seorang orang pelajar perempuan (10%) dan masing-masing mempunyai latar belakang pendidikan yang berbeza. Responden tertinggi merupakan responden yang merupakan pelajar lepasan Maahad Tahfiz iaitu seramai lima orang (50%), diikuti dengan pelajar lepasan Sekolah Menengah Kebangsaan Agama (SMKA) seramai dua orang (20%), Sekolah Menengah Agama (SMA) seramai dua orang (20%) dan Sekolah Menengah Kebangsaan (SMK) seorang (10%). Dari sudut pengalaman dalam mempelajari ilmu tajwid iaitu hukum nun mati dan tanwin, semua pelajar semester enam ini mempunyai pengalaman dalam mempelajari ilmu ini. Mereka telah mempelajari ilmu ini semasa berada di semester ke lima pengajian.

Tahap Kefahaman Matan Al-Syatibi Dalam Bab *Ahkam Al-Nun Al-Sakinah Wa Al-Tanwin*

Jadual 3: Analisis Tahap Kefahaman Pelajar

Bil	Item	Min
B1	Hukum yang terdapat pada nun mati adalah sama pada hukum tanwin.	4.90
B2	Tanwin yang bertemu dengan huruf Lam seperti (فِي ظُلْمَتٍ لَا يُبْصِرُونَ) , semua Qurra membaca dengan idgham tanpa ghunnah.	4.60
B3	Nun mati bertemu dengan huruf Lam dan Ra' dinamakan idgham kamil.	2.00
B4	Riwayat Imam Khalaf membaca dengan ghunnah apabila tanwin bertemu dengan huruf Waw dan Ya.	3.10
B5	Semua Qurra membaca dengan izhar pada kalimah (أَلَدُنِّيَا).	4.60

B6	Huruf-huruf halkum yang enam iaitu (ء ه ح ع خ غ) adalah huruf izhar.	5.00
B7	Tanwin haruslah dijelaskan bacaannya apabila bertemu dengan huruf (ح ع خ).	4.00
B8	Nun mati bertemu Ba dibaca izhar dalam satu kalimah.	2.30
B9	Semua Qurra membaca dengan ghunnah apabila nun mati bertemu dengan huruf ikhfa' di dalam dua kalimah.	4.20
JUMLAH MIN		3.86

Jadual 3 di atas menunjukkan analisis tahap kefahaman pelajar dalam matan al-Syatibi bab Ahkam al-Nun al-Sakinah wa al-Tanwin bagi pelajar semester enam Diploma Tahfiz Al-Quran dan Al-Qiraat, KUIS. Secara keseluruhannya, jumlah analisis pengetahuan pelajar tersebut berada di tahap yang tinggi iaitu min sebanyak 3.86. Dalam bahagian ini terdapat soalan positif dan negatif. Soalan ini diletakkan bagi memastikan kefahaman dan pengetahuan responden. Jika melihat secara terperinci, item B3 iaitu “Nun mati bertemu dengan huruf Lam dan Ra’ dinamakan idgham kamil.” mendapat skor paling rendah iaitu min sebanyak 2.00 diikuti dengan item B8 iaitu “Nun mati bertemu Ba dibaca izhar dalam satu kalimah.”, dan B4 iaitu “Riwayat Imam Khalaf membaca dengan ghunnah apabila tanwin bertemu dengan huruf Waw dan Ya.” dengan nilai min sebanyak masing-masing 2.30 dan 3.10. Baki item yang lain pula menunjukkan skor yang tinggi. Ini menjelaskan bahawa, pengetahuan hukum nun mati dan tanwin dalam kalangan pelajar ini telah berada ditahap yang tinggi, namun disarankan untuk dimantap dan diperkemas sebaiknya.

Faktor-Faktor Membantu Meningkatkan Kefahaman Matan Al-Syatibi Dalam Bab *Ahkam Al-Nun Al-Sakinah Wa Al-Tanwin*

Jadual 3: Analisis Faktor-faktor Membantu Meningkatkan Kefahaman Matan al-Syatibi dalam Bab Ahkam al-Nun al-Sakinah wa al-Tanwin

Bil	Item	Min
C1	Pensyarah menerangkan matan al-Syatibi dengan jelas dan mudah difahami	4.40
C2	Saya sering merujuk pensyarah dalam memastikan ilmu dan kefahaman yang saya perolehi adalah betul	4.10
C3	Saya sering mengakses di laman sesawang untuk mencari data serta memahami matan al-Syatibi dengan lebih jelas	4.10
C4	Saya menentukan sendiri bahan-bahan apa yang perlu saya pelajari untuk mencapai kefahaman dalam mempelajari matan al-Syatibi	3.80
C5	Buku rujukan dalam terjemahan bahasa melayu mengenai matan al-Syatibi di perpustakaan tempat pengajian mencukupi	3.60

C6	Saya sering pergi ke pusat pengajian yang lain untuk menambah bahan rujukan saya mengenai matan al-Syatibi	3.20
C7	Saya sering mengulang kaji berseorangan supaya saya lebih mudah memahami matan al-Syatibi	3.50
C8	Saya sering mengulang kaji berkumpulan supaya saya lebih mudah memahami matan al-Syatibi yang dipelajari	3.80
C9	Saya akan membaca terlebih dahulu sebelum pensyarah mengajar didalam kelas	3.30
C10	Saya sering bertanya di dalam kelas bagi mengukuhkan kefahaman ilmu yang dipelajari	3.50
C11	Saya bertambah faham ilmu yang dipelajari dengan adanya pelbagai aktiviti di dalam kelas	4.10
C12	Saya juga memahami matan al-Syatibi ini melalui seminar atau bengkel yang dijalankan diluar kuliah	3.40
C13	Saya bertambah faham ilmu yang dipelajari dengan adanya latihan di dalam kelas	4.00
C14	Saya merasakan minat saya yang mendalam terhadap matan al-Syatibi menyebabkan saya mudah faham apa yang saya pelajari.	4.00
C15	Pensyarah saya didalam kelas sangat membantu saya untuk lebih memahami matan al-Syatibi	4.80
C16	Rakan sekelas sangat membantu saya untuk lebih memahami matan al-Syatibi	4.30
JUMLAH MIN		3.87

Berdasarkan Jadual 4 di atas, diketahui bahawa Faktor-Faktor Membantu Meningkatkan Kefahaman Matan al-Syatibi dalam bab Ahkam al-Nun al-Sakinah wa al-Tanwin berada ditahap yang tinggi dengan skor min 3.87 bagi pelajar semester enam Diploma Tahfiz Al-Quran dan Al-Qiraat, KUIS. Faktor tertinggi yang membantu meningkatkan Kefahaman Matan al-Syatibi dalam bab Ahkam al-Nun al-Sakinah wa al-Tanwin yang diperoleh dari responden Faktor-Faktor Membantu Meningkatkan Kefahaman Matan al-Syatibi dalam bab Ahkam al-Nun al-Sakinah wa al-Tanwin adalah pada item C15 iaitu “Pensyarah saya didalam kelas sangat membantu saya untuk lebih memahami matan al-Syatibi” dengan skor min 4.80. Seterusnya diikuti item C1 iaitu “Pensyarah menerangkan matan al-Syatibi dengan jelas dan mudah difahami” dan C16 iaitu “Rakan sekelas sangat membantu saya untuk lebih memahami matan al-Syatibi” dengan nilai min sebanyak masing-masing 4.40 dan 4.30. Berdasarkan analisis data yang diperoleh di atas, Faktor-Faktor Membantu Meningkatkan Kefahaman Matan al-Syatibi dalam bab Ahkam al-Nun al-Sakinah wa al-Tanwin ini perlu diperkemas dan dimantapkan agar pengetahuan para huffaz mengenai ilmu al-Quran menjadi lebih cemerlang dan tidak berlaku sebarang masalah dalam penyampaian ilmu kepada masyarakat semasa berada di lapangan.

Implikasi dan Saranan

Melalui data yang telah dianalisis, terdapat beberapa faktor yang perlu ditambah baik bagi meningkatkan kefahaman matan al-Syatibi dalam bab Ahkam al-Nun al-Sakinah wa al-Tanwin ini. Buku rujukan dalam bahasa melayu mengenai matan al-Syatibi diperpustakaan tempat pengajian perlu diperbanyakkan supaya para pelajar dapat merujuk pelbagai jenis kitab dan dapat mempelajari ilmu ini dengan lebih mendalam. Selain itu, memperbanyak latihan-latihan selepas memberi penerangan oleh para pensyarah digalakkan supaya pelajar dapat memaksimumkan kefahaman terhadap sesuatu pembelajaran. Disamping itu juga, para pendidik dipusat pengajian juga disarankan untuk mengadakan pelbagai aktiviti di dalam dan di luar kelas yang berkaitan ilmu ini bagi meningkatkan minat para pelajar dalam memahami dan mendalami ilmu-ilmu yang berkaitan dengan al-Quran.

Kesimpulan

Menerusi hasil kajian ini, dapatlah disimpulkan bahawa tahap kefahaman pelajar dalam mempelajari matan al-Syatibi adalah tinggi melalui sesi pengajaran dan pembelajaran. Pada masa yang sama, seni penyampaian, teknik dan kreativiti dari pensyarah amat ditagih oleh para pelajar supaya mereka rasa seronok mendalami ilmu al-Qiraat ini. Dengan adanya segala penambahbaikan dari sudut ini, ilmu yang disampaikan mendapat manfaat bukan sahaja ia terhenti pada para pelajar, tetapi ia juga memberi faedah kepada masyarakat awam yang cinta akan al-Quran.

Rujukan

- Al-Quran al-Karim
- 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-Tambid Fi Ilm al-Tajwid*. Muassasah al-Risalah, Beirut.
- Ibn al-Jazari, Muhammad bin Muhammad bin Muhammad bin 'Ali bin Yusuf 751-833 H. (2012). *Manzummat al-Tojyibah al-Nasyr Fi al-Qiraati al-Ayri*, Tahqiq Prof. Dr Aiman Ayman Suwaid. Maktabah Ibn al-Jazari, Damsyik.
- Al-Qasim bin Fiyurah bin Khalaf bin Ahmad al-Syatibi al-Andalusi 590 H. (2010). *Hirz al-Amani Wawajb al-Tabani*. Maktabah Dar al-Huda, Madinah al-Munawwarah.
- Likert RA. 1932. *Technique for the measurement of attitudes*. *Archives of Psychology*, 140 pp: 1-55
- Jainabee, K. & Jamil, A. 2009. *Kualiti Kepimpinan Pengetua Sekolah-sekolah Menengah Kebangsaan Zon Selatan, Malaysia*. Seminar Nasional Pengurusan dan Kepimpinan Pendidikan Ke-16. Institut Aminudin Baki.

BAB 11

PENGENALAN KITAB SYARAH KEPADA MATAN *AL-SIRR AL-MASUN FI RIWAYAT QALUN* KARANGAN SYEIKH ABDUL FATTAH AL-QADI

Mahmud Lutfi bin Abd Hadi, Ahmad Shahir bin Masdan, Fatin Nazmin binti Mansur

Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor

Pengenalan

Ilmu Qiraat adalah suatu ilmu yang dengannya diketahui cara-cara menuturkan kalimah-kalimah Quraniyyah, mengetahui cara-cara *ada`nya* sama ada yang ittifaq atau khilaf serta menyandarkan setiap wajah itu kepada yang membacanya (Abdul Fattah al-Qadi, 1955). Dalam mendalami ilmu qiraat setiap bacaan imam dan rawi diteliti satu persatu. Bacaan yang dinisbahkan kepada seorang imam dalam kalangan imam qiraat *‘asyarah* yang disepakati oleh para perawi imam dinamakan qiraat, manakala bacaan yang dinisbahkan kepada rawi imam adalah riwayat (Abdul Fattah al-Qadi, 1955).

Terdapat banyak penulisan yang membincangkan tentang ilmu qiraat. Ada yang membincangkan tentang sejarah dan latarbelakangnya, tentang ilmu qiraat dan orientalis, tokoh-tokoh dalam bidang qiraat dan tidak ketinggalan kitab-kitab yang ditulis menerangkan isi kandungan qiraat itu sendiri.

Dalam kitab-kitab ilmu qiraat, kategori perbahasannya juga adalah banyak. Ianya dapat dibahagikan kepada beberapa kategori kecil seperti kitab-kitab yang menyentuh keseluruhan bacaan imam-imam qiraat (sama ada mensyarahkan matan qiraat atau tidak) seperti *al-Wafi fi Syarh al-Syatibiyyah fi al-Qiraat al-Asyr* (Abdul Fattah al-Qadi, 1992M), *al-Taysir fi al-Qiraat al-Sab‘* (Al-Dani, 1996) dan *al-Muhadhdhab fi al-Qiraat al-Asyr* (Muhammad al-Muhaisin, 1997).

Selain itu, terdapat kitab-kitab yang ditulis menerangkan qiraat atau riwayat tertentu sahaja seperti *Mursyid al-A‘izzah ila Syarh Risalah Hamzah* (Mahmud Hafiz, 1964M) yang menerangkan qiraat Hamzah dan *al-Thamar al-Yani‘ fi Riwayat Warsy ‘an Nafi‘* (Tawfiq Ibrahim, 2009M) yang hanya menerangkan bacaan riwayat Warsy. Terdapat juga kitab yang ditulis menyatakan perbandingan antara qiraat atau riwayat. Kitab yang akan diperkenalkan oleh penulis ialah kitab yang menyatakan bacaan yang tidak disepakati antara Qalun dan Warsy ‘an Nafi‘.

Pengenalan Ringkas Imam Dan Perawi

Nafi al-Madani

Beliau ialah Nafi‘ bin ‘Abd al-Rahman bin Abi Nu‘aim, berasal daripada Asbahan. Kuniahnya ialah Abu Ruwaim (al-Dani, 1996). Lahir pada tahun 70H dan meninggal di Madinah pada tahun 169H. Telah talaqqi qiraat daripada tujuh puluh orang tabiin antaranya ialah Abu Jaafar, Syaibah bin Nasah, Muslim bin Jundab, Yazid bin Ruman dan Muhammad bin Muslim bin Syihab al-Zuhri. Beliau adalah qurra pada tabaqat keempat (al-Dhahabi, 1997M). Perawi beliau yang masyhur ialah Qalun dan Warsy, kedua-duanya mengambil bacaan secara musyafahah.

Qalun

Beliau ialah Isa bin Mina al-Madani al-Zuraqi . Kuniahnya ialah Abu Musa dan laqab beliau ialah Qalun. Diriwayatkan bahawa gurunya ialah (Nafi al-Madani) yang menggelarkan beliau dengan gelaran Qalun kerana kebagusan bacaannya. Qalun dalam bahasa Rum ialah “bagus” (al-Dani, 1996M). Beliau dilahirkan pada tahun 120H dan meninggal pada tahun 220H semasa pemerintahan khalifah al-Makmun. Beliau ada seorang yang tidak boleh mendengar. Akan tetapi apabila dibacakan al-Quran beliau dapat mendengarnya serta membetulkan bacaan yang didengarnya (Khair al-Din Khaujah, 2012M). Qalun adalah kalangan qurra daripada tabaqat kelima (al-Zahabi, 1997M).

Warsy

Beliau ialah Abu Said, Uthman bin Abdullah bin Amr bin Sulaiman Ibrahim. Berbangsa Qibti dan merupakan sosok yang masyhur di Mesir. Terdapat perselisihan pada tahun kelahirannya, dan yang paling kuat ialah pada 111H. Meninggal di Mesir pada 197H semasa pemerintahan khalifah al-Makmun (Khamis al-Said Jabir Saqar, 2004). Menjadi tonggak ilmu qiraat di Mesir pada zamannya, mempunyai keterampilan dalam ulum arabiyah dan tajwid. Dikatakan bahawa beliau membaca dengan gurunya, Nafi^c empat kali khatam dalam satu bulan dan kemudiannya kembali ke Mesir (Abdul Fattah al-Qadi, 1998). Warsy merupakan seorang daripada qurra tabaqat kelima (al-Zahabi, 1997).

Biodata Ringkas Syeikh Abdul Fattah Al-Qadi

Beliau ialah Fadhilah al-Alim al-Allamah wa al-Bahr al-Fahhamah al-Syaikh Abd al-Fattah bin Abd al-Ghani bin Muhammad al-Qadi. Dilahirkan di kota Damanhur, muhafazah al-Buhairah Republik Arab Mesir pada 25 Syaaban 1325H, bersamaan 14 Oktober 1907 masihi. Beliau membesar di negeri kelahirannya, menghafal al-Quran, talaqqi ilmu Qiraat dan Tajwid kepada pemuka-pemuka qurra pada zamannya di Iskandariyyah dan Kaherah (Khair al-Din, 2012M).

Di antara guru-guru beliau ialah al-Syaikh Ali ‘Tyadah yang beliau menghafal al-Quran melaluinya, Syeikh Mahmud Muhammad al-Ghazzal, Syeikh Mahmud Muhammad Nasr al-Din yang kedua-duanya merupakan guru al-Quran dan Qiraat Asyarah, Syeikh Hammam bin Qutb bin Abd al-Hadi, Syeikh Muhammad Subhi, Syeikh Mahmud Abd al-Daim, seorang Syeikh al-Azhar iaitu Syeikh Mahmud Syaltut, Duktur Abdulah al-Darras, Syeikh Yusuf al-Dijwi, Syeikh Ahmad Makki, Syeikh Muhammad al-al-Khadar Husain dan banyak lagi.

Beliau telah belajar di Maahad al-Azhar di Iskandariah sehingga memperolehi Syahadah Thanawiyah. Kemudian beliau telah merantau ke Kaherah dan belajar di peringkat pengajian tinggi di universiti al-Azhar. Kemudian beliau menyambung dalam al-Takhassus al-Qadim bahagian tafsir dan hadis sehinggalah memperolehi Syahadah Antarabangsa daripada al-Azhar pada tahun 1352H bersamaan 1932 masihi. Syahadah Takhassus Tafsir dan Hadis itu (menyamai darjah kedoktoran ketika ini), beliau memperolehi nya pada tahun 1355H bersamaan 1935 masihi.

Keperibadian Syeikh Abd Fattah al-Qadi adalah istimewa. Beliau dikatakan menjadi tanda kebesaran Allah pada kecerdikannya, kecantikan uslub bahasanya, penyampaiannya yang mengesankan, nyata kealiman pada ilmu-ilmu naqliah dan aqliah dalam bidang qiraat dan ulum al-Quran, fikah dan usulnya, tafsir dan hadis serta lain-lain ilmu yang dipelajarinya. Beliau apabila berkata-kata, jelas apa kandungan yang diucapkannya. Telah mengajar ribuan manusia kerana telah lama tempoh mengajar di al-Azhar dan Universiti Islam di Madinah al-Munawwarah. Salah seorang daripada anak murid beliau

berkata bahawa karangan beliau mencapai sehingga 25 buah kitab. Ianya mencakupi ilmu dalam bidang ulum al-Quran, ilmu qiraat dan karangan ilmu syar'iyah

Beberapa Contoh Kitab Riwayat

Dalam penulisan kitab-kitab qiraat, terdapat karangan yang hanya fokus terhadap riwayat sahaja. Antara contohnya adalah seperti berikut:

1. Al-Thamar al-Yani^c Fi Riwayat Warsy^c An Nafi^c.
Kitab ini dikarang oleh Dr. Tawfiq Ibrahim Damrah, dicetak oleh Dar Ammar di Jordan dan Dar al-Sahabah di Mesir, cetakan pertama ialah pada 2009M. kitab ini hanya membicarakan riwayat Warsy^c an Nafi^c menurut tariq al-Syatibiyah. Farsy al-Huruf yang terlibat dengan perubahan dimuatkan dalam jadual pada setiap surah.
2. Al-Jisr al-Ma`mun Ila Riwayat Qalun.
Kitab ini juga dikarang oleh Dr. Tawfiq Ibrahim Damrah, dicetak oleh al-Maktabah al-Wataniyyah Jordan. Cetakan kedua ialah pada 2010M. Kitab ini hanya membicarakan riwayat Qalun^c an Nafi^c menurut al-Syatibiyah. Metod penulisan kitab ini adalah sama dengan kitab di atas.
3. Mursyid al-A^cizzah Ila Syarh Risalati Hamzah.
Kitab ini dikarang oleh dua orang penulis iaitu Syeikh Mahmud Hafiz Baraniq dan Syeikh Muhammad Sulaiman Salih. Dicitak oleh Maktabah al-Kaherah Mesir, cetakan pertama pada 1964M. Kitab ini mensyarahkan matan yang dinazamkan oleh Syeikh Muhammad bin Ahmad yang dikenali dengan al-Mutawalli yang membicarakan tentang qiraat Hamzah al-Zayyat dengan membandingkannya dengan riwayat Hafs.

Ciri-ciri kitab, Kandungan & Metod Penulisan Kitab Syarh Al-Sirr Al-Masun Fi Riwayat Qalun

1. Kitab al-Sir al-Masun fi Riwayat Qalun ini merupakan antara kitab karangan Syeikh Abdul Fattah al-Qadi. Kitab yang ada dalam tangan penulis ini telah dicetak oleh al-Maktabah al-Azhariyyah li al-Turath, dan cetakan pertamanya ialah pada tahun 1999 bersamaan 1420H.
2. Kitab ini mempunyai 40 halaman tidak termasuk kulit. Ianya disyarahkan dengan ringkas sahaja sepertimana yang disebutkan pada muqaddimahnyanya bahawa penulis menyusunnya dengan ibarah-ibarah yang mudah dan tidak disyarah dengan syarah yang panjang.

Kata pengarang:

"هذا شرح وجيز لنظمي رواية قالون المسمى السر المصون في رواية قالون عمدت فيه إلى سهولة العبارة وسلامت التركيب والبعد عن الحشو والفضول".

3. Walaupun pengarang mengatakan kitab ini disyarah dengan syarah yang mudah, ianya tidak bermakna terlalu ringkas sehingga apa yang disyarahkan tidak dapat difahami dengan jelas. Bahkan, Syeikh Abd Fattah ada kalanya turut menjelaskan dengan terperinci makna kalimah-kalimah yang ada dalam matan dengan menambah “*faidab*” atau “*kbulasab*” dan seumpamanya.

Contohnya pengarang menjelaskan dengan terperinci, ialah seperti dalam bab Muqaddimah:

الحمد لله الذى أورثنا	كتابه وبالرسول خصنا
صلى الله عليه وسلم	وأله ومن لدينه انتمى

Dalam bait-bait matan di atas, pengarang telah menjelaskan apakah dia makna “*al-hamd*”, “*awrathana*”, “*wa bi al-rasul kbassana*”, “*al*” dan “*wa man ladaibi intama*” dengan satu persatu, dengan katanya:

"الحمد لله معناه الثناء على الله تعالى على جهة التعظيم والتبجيل. وأورثنا: أعطانا من التوريث وهو الإعطاء."

Contoh “*faidab*” ialah seperti dalam bab Hukm Mim Jam^c, selepas beliau menyebutkan matan dan syarah, beliau menyebutkan keadaan dan wajah-wajah yang ada seraya mengatakan:

"فائدة إذا اجتمع في آية مد منفصل وميم جمع يكون فيها أربعة أوجه سواء تقدم المنفصل على ميم الجمع أم تأخر عنها..."

Contoh “*kbulasab*” pula seperti dalam bab al-Hamzatan Min Kalimatain, pada bicara kalimah *إل* seraya mengatakan:

"والخلاصة أن مذهب قالون في الهمزتين المتلاصقتين الواقعتين في الكلمتين المتفتحين في الحركة إسقاط الأولى منهما إن كانتا مفتوحتين وتسهيل الأولى إن كانتا مكسورتين أو مضمومتين وله في قوله تعالى (بالسوء إلا) وجهان."

Adakalanya beliau menjelaskan maksud beliau dalam matan seperti berikut:

"وقيدت هذه الكلمات بوقوع لفظ (فيها) بعدها احترازاً عن التي لم تقع بعدها (فيها) وهي في ثلاثة مواضع: الأولى (وما كان لي عليكم من سلطان) بإبراهيم، والثاني (ولى نعجة واحدة) والثالث (ما كان لي من علم بالملا الأعلى) كلاهما بصاد فإن قالون يوافق ورشا في قراءتها في هذه المواضع بإسكان الياء."

4. Setelah dimulakan dengan basmalah, hamdalah, selawat dan doa buat baginda Rasulullah s.a.w, keluarga dan para sahabat baginda Syeikh Abdul Fattah al-Qadi mengatakan bahawa beliau menulis dalam kitab ini berdasarkan *Hirz al-Amani a Wajh al-Tabani*, iaitu diambil daripada *al-Qasidah al-Lamiyah* ataupun lebih dikenali dengan matan al-Syatibiyah. Bermakna perbincangan ini terhad dalam ruang lingkup perbezaan antara Qalun dan Warsy dalam tariq al-Syatibi sahaja.

Beliau mengatakan:

وهاك ما قالون فيه خالفا ورشا من الحرز ودع ما اختلفا

5. Dalam senarai isi kandungan, dalam kitab yang membicarakan ketidakmuafakatan antara Qalun dengan Warsy ini, ianya hanya mengandungi 12 bab sahaja, merangkumi Muqaddimah, 10 bab usul dan satu bab farsy al-huruf, sedangkan bilangan tajuk-tajuk yang ada dalam matan *Hirz al-Amani* adalah sebanyak 76 bab (merangkumi 28 bab dalam usul dan 48 bab farsy al-huruf, sehingga bab *Makharij al-Huruf wa Sifatihā allati Yahtaj al-Qari Ilaiha*).

Bab-bab yang terdapat dalam kitab ini:

- a. Muqaddimah
 - b. Hukm Ma Baina al-Suratain
 - c. Hukm Mim al-Jam^c
 - d. Ha al-Kinayah wa al-Mad wa al-Qasr (gabungan 2 tajuk bab)
 - e. Al-Hamzatan Min Kalimah
 - f. Al-Hamzatan Min Kalimatain
 - g. Al-Hamzah al-Mufrad
 - h. Al-Naql
 - i. Al-Izhar wa al-Idgham wa al-Fath wa al-Imalah wa al-Ra wa al-Lam (gabungan 3 tajuk bab)
 - j. Ya'at al-Idafah
 - k. Ya'at al-Zawaid
 - l. Farsy al-Huruf (surah-surah yang terlibat).
6. Dalam kitab ini, ianya mensyarahkan matan *al-Sirr al-Masun Fi Rimayat Qalun* yang bilangannya adalah 40 bait. Bilangan matan yang sedikit ini adalah kerana ketidakmuafakatan antara Qalun dan Warsy adalah beberapa bab sahaja dalam usul, dan beberapa kalimah sahaja dalam farsy al-huruf.

Perkara-perkara yang tidak dimuafakati antara kedua perawi dalam usul al-qiraat adalah sebagaimana yang telah disebutkan di atas, manakala dalam farsy al-huruf pula, antaranya adalah seperti berikut:

- a. Perbincangan pada harakat kalimah *ثم هو, لهي, لهو, فهى, فهو, وهى, وهو*
- b. Baacaan kasrah pada kalimah *البيوت, بيوت*.

- c. Bacaan sukun dan khtilas pada kalimah “نعما” dalam surah al-Baqarah dan al-Nisa.
 - d. Bacaan sukun dan khtilas pada kalimah “يخصمون” dalam surah Yasin.
 - e. Bacaan sukun dan khtilas pada kalimah “لا تُعدوا في السبب” dalam surah al-Nisa.
 - f. Bacaan sukun dan khtilas pada kalimah “يهدى” dalam surah Yunus a.s.
7. Dalam bab-bab dalam kitab ini, matan paling sedikit ialah 1 bait (bab Hukm Mim al-Jam^o) dan paling banyak ialah ialah 10 bait (*farsy al-huruf*).
 8. Akhir syarah ini diakhiri dengan doa, memohon kepada Allah mudah-mudahan keampunan dan pertolongan di dunia dan akhirat dengan kata al- Syeikh:

"وأَسْأَلُ اللَّهَ عَظِيمَ الْمَغْفِرَةِ وَالنَّصْرِ فِي الدُّنْيَا وَفَوْزَ الْآخِرَةِ"

Penutup

Dengan adanya kitab-kitab seperti karangan Syeikh Abd Fattah al-Qadi ini ianya bukan sahaja memperbanyak koleksi rujukan dalam ilmu qiraat bahkan secara tidak langsung menjadi kunci pembuka kepada penuntut ilmu qiraat untuk memahami dan menguasainya. Semoga istiqamah orang-orang yang mendalaminya dan bertambah lagi orang-orang yang meminatinya. Semoga Allah memberi rahmat serta keampunan kepada Syeikh Abdul Fattah al-Qadi dan moga-moga sumbangan karangan ini dikira sebagai amal soleh.

Rujukan

- Abd al-Fattah al-Qadi, *Al-Budur al-Zahirah* (1955), Maktabah wa Matba^oah Mustafa al-Bab al-Halabi wa Awladuh Mesir.
- Abd al-Fattah al-Qadi (1992), *al-Wafi fi Syarh al-Syatibiyah fi al-qiraat al-Sab^o*, Maktabah Sawadi li al-Tawzi^c.
- Mahmud Hafiz Baraniq & Muhammad Sulaiman Salih (1964) *Mursyid al-A^oiz^oah Ila Syarh Risalati Hamzah*. Maktabah al-Kaherah.
- Muhammad bin Muhamad bin Muhammad bin Salim Muhaisin (1997) *al-Muhadhdhab fi al-Qiraat al-^oA^oyr*, al-Maktabah al-Azhar li al-Turath.
- Muhammad bin Ahmad bin Uthman al-Dhahabi, *Tabaqat al-Qurra*, Markaz AL-Malik Faisal li al-Buhuth wa al-Dirasat al-Islamiyyah, cet. Pertama jil.1, hlmn. 104.
- Muhammad bin Ahmad bin Uthman al-Dhahabi (1997), *Tabaqat al-Qurra*, Markaz AL-Malik Faisal li al-Buhuth wa al-Dirasat al-Islamiyyah.
- Khair al-Din Khaujah (2012) *Jubud al-Syaiikh ‘Abd al-Fattah al-Qadi al-A^oz^oari fi Khidmat al-Dirasat al-Quraniyyah wa al-Difa^o‘an al-Qiraat Didda Mat^o‘in al-Musyayriqin*,
- Tawfiq Ibrahim Damrah (2015), *al-Jisr al-Ma`mun Ila Rimyat Qalun*, al-Maktabah al-Wataniyyah.
- Tawfiq Ibrahim Damrah (2009), *al-Thamar al-Yani^o fi Riwayat Warsy ‘an Nafi^o*, Dar al-Ammar Jordan & Dar al-Sahabah.
- Uthman bin Sa‘id al-Dani (1996), *al-Taysir fi al-Qiraat al-Sab^o*, Dar al-Kutub ‘Ilmiyyah, Beirut Lubnan.

BAB 12

TAHAP PENGUASAAN ILMU *TAWJIH AL-QIRAAT* DALAM KALANGAN PELAJAR ISM AL-QURAN DAN AL-QIRAAT KUIS

Mujahid Ahmad Lutfi¹, Rohana Zakaria², Muhammad Syafee Salihin³

¹Celpad, Universiti Islam Antarabangsa Malaysia

^{2,3}Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor

Pendahuluan

Pengajaran ilmu tawjih al-Qiraat adalah bertujuan menjelaskan kepelbagaian maksud yang tersurat dan tersirat di sebalik perbezaan qiraat al-Riwayah. Signifikan pengajaran qiraat tidak akan tercapat secara menyeluruh selagi tidak memahami dan menguasai ilmu tawjih al-Qiraat. Oleh itu kefahaman dalam pengajaran ilmu tawjih al-Qiraat amat diperlukan dalam meningkatkan kefahaman makna al-Quran secara menyeluruh.

Pernyataan Masalah

Berdasarkan kajian temubual bersama tenaga pengajar tawjih al-Qiraat berkaitan minat dan kefahaman ilmu tawjih al-Qiraat yang dilaksanakan oleh Muhammad Syafee Salihin Hasan, Muhammad Fairuz A.di, Shaharuddin Pangilun (2021) menjelaskan tahap kefahaman pelajar berkaitan ilmu tawjih al-Qiraat berada tahap kurang memuaskan, sedangkan pengajaran ilmu tawjih al-Qiraat dalam program Ijazah Sarjana Muda al-Quran dan al-Qiraat (ISMQQ) Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS) telah berlangsung selama 10 tahun. Perkara ini menimbulkan satu persoalan, bagaimanakah kaedah pengajaran yang dipraktikkan oleh tenaga pengajar ilmu tawjih al-Qiraat? Dan sejauhmanakah tahap penguasaan pelajar ISMQQ KUIS terhadap ilmu tawjih al-Qiraat?. Oleh itu kajian ini dilaksanakan untuk mengetahui tahap penguasaan ilmu tawjih al-Qiraat dan pendapat pelajar berkaitan kaedah pengajaran tenaga pengajar ilmu tawjih al-Qiraat dalam program ISMQQ KUIS.

Metodologi kajian

Kajian ini telah dilakukan untuk mengetahui tahap penguasaan ilmu tawjih al-Qiraat dalam kalangan dalam kalangan pelajar ISMQQ KUIS dan pandangan pelajar berkaitan kaedah pengajaran tenaga pengajar ilmu tawjih al-Qiraat. Kajian ini telah melibatkan seramai 41 pelajar semester akhir dalam program ISMQQ KUIS. Pemilihan responden dalam kalangan pelajar semester akhir ini adalah kerana mereka mampu dan berupaya untuk memberi pandangan dan pendapat berkaitan pengajaran ilmu tawjih al-Qiraat. Dapatan kajian dianalisis menggunakan perisian *Statistical Package for Social Sciences* versi 26.0 dengan melibatkan kekerapan, peratusan dan min.

Pengajaran Ilmu Tawjih al-Qiraat di KUIS

Pengajaran ilmu tawjih al-Qiraat adalah merupakan kursus susulan daripada pengajaran qiraat al-Riwayah yang dipelajari sebanyak 6 kursus yang mewakili qiraat amali dan qiraat ilmu 1-6. Pengajaran ilmu tawjih al-Qiraat ditawarkan sebanyak dua kursus iaitu semester 7 dan 8 yang meliputi silibus usul qiraat dan farsy al-Huruf surah al-Fatihah dan surah al-Baqarah dengan menggunakan kitab *Hujjah al-Qiraat* karangan Ibn Zanjalah sebagai rujukan

utama. Meskipun sukatan terhad kepada dua surah sahaja, ia mampu untuk memberi gambaran awal terhadap ilmu *tawjih al-Qiraat* kepada para pelajar.

Kaedah pelaksanaan pengajaran ilmu tawjih al-Qiraat di KUIS adalah menggunakan kaedah kuliah dan syarahan yang berpusatkan guru sebanyak 3 jam kredit pertemuan dalam seminggu. Selain itu itu kaedah tutorial yang berpusatkan pelajar juga dipraktikkan semasa sesi perbentangan tugasan.

Oleh kerana kursus ilmu tawjih al-Qiraat ini berada pada disiplin ilmu yang tinggi, maka tenaga pengajar yang berkelayakan sahaja mampu untuk mengajar kursus ini dengan baik dan peratusan tenaga pengajar yang mahir dalam ilmu *tawjih al-Qiraat* adalah kecil berbanding pengajaran qiraat al-Riwayah.

Hasil Kajian

Kajian ini telah dilaksanakan untuk mengenalpasti tahap penguasaan ilmu tawjih al-Qiraat dalam kalangan pelajar ISMQQ KUIS dan mengenalpasti kaedah pengajaran yang telah dipraktikkan oleh tenaga pengajar berdasarkan pandangan pelajar. Oleh itu pengkaji telah membahagikan dapatan kajian ini kepada dua bahagian iaitu bahagian A berkaitan tahap penguasaan ilmu tawjih al-Qiraat, dan bahagian B berkaitan pandangan pelajar berkaitan kaedah pengajaran ilmu tawjih al-Qiraat.

Kedua-dua bahagian borang soal selidik dalam kajian ini menggunakan skala ordinal. Skala ordinal yang digunakan pada kedua-dua set soalan soal selidik ini ialah 5 skala likert dimana ia mewakili 5 item pilihan iaitu 1) Sangat tidak setuju 2) Tidak setuju 3) Tidak Pasti 4) Setuju 5) Sangat setuju. Pelajar akan menjawab soalan bahagian ini mengikut apa yang dipersetujui mereka dan dirasai tepat dengan keadaan kecenderungan mereka semasa menjawab soalan. Pengukuran bagi menilai interpretasi nilai min adalah seperti yang digambarkan dalam jadual 1 berikut.

Jadual 1 Nilai interpretasi bagi mengukur nilai min

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

Sumber : Sekaran, 2006

Analisis dapatan kajian secara terperinci dipaparkan melalui analisis deskriptif yang melibatkan kekerapan, peratusan dan min yang dijalankan bagi mengenalpasti tahap penguasaan ilmu tawjih al-Qiraat dalam kalangan pelajar ISMQQ KUIS. Hasil analisis deskriptif tersebut seperti Jadual 2 berikut.

Jadual 2 tahap penguasaan ilmu tawjih al-Qiraat dalam kalangan pelajar ISMQQ KUIS

No	Item	STS	TS	TP	S	SS	Min
1	Saya dapat menguasai ilmu tawjih yang diajar oleh guru dengan baik	0 (0%)	8 (20%)	19 (47.5%)	11 (27.5%)	2 (5%)	3.1750
2	Saya dapat mengaplikasi ilmu tawjih dalam kehidupan	0 (0%)	8 (12.5%)	19 (47.5%)	8 (20%)	5 (12.5%)	3.2500
3	Saya mampu untuk menerangkan pembelajaran ilmu tawjih ini sekiranya	2 (5%)	13 (32.5%)	19 (47.5%)	5 (12.5%)	1 (2.5%)	2.7500

	disuruh untuk menerangkannya kembali						
4	Saya merasa fokus kepada ilmu tawjih ini patut diperluaskan lagi	0 (0%)	3 (7.5%)	11 (27.5%)	16 (40%)	10 (25%)	3.8250
5	Saya merasa masa yang diperuntukkan lebih panjang	0 (0%)	1 (2.5%)	4 (10%)	14 (35%)	13 (32.5%)	3.5750
6	Saya merasa ilmu tawjih ini patut diterapkan lebih awal di dalam pengajaran ilmu qiraat	1 (2.5%)	2 (5%)	10 (25%)	12 (30%)	15 (37.5%)	3.9500
7	Saya amat berminat untuk mendalami ilmu tawjih qiraat ini secara lebih lanjut dan mendalam.	0 (0%)	3 (7.5%)	13 (32.5%)	13 (32.5%)	11 (27.5%)	3.8000
Jumlah keseluruhan min							3.47

Sumber: Soal Selidik, 2022

Jadual 2 menunjukkan bahawa majoriti item dalam tahap penguasaan ilmu Tawjih al-Qiraat dalam kalangan pelajar berada pada tahap sederhana (min = 3.47). Item yang mempunyai min yang paling tinggi adalah item ke 6 iaitu saya merasa ilmu Tawjih ini patut diterapkan lebih awal di dalam pengajaran ilmu qiraat (min = 3.95) yang berada pada sederhana. Dari kekerapan dan peratusan menunjukkan seramai 15 orang (37.5%) responden menyatakan sangat setuju, seramai 12 orang (30%) responden menyatakan setuju, seramai 10 orang (25%) menjawab tidak pasti, 2 orang (5%) responden menyatakan tidak setuju dan hanya seorang (2.5%) responden menjawab sangat tidak setuju. Ini menunjukkan bahawa antara faktor yang dapat meningkatkan tahap penguasaan ilmu Tawjih dalam kalangan pelajar ialah ilmu Tawjih ini patut diterapkan lebih awal dalam pengajaran ilmu qiraat tahap (min=3.95).

Item yang mempunyai min kedua tertinggi ialah item 4 merasa fokus kepada ilmu tawjih ini patut diperluaskan lagi (min = 3.825) yang berada pada tahap sederhana. Dari kekerapan dan peratusan menunjukkan seramai 16 orang (40%) responden menyatakan setuju, seramai 11 orang (27.5%) responden menyatakan tidak pasti, seramai 10 orang (25%) menyatakan sangat setuju, 3 orang (7.5%) responden menjawab tidak setuju dan tiada seorang (0%) responden menyatakan jawapan sangat tidak setuju.

Manakala item yang mempunyai min yang paling rendah ialah item ke 3 iaitu mampu untuk menerangkan pembelajaran ilmu tawjih ini sekiranya disuruh untuk menerangkannya kembali (min = 2.75). Dari kekerapan dan peratusan menunjukkan 19 orang responden (47.5%) menyatakan tidak pasti, seramai 13 orang responden (32.5%) menyatakan tidak setuju, seramai 5 orang responden (12.5%) menyatakan setuju, 13 orang daripada responden (32.5%) menyatakan tidak setuju, seramai 5 orang responden (12.5%) menjawab jawapan setuju, seramai 2 orang daripada responden (5%) menyatakan sangat tidak setuju dan hanya seorang (2.5%) yang menyatakan sangat setuju. Seterusnya item yang mempunyai nilai min kedua terendah adalah item yang pertama iaitu dapat menguasai ilmu tawjih yang diajar oleh guru dengan baik (min = 3.175). Dari kekerapan dan peratusan menunjukkan seramai 19 orang responden (47.5%) menyatakan tidak pasti, seramai 11 orang responden (27.5%) menyatakan setuju, seramai 8 orang responden (20%) menyatakan tidak setuju, dan hanya 2 orang daripada responden (5%) memberi jawapan sangat setuju dan tiada (0%) daripada responden menyatakan sangat tidak setuju. Ini menunjukkan penguasaan pelajar terhadap pengajaran ilmu tawjih al-Qiraat sangat kritikal dan perlu kepada penambahbaikan dalam pengajaran bagi meningkatkan penguasaan mereka.

Jadual 3 Kaedah Pengajaran ilmu tawjih al-Qiraat

No	Item	STS	TS	TP	S	SS	Min
1	Cara yang digunakan oleh guru dapat difahami dengan baik	0 (0%)	3 (7.5%)	9 (22.5%)	20 (50%)	8 (40%)	3.8250
2	Teknik yang digunakan oleh guru menarik	0 (0%)	7 (17.5%)	10 (25%)	18 (45%)	5 (12.5%)	3.5250
3	Cara yang digunakan oleh guru bersesuaian dengan ilmu sedia ada pelajar	0 (0%)	3 (7.5%)	12 (30%)	19 (47.5%)	6 (15%)	3.7000
4	Guru memudahkan pengajaran bagi kefahaman pelajar	0 (0%)	6 (15%)	8 (20%)	17 (42.5%)	9 (22.5%)	3.7250
5	Guru mengajar secara teratur bagi setiap bidang ilmu tawjih	0 (0%)	4 (10%)	7 (17.5%)	20 (50%)	9 (22.5%)	3.8500
6	Guru memberi penerangan awal berkait dengan ilmu tawjih sebelum pembelajaran dilaksanakan	0 (0%)	2 (5%)	6 (15%)	16 (40%)	16 (40%)	4.1500
7	Guru sering melakukan interaksi bersama pelajar dalam pengajaran demi memastikan pelajar memahami apa yang dipelajari	0 (0%)	3 (7.5%)	13 (32.5%)	13 (32.5%)	11 (23.6%)	3.8000
8	Guru memberi kerja rumah untuk memantapkan lagi kefahaman pelajar	0 (0%)	2 (5%)	9 (22.5%)	22 (55%)	7 (17.5%)	3.8500
9	Guru menanya kembali setiap pelajaran yang dipelajari sebelumnya	0 (0%)	3 (7.5%)	12 (30%)	16 (40%)	9 (22.5%)	3.7750
10	Pendekatan yang digunakan oleh guru amat menarik	0 (0%)	4 (10%)	16 (40%)	15 (37.5%)	5 (12.5%)	3.5250
Jumlah keseluruhan min							3.71

Jadual 3 menunjukkan bahawa majoriti item dalam kaedah pengajaran ilmu tawjih al-Qiraat pada tahap sederhana (min = 3.71). Item yang mempunyai min yang paling tinggi adalah item ke 6 iaitu guru memberi penerangan awal berkait dengan ilmu tawjih sebelum pembelajaran dilaksanakan (min = 4.15) yang berada pada tahap tinggi. Dari kekerapan dan peratusan menunjukkan seramai 16 orang (40%) responden menyatakan sangat setuju, seramai 16 orang (40%) responden menyatakan setuju, seramai 6 orang (15%) menjawab tidak pasti, 2 orang (5%) responden menyatakan tidak setuju dan tiada seorang (0%) yang menyatakan sangat tidak setuju. Ini menunjukkan bahawa antara kaedah pengajaran ilmu Tawjih al-Qiraat adalah guru memberi penerangan awal berkait dengan ilmu tawjih sebelum pembelajaran dilaksanakan.

Terdapat dua Item kedua tertinggi (min = 3.85) yang berada pada tahap sederhana iaitu item guru mengajar secara teratur bagi setiap bidang ilmu tawjih dengan responden menyatakan setuju 20 orang (50%), sangat setuju 9 orang (22.5%), tidak pasti 7 orang (17.5%), tidak setuju 4 orang (10%). Item kedua ialah item Guru memberi kerja rumah untuk memantapkan lagi kefahaman pelajar dengan responden menyatakan setuju 22 orang (55%), tidak pasti 9 orang (22.5%), sangat setuju 7 orang (17.5%), tidak setuju 2 orang (5%), dan tiada seorang (0%) daripada kedua-dua item yang menyatakan sangat tidak setuju.

Dua item yang mempunyai min yang paling rendah (min=3.525) ialah item teknik yang digunakan oleh guru menarik dengan responden menyatakan setuju 18 orang (45%), tidak pasti 10 orang (25%), tidak setuju 7 orang (17.5%), sangat setuju 5 orang (12.5%). Item yang kedua ialah item pendekatan yang digunakan oleh guru amat menarik dengan responden menyatakan tidak pasti 16 orang (40%), setuju 15 orang (37.5%), sangat setuju 5 orang (12.5%), tidak setuju 4 orang (10%), dan tiada seorang (0%) daripada kedua-dua item yang menyatakan sangat tidak setuju. Ini menunjukkan terdapat kelemahan tenaga pengajar dalam mengurus proses pengajaran ilmu tawjih al-Qiraat.

Perbincangan Analisis

Kajian yang telah dilaksanakan ini menjelaskan bahawa tahap penguasaan ilmu tawjih al-Qiraat dalam kalangan pelajar ISMQQ Kuis berada pada tahap sederhana sahaja yang mencatat min keseluruhan sebanyak (3.47). Jadual 4 berikut adalah item ke 3 yang mencatat min terendah berkaitan tahap penguasaan ilmu tawjih al-Qiraat.

Jadual 4 Tahap Penguasaan Ilmu Tawjih al-Qiraat ISMQQ Kuis

Bil	Item	Petunjuk	Sangat Tidak Setuju	Tidak Setuju	Tidak Pasti	Setuju	Sangat Setuju	Min
1	Saya dapat menguasai ilmu tawjih yang diajar oleh guru dengan baik	F P	2 5%	13 32.5%	19 47.5%	5 12.5%	1 2.5%	2.75

Sumber : Soal selidik 202

Jadual 4 di atas jelas menunjukkan majoriti pelajar iaitu seramai 19 orang (47.5%) masih samar dan tidak mampu menguasai ilmu Tawjih yang diajar oleh tenaga pengajar. Pengkaji dapat merumuskan faktor kelamahan penguasaan pelajar ini disebabkan tiga faktor terbesar iaitu;

1. Kelemahan penguasaan Ilmu Qiraat al-Riwayah

Walaupun pelajar telah berada pada semester ke lapan pengajian, namun kebanyakan mereka masih lemah dalam menguasai asas dalam ilmu qiraat berkaitan *usul al-Qiraat* dan *Farsah al-Huruf*. Penguasaan *usul al-Qiraat* dan *Farsah al-Huruf* menjadi asas utama sebelum mempelajari ilmu Tawjih al-Qiraat kerana iainya sangat berkait rapat. Di samping itu juga, para pelajar kurang menguasai istilah-istilah yang terkandung di dalam pembelajaran qiraat yang mana keadaan ini menyebabkan mereka tidak mampu memahami istilah-istilah yang dibincangkan dalam subjek tawjih al-Qiraat.

Dapatan kajian ini juga disokong oleh kajian (Sabri Mohamad 2020, Zainora Daud 2012, 2015, 2019 ; Ahmad Junaidi Bin Mohamad Said 2018 ; Muhammad Hafiz Salleh, Abd Muhaimin Ahmad, Norazman Alias 2011) yang menjelaskan pelajar menghadapi masalah kurang memahami asas kaedah Qiraat Sab'ah, kurang mahir membezakan bacaan Usul Qiraat dengan Farshy Huruf, kurang menguasai istilah-istilah penting dalam pengajian qiraat, kurang mahir membaca ayat-ayat al-Quran mengikut Qiraat Tujuh, kurang mampu menerangkan kaedah-kaedah bacaan qiraat tujuh kepada masyarakat dan kurang mampu membaca al-Qur'an dengan pelbagai kaedah bacaan qiraat. Hal ini menunjukkan keberkesanan dan penguasaan ilmu qiraat dalam kalangan pelajar berada di tahap sederhana.

2. Kelemahan menguasai Bahasa Arab

Penguasaan ilmu tawjih al-Qiraat sangat berkait rapat dengan tahap penguasaan bahasa Arab seseorang pelajar. Kelemahan dalam memahami makna dan menguasai qawaid bahasa Arab menyebabkan pelajar tidak mampu memberi tumpuan sepenuhnya terhadap subjek ini. Sebahagian pelajar hanya mendengar sahaja penerangan yang diberikan oleh guru mereka semasa sesi pembelajaran tanpa memahaminya kerana mereka tidak menguasai bahasa Arab dengan baik. Keadaan ini akan menyebabkan mereka kurang memberikan tumpuan terhadap penyampaian tenaga pengajar. Maka, apabila diminta untuk menerangkan kembali pembelajaran tersebut, mereka tidak berkemampuan untuk menjelaskannya kembali

Dalam pada itu kajian Ku Fatahiyyah Ku Azizan (2019) menyatakan bahawa penguasaan Bahasa Arab dalam kalangan pelajar tahfiz adalah pada tahap sederhana. Lantaran itu, beliau mencadangkan pengajaran dan pembelajaran Bahasa Arab dalam kalangan pelajar tahfiz perlu diperhalusi, manakala guru perlu dititikberatkan berkenaan teknik pengajaran yang sesuai agar para pelajar dapat memahami ilmu bahasa Arab dengan baik.

3. Kelemahan kaedah pengajaran tenaga pengajar

Jadual 5 berikut adalah item ke yang mencatat min terendah berkaitan kaedah pengajaran ilmu tawjih al-Qiraat berdasarkan pandangan pelajar.

Jadual 5 Teknik Pengajaran Ilmu Tawjih al-Qiraat

Bil	Item	Petunjuk	Sanagt Tidak Setuju	Tidak Setuju	Tidak Pasti	Setuju	Sangat Setuju	Min
1	Teknik yang digunakan oleh guru menarik	F	0	7	10	18	5	3.52
		P	(0%)	(17.5%)	(25%)	(45%)	(12.5%)	

Sumber : Soal selidik 2022

Berdasarkan jadual 5 menjelaskan bahawa teknik pengajaran guru kurang menarik yang mencatat min sederhana sahaja (3.52). Dapatan kajian disokong oleh kajian Muhammad Syafee Salihin etl (2021), yang menjelaskan guru sangat berperanan dalam membantu pelajar bagi meningkatkan kelemahan ini dengan mempelbagai kaedah dan teknik dalam pengajaran ilmu taujih al-Qiraat. Dalam pada itu, kajian Mohd Izhar Daud dan Rohana Zakaria (2021), Ahmad Mujahideen Yusoff etl (2021), Abdul Jalal (2019) dan Zainora Daud (2019) juga menyarankan agar tenaga pengajar qiraat mempelbagai kaedah dan teknik pengajaran qiraat.

Amalan pengajaran yang menarik dan berkesan menjadi salah satu faktor kejayaan di dalam melahirkan pelajar yang cemerlang dan seimbang di dunia dan akhirat sejajar dengan tuntutan al-Quran dan al-Sunnah. Mohd Yusof Ahmad (2005) iaitu untuk mewujudkan pendidikan yang berkesan guru perlu mempunyai ilmu pengetahuan mendalam serta mengetahui kaedah penyampaian dan kemahiran dari segi teknik penyampaian pengajaran yang mampu menarik perhatian pelajar. Malahan guru yang dianggap cemerlang apabila guru tersebut berupaya memahami isi kandungan yang diajar, mempelbagaikan kaedah serta aktiviti pengajaran dan menggunakan mempunyai kemahiran menggunakan alat bantu mengajar (ABM) yang pelbagai dan menarik

Selain itu, kaedah amalan pengajaran yang betul juga mampu untuk menarik perhatian pelajar untuk lebih bersemangat mendalami sesuatu ilmu khususnya ilmu Tawjih. Seterusnya, bahan-bahan pengajaran (BBM) yang digunakan oleh guru selari dengan arus siber pada masa kini seperti kaedah pembelajaran secara atas talian dengan menggunakan platform 'google meet', zoom dan sebagainya juga menjadi salah satu faktor untuk menarik minat pelajar. Kebanyakan pelajar pada masa kini lebih cenderung untuk menggunakan bahan-bahan multimedia sebagai medium pembelajaran mereka kerana ianya lebih mudah, pantas dan menarik.

Zainora Daud (2019) menyatakan tenaga pengajar qiraat perlu melakukan penambahbaikan dari aspek bahan-bahan bantu mengajar yang lebih menarik dan efektif selari dengan perkembangan multimedia terkini agar mampu memartabatkan pendidikan qiraat di peringkat lebih tinggi. Sehubungan dengan itu, amalan pengajaran guru yang berkesan menjadi salah satu faktor kejayaan di dalam melahirkan pelajar yang cemerlang dan seimbang di dunia dan akhirat sejajar dengan tuntutan al-Quran dan al-Sunnah.

Kesimpulan

Kajian tahap penguasaan ilmu tawjih al-Qiraat dalam kalangan pelajar ini menjelaskan keperluan yang mendesak kepada pelajar dalam menguasai ilmu terdahulu berkaitan *usul al-Qiraat* dan *Farsh al-Huruf* dan penguasaan ilmu bahasa Arab. Selain itu, keperluan kepada tenaga pengajar tawjih al-Qiraat untuk mempelbagai kaedah, strategi dan teknik dalam menyampaikan ilmu tawjih al-Qiraat kepada pelajar agar matlamat dan objektif pembelajaran qiraat dicapai dengan sebaiknya.

Rujukan

Al-Quran al-Karim

Ab Halim Tamuri & Nik Mohd Rahimi Nik Yusoff (2011). Kaedah Pengajaran dan Pembelajaran Pendidikan Islam. Bangi: UKM.

Abdul 'Ali al-Mas'ul (2007). *Mu'jam Mustalabat 'Ilmi al-Qiraat*. Kaherah: Dar al-Salam.

Abd Muhaimin bin Ahmad (2020) Peranan Hadith Dalam Ilmu *Taujih* Qiraat: Analisis Terhadap Kitab Hujjah Al-Qiraat Karangan Ibn Zanjalah. *Journal of Ma'alim al-Quran wa al-Sunnah* Vol. 16, No. 2, (2020), pp. 90-101.

Ahmad Sunawari, 2007. Buku Penyelidikan Pengajian Islam. UKM Press

Alawiyy bin Muhammad Ahmad Balfaqih dan Muhamad Kurayyim. (1994). *Al-Quran al-Karim Qiraat al-Asharab al-Mutawatirah*, (al-Madinah al-Munawarrah: Dar al-Muhajir, Cet. 2.

al-Jazari, Muhammad bin Muhammad. (1994). *Tayyibah al-Nashr Fi al-Qiraat al-Ashr*, Madinah Munawarrah: Maktabah al-Hud

Al-Qurtubi (2006). *Al-Jami' Li Ahkam al-Quran*. Beirut : Muassasah al-Risalah.

Buku Panduan Jabatan Tahfiz al-Quran dan al-Qiraat (2015). Fakulti Pengajian Peradaban Islam KUIS.

Ibn Faris, Ahmad (t.t). *Mu'jam Maqayis al-Lughab*. Beirut: Dar al-Fikr.

Ikmal Zaidi (2015). Keperluan Aplikasi *al-Dirayah* dalam Pengajian Ilmu Qiraat di Malaysia. Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS).

Ikmal Zaidi bin Hashim. 2016. *Konsep al-Riwayah dan al-Dirayah dalam pengajian ilmu al-Qira'at*. Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS).

Kamal Azmi Abdul Rahman et al. 2016. *Metodologi Penyelidikan*. Bangi. Minda Intelek Agency.

Kamarul Azmi Jasmi. 2012. Metodologi Pengumpulan Data Dalam Penyelidikan Kualitatif. *Kursus Penyelidikan Kualitatif Siri 1 2012 at Puteri Resort Melaka* on 28-29 Mac 2012. Organized by Institut Pendidikan Guru Malaysia Kampus

- Temenggong Ibrahim, Jalan Datin Halimah, 80350 Johor Bahru, Negeri Johor Darul Ta'zim.
- Merriam, S. B. 1998. *Qualitative research and case study applications in education*. San Francisco: Jossey-Bass Inc.
- Mohd Rosdi Ismail & Mat Taib Pa. 2006. *Pengajaran dan Pembelajaran Bahasa Arab di Malaysia*. Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Malay
- Mohd Yusuf Ahmad, (2005). *Sejarah dan Kaedah Pendidikan al-Qur'an*. Kuala Lumpur: Universiti Malaya.
- Muhammad Ali As-Sobuni (1980). *Rawai' al-Bayan Tafsir Ayat al-Abkam*. Cet. Ke III Damaskus: Maktabah Al-Ghazali, 1980
- Muhammad Syafee Salihin Hasan etl. (2021). *Minat Dan Kefahaman Ilmu Taujih Al-Qiraat dalam Kalangan Pelajar Sarjana Muda Tahfiz Al-Quran Kuis*. Bab dalam buku m/s 50-56. Pendidikan Pemangkin Peradaban Islam. FPPI KUIS.
- Othman Lebar. 2009. *Penyelidikan Kualitatif. Pengenalan kepada Teori dan Metod. Tanjung Malim, Perak*: Universiti Pendidikan Sultan Idris. hlm. 79.
- Zainora binti Daud. 2015. *Penilaian Pelaksanaan Kurikulum Qiraat Di Darul Quran Dan Ma'abad Tahfiz Al-Qur'an Di Malaysia*. Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya Kuala Lumpur.

BAB 13

KHILAF QIRAAT DALAM SURAH AL-INSAN DAN HUBUNGANNYA DENGAN *SAB'AH AHRUF*

Nik Mohd Nabil Ibrahim @ Nik Hanafi, 'Uqbah Amer, Ahmad Syahir Ahamad Nzly

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 berdalilkan 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 jumhur 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 berdasarkan pandangan kebanyakan ulama. Adapun pandangan yang berdalilkan 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:

أقرأني جبريل على حرف فراجعته فلم أزل أستزيده ويزيدني حتى انتهى إلى سبعة أحرف

(al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari, Kitab Fadhbail 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 Ibn 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 **بَعْدُ**, ada qiraat yang membaca dengan *dhammah* Ba' **رَبُّنَا**, 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 **بَاعِدُ**.
- 4) Perselisihan pada mendahulukan atau mengkemudiankan (*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 *mentaqdimkan* huruf Hamzah dan *menta'khirkan* huruf Ya' pada salah satu qiraatnya (**استأیسوا**), sementara para imam qiraat yang lain membaca dengan *mentaqdimkan* Ya' dan *menta'khirkan* huruf Hamzah (**استئیسوا**).
- 5) Perselisihan pada penukaran huruf (*ibda'*). 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 الأنهر, 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 *tafkehim* atau *tarqiq* seperti pada kalimah *الصلوة*, *fathab* atau *imalah* seperti pada kalimah *والضحى*, *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 *kasratin* 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 *يأتل*, dan para *qurra'* lain membaca dengan *يأتل*.
6. Perselisihan pada mendahulukan atau mengkemudiankan (*al-Taqdim wa al-Ta'khir*). Contohnya seperti *وقاتلوا وقتلوا*, Imam Hamzah, al-Kisaie dan Khalaf al-'Asyir membaca dengan mentaqdimkan *maf'ul bih* dan menta'khirkan *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 الأنهر*, 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 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'*, *Saktab* 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 Ahruf* pula, sekiranya khilaf itu berlaku pada *Farsb al-Huruf*, maka terdapat berbagai-bagai huruf yang boleh dikategorikan padanya. Akan tetapi sekiranya khilaf itu berlaku pada *Usul Qiraat*, kebiasaannya *Sab'ah Ahruf* yang berkaitan hanyalah melibatkan *lahjab* sahaja. Contohnya khilaf bacaan yang melibatkan *imalab*, *taqlil*, *naqal*, *ibdal*, *tarqiq* dan *tajkhim*, *isymam* dan sebagainya, hanyalah disebabkan *lahjab* yang berbeza dalam kalangan orang-orang arab.

***Sab'ah Ahruf* Dalam Surah Al-Insan**

Terdapat lebih kurang 106 kalimah dalam surah al-Insan yang menjadi perselisihan dalam kalangan *Qurra' 'Ayyarab*. 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 <i>Qurra'</i>	Tujuh Huruf
1	هل أتى، نطفة أمشاج، ءاثما أو، عذابا أليما	<i>Naqal</i> <i>Saktah</i> <i>Tabqiq</i>	Warsh dan Hamzah (waqaf) Khalaf Khalaf(wasal) & baki <i>Qurra'</i>	<i>Lahjab</i>
2	على الإنسان، خلقنا الإنسان، إن الأبرار، على الأرائك	<i>Naqal</i> <i>Saktah</i> <i>Tabqiq</i>	Warsh & Hamzah(waqaf) Hamzah Khallad & baki <i>Qurra'</i>	<i>Lahjab</i>
3	شيئا	<i>Tawassut & isyba'</i> <i>Saktah</i> <i>Qasr & tabqiq</i>	Warsh Hamzah Khallad & baki <i>Qurra'</i>	<i>Lahjab</i>
4	أتى، فوقهم، ولقهم، وجزهم، تسمى، وسقهم	<i>Taqlil</i>	Warsh	<i>Lahjab</i>

		<i>Imalah</i>	Hamzah, al-Kisaie & Khalaf al-‘Asyir	
		<i>Fathah</i>	Warsh & baki qurra’	
5	نبتليه, فجعلنه, وسبحه	<i>Silah Ha’ al-Kinayah</i>	Ibn Kathir	<i>Labjah</i>
		Tanpa silah	Baki qurra’	
6	بصيرا, شاكرا, وسعيرا, يفجرونها, تفجيرا, مستطيرا, وأسيرا, قمطيرا, وحريرا, زمهيرا, تقديرا, كبيرا, أساور, تذكرة	<i>Tarqiq</i>	Warsh	<i>Labjah</i>
		<i>Tafkhim</i>	Baki qurra’	
7	شاكرا وإما, وأغلا وسعيرا, عينا يشرب, مسكينا ویتيما وأسيرا, جزاء ولا, نضرة وسرورا, جنة وحريرا, شمسا ولا, فضة وأكواب, نعيما وملكا, خضر وإستبرق وحلوا, فضة وسقنهم, جزاء وكان, بكرة وأصيلا, أن يشاء, من يشاء	Tanpa dengung	Khalaf	<i>Labjah</i>
		Dengung	Baki qurra’	
8	إنا أعتدنا, وحلوا أساور, هؤلاء, وشددنا أسرهم, بدلنا أمثلهم	<i>Qasr</i>	Qalun, ibn Kathir, Abu ‘Amr, Abu Jaafar & Ya’qub	<i>Labjah</i>
		<i>Tawassut</i>	Qalun, al-Duri, ibn ‘Amir, ‘Asim, al- Kisaie & Khalaf al- ‘Asyir	
			Warsh & Hamzah	

		<i>Al-Mad</i>		
9	للكافرين	<i>Taqlil</i> <i>Imalah</i> <i>Fathbah</i>	Warsh Abu 'Amr, Duri al-Kisaie & Ruwais Baki qurra'	<i>Lahjab</i>
10	سلا سلا	<i>Tanwin(wasal)</i> <i>Tanpa tanwin</i>	Nafi', Hisyam, Syu'bah, al-Kisaie & Abu Jaafar Baki qurra'	Wajah I'rab
11	كأس, كأسا, شئنا	<i>Ibdal al-Hamzah</i> <i>Tahqiq al-Hamzah</i>	Al-Susi, Abu Ja'far dan Hamzah (<i>waqaf</i>) <i>Baki Qurra'</i>	<i>Lahjab</i>
12	وأسيار, وأصيلا	<i>Tashil al-Hamzah</i> <i>Tahqiq</i>	Hamzah(waqaf) Baki qurra'	<i>Lahjab</i>
13	نظعمكم, منكم, ولقنهم, وجزهم, رأيتهم, حسبتهم, وسقنهم ربحهم, لكم, سعيكم, وراءهم, خلقنهم, أسرهم, أمثلهم, أعدلهم منهم ءاثما	<i>Silah mim jama'</i> <i>Sukun mim</i>	Qalun, ibn Kathir & Abu Jaafar Qalun & baki qurra'	<i>Lahjab</i>

		<i>Silab mim jama'</i>	Nafi', ibn Kathir & Abu Jaafar	
		<i>Sukun mim & Saktah</i>	Khalaf	
		<i>Sukun mim & tanpa saktah</i>	Khalaf & baki qurra'	
14	جزاء، الأرائك، هؤلأء، وراءهم، شاء، تشاءون، يشاء	<i>Tawassut</i> <i>Al-Mad</i>	Baki qurra' Warsh & Hamzah	<i>Lahjab</i>
15	يشرب بها، نحن نزلنا، فاصبر لحكم	<i>Idgham</i> Tanpa <i>idgham</i>	Al-Susi Baki qurra'	Wajah <i>tasrif</i>
16	متكئين بثانية، اثما، تشاءون	Tanpa hamzah Dengan hamzah <i>Tashil hamzah</i> <i>Tathlith al-Badal</i> <i>Qasr</i>	Abu Jaafar & Hamzah(waqaf) Baki qurra' Hamzah(waqaf) Warsh Baki qurra'	Wajah <i>tasrif</i> & <i>lahjab</i> <i>Lahjab</i>
17	عليهم	<i>Iskan al-Ya' wa kasr al-Ha' ba'daba</i> <i>Fath al-Ya' wa dbam al-Ha' ba'daba</i>	Nafi', Hamzah & Abu Jaafar	Wajah <i>i'rab</i>

			Baki qurra'	
18	قواريرا قواريرا	<p>Dengan <i>tanwin</i> pada kedua-duanya (wasal), <i>ibdal</i> kepada alif (waqaf)</p> <p>Tanpa <i>tanwin</i> (wasal), tanpa alif (waqaf)</p> <p>Dengan <i>tanwin</i> pada yang pertama dan tanpa <i>tanwin</i> pada yang kedua (wasal), dengan alif pada yang pertama dan tanpa alif pada yang kedua (waqaf)</p> <p>Tanpa <i>tanwin</i> pada kedua-duanya (wasal), dengan alif (waqaf)</p> <p>Tanpa <i>tanwin</i> pada kedua-duanya (wasal), dengan alif pada yang pertama dan tanpa alif pada yang kedua (waqaf)</p>	<p>Nafi', Syu'bah, al-Kisaie dan Abu Ja'far</p> <p>Hamzah & Ruwais</p> <p>Ibn Kathir & Khalaf al-'Asyir</p> <p>Hisyam</p> <p>Baki <i>qurra'</i></p>	Wajah <i>'irab</i>

19	لؤلؤا	<i>Ibdal al-Hamzah</i> <i>Tahqiq</i>	Al-Susi, Syu'bah, Hamzah(waqaf) & Abu Jaafar Baki qurra'	<i>Lahjab</i>
20	شم	<i>Waqaf</i> dengan <i>Ha' al-Sakt</i> <i>Waqaf</i> dengan tanpa <i>Ha' al-</i> <i>Sakt</i>	Ruwais Baki qurra'	<i>Lahjab</i>
21	عليهم	<i>Dhamm al-Ha'</i> <i>Kasr al-Ha'</i>	Hamzah & Ya'qub Baki qurra'	<i>Lahjab</i>
22	خضر	<i>Raf'</i> <i>Khafd</i>	Nafi', Abu 'Amr, Ibn 'Amir dan Hafs Baki qurra'	<i>Wajah I'rab</i>
23	واستبرق	<i>Raf'</i> <i>Khafd</i>	Nafi', Ibn Kathir dan 'Asim Baki qurra'	<i>Wajah I'rab</i>
24	القرءان	<i>Naqal</i> <i>Tanpa naqal</i>	Ibn Kathir & Hamzah(waqaf) Baki qurra'	<i>Lahjab</i>
25	تذكرة	<i>Imalah</i> <i>Tanpa imalah</i>	Al-Kisaie(waqaf) Baki qurra'	<i>Lahjab</i>
26	شاء	<i>Imalah</i>	Ibn Zakwan, Hamzah & Khalaf al-'Asyir	<i>Lahjab</i>

		<i>Fathab</i>	Baki qurra'	
27	وما تشاءون	Dengan huruf <i>al-Ya'</i>	Ibn Kathir, Abu 'Amr & ibn 'Amir	Wajah <i>tasrif</i>
		Dengan huruf <i>al-Ta'</i>	Baki qurra'	

Rumusan

Daripada lebih kurang 106 kalimah yang diperselisihkan antara *qurra'* yang terdapat dalam surah al-Insan, hanya terdapat 27 bentuk perselisihan yang melibatkan kedua-dua aspek *Usul Qiraat* dan *Farsb al-Huruf*. Daripada perselisihan-perselisihan itu juga, hanya 6 sahaja perselisihan yang termasuk dalam aspek *Farsb al-Huruf*, sementara 21 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 wajah *tasrif* dan wajah *i'rab*. Ini bermakna dalam surah al-Insan hanya terdapat 3 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 *Farsb 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 terzhairlah kemukjizatan al-Quran itu.

Rujukan

- Abd al-Fattah al-Qadhi (1981). *Al-Budur al-Zabirah 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-Kulliyat al-Azhariyyah.

- Jamal al-Din Muhammad Syaraf (2006). *Mushaf Dar al-Sababah fi al-Qiraat al-Ashar al-Mutawatirah min Tariq al-Syatibiyyah wa al-Durrab*. 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 Ahkamuba wa Masdaruba*. Cet. 3. Kaherah: Dar al-Salam.
- Dr. Sya'ban Muhammad Ismail (1978). *Ma' al-Quran al-Karim fi Tarikhib, Khasaisib, Ahkamib, Asrarib, Qiraatib, Adab Tilawatib, Nasikhib wa Mansukhib*. Kaherah: Dar al-Ittihad al-Arabi li al-Taba'ah.
- Dr. Abduh al-Rajihi (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 14

ANALISIS RIWAYAT QIRAAT DALAM *SUNAN AL-TIRMIDHI*

Fairuz A Adi, Sharifah Hidayah, Ahmad Syahir, Syafee Salihin, Fatin Nazmin

Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor

Pendahuluan

Bacaan qiraat dibukukan oleh imam Yahya bin Ya'mur (w.90) pada kurun pertama. Seterusnya usaha *tadwin* ini terhenti sehingga diperbaharui semula oleh imam Abu Ubayd al-Qasim bin Sallam (w.224) kurun ke 3 Hijrah. Tidak lama selepas itu, muncul Ibn Mujahid (w.324) yang mengemaskini qiraat yang terlalu banyak berlegar dalam masyarakat dengan penyusunan yang lebih kemas dalam karya beliau al-Sab'ah. Kitab *al-Sab'ah* merupakan karya agung yang membataskan bacaan qiraat kepada tujuh imam sahaja, seterusnya menjadi rujukan kepada para ulama mahupun masyarakat awam. (Muflih, Syukri, & Mansur, 2001)

Selain dari apa yang disusun oleh ulama yang disebutkan di atas, terdapat qiraat yang diriwayatkan dalam kitab-kitab hadis. Dr Isa Ma'sarawi (2006) dalam buku beliau, *al-Qira'at al-Waridah fi al-Sunnah* mendapati, sejumlah 96 buah hadis yang membawa bacaan qiraat. Kesemua hadis ini didapati dalam kitab sahih al-Bukhari, Sahih Muslim, Sunan Abi Daud, Sunan al-Tirmidhi dan Mustadrak al-Hakim. Daripada jumlah tersebut terdapat 12 buah hadis yang tidak sepadan dengan qiraat mutawatir (Mahfuz, Khafidz & Ikmal, 2018).

Penulisan kertas kerja ini memfokuskan hadis-hadis qiraat yang diriwayatkan oleh imam al-Tirmidhi dalam kitab hadis beliau berjudul *al-Jami' al-Kabir* atau lebih masyhur dengan nama *Sunan al-Tirmidhi*.

Metodologi Kajian

Perbincangan kertas kerja ini menganalisa kesemua hadis dari *abwab al-qiraat* yang berjumlah 15 buah hadis. Hadis-hadis tersebut dilihat dari sudut status, riwayat qiraat dalam surah-surah al-Quran, kesepadanan setiap qiraat dengan apa yang telah disusun oleh ibn al-Jazari serta perawi utama yang meriwayatkan hadis-hadis qiraat ini.

Status hadis qiraat dalam kajian tidak akan dibahas secara terperinci kerana hukum terbesar dalam penerimaan qiraat ialah sanad yang mencapai kuantiti mutawatir sedangkan hadis, khususnya hadis qiraat dalam sunan al-Tirmidhi ini dalam kategori status ahad.

Dari sudut kesepadanan kandungan qiraat dengan qiraat mutawatir, kitab *al-Nasbr* karya imam ibn al-Jazari digunakan sebagai rujukan kerana *al-Nasbr* merupakan satu-satunya kitab yang menjadi rujukan dalam riwayat qiraat.

Penerimaan Qiraat Dalam Hadis

Qiraat dari sudut periwayatan terbahagi kepada dua bahagian, iaitu qiraat *mutawātirah* dan qiraat *shadhdhab*. Qiraat *mutawātirah* merupakan qiraat yang diterima bacaanya sebagai al-Quran dan semestinya menepati tiga rukun sepertimana yang disebutkan oleh ibn al-Jazari (2012,23) dalam syairnya menyebut:

فَكُلُّ مَا وَافَقَ وَجْهَ نَحْوٍ ... وَكَانَ لِلرَّسْمِ اِحْتِمَالًا يَحْوِي
وَصَحَّ إِسْنَادًا هُوَ الْقُرْآنُ ... فَهَذِهِ الثَّلَاثَةُ الْأَرْكَانُ

وَحَيْثُمَا يَحْتَلُّ رُكْنٌ أَثْبِتِ ... شُدُودَهُ لَوْ أَنَّ فِي السَّبْعَةِ

Berpandukan bait-bait syair di atas, tiga rukun yang dimaksudkan ialah, pertama; setiap qiraat mesti menepati salah satu kaedah nahu bahasa Arab, kedua; setiap qiraat mestilah menepati salah satu rasm dalam *maṣābif uthmāniyyah* yang disalin semula pada zaman khalifah saidina Usman ra., ketiga; qiraat tersebut mestilah mempunyai sanad yang sah (Ibn al-Jazari, 1999.19).

Sementara qiraat *shadhdhab* pula ialah setiap qiraat yang tidak menepati salah satu atau ketiga-tiga rukun yang digariskan dalam bait-bait syair di atas. Oleh yang demikian, qiraat *shadhdhab* tidak boleh dibaca dan dianggap al-Quran, malah para ulama mengharamkan umat Islam membaca qiraat *shadhdhab* sepertimana membaca al-Quran (Abd. Karim, t.th, 10). Namun begitu, masih terdapat ruang yang lain bagi qiraat *shadhdhab* dimana qiraat ini memberi manfaat dalam perbincangan ilmu tafsir, hukum fikah, permasalahan nahu, bahasa Arab dan lain-lain (al-Suyuti, 1974,1:280).

Berpandukan kepada rukun qiraat di atas, qiraat yang dibawa dengan jalan hadis sebenarnya tidak boleh diterima sebagai al-Quran. Faktor utama penolakan qiraat dalam riwayat hadis ialah kerana hadis dalam kategori *abad* sedangkan para ulama mensyaratkan *mutawatir* dalam penerimaan sesuatu qiraat. Tidak dinafikan terdapat persamaan antara periwayatan qiraat dengan hadis, di mana kedua-dua ilmu ini disampaikan dari satu pihak kepada pihak seterusnya melalui rantaian sanad. Namun begitu, syarat dalam penerimaan qiraat (untuk digunapakai sebagai bacaan) dengan hadis mempunyai perbezaan yang ketara. Perbezaannya ialah, penerimaan sesuatu qiraat terikat dengan jumlah perawi dimana para ulama mensyaratkan sanad yang mutawatir sedangkan penerimaan hadis hanya mencukupi dengan sanad yang *abad* dan seterusnya dibincangkan dalam kategori tertentu seperti sahih, hasan dan daif (Noor Azman Alias, 2018)

Syarat “sah sanad” dalam rukun penerimaan qiraat, telah diperhalusi oleh para ulama, seterusnya mereka mendapati secara hakikatnya sah sanad yang dimaksudkan dalam rukun di atas disertakan dengan istilah “*istifadah*” atau “*syubrah*” di mana kedua-dua lafaz ini menyamai makna “mutawatir” (Al-Muzayni, 2011.94). Oleh itu rukun “sah sanad” ini tidak boleh di samakan dengan istilah “sah sanad” dalam ilmu hadis. al-Suyuti (1974,1: 262) menamakan qiraat dalam hadis sebagai istilah “*qiraat abad*” iaitu qiraat yang sah sanad tetapi menyalahi kaedah bahasa atau rasm atau tidak masyhur atau tersebar luas. Qiraat *abad* ini menurut al-Suyuti lagi banyak didapati kitab-kitab tafsir dan kitab-kitab periwayatan hadis.

Imam al- Tirmidhi dan *Jami' al-Kabir*

Imam al- Tirmidhi atau nama sebenarnya Muhammad bin 'Isa bin Sawrah bin Musa bin al-Dahhak, Abu 'Isa al-Sulami al-Dariri al-Bughi al-Tarmidhi dan lahir sekitar tahun 207H dan wafat ketika umurnya dalam lingkungan 70-an (Al-Dhahabi, 1985,13: 270). Ketokohan imam al-Tirmidhi dalam hadis pula menjadi ijmak pada ulama tanpa dipertikaikan (Al-Dhahabi, 1963.3: 687).

Beliau mendalami ilmu hadith bermula daripada guru-guru di negara kelahirannya, Parsi, kemudian bermusafir ke Khurasan, Iraq dan Hijaz. Antara ulama yang menjadi guru beliau ialah Ishaq bin Rahuyah dan Muhammad bin 'Amr al- Sawwaq. Bagaimanapun, tiada rekod sejarah yang menyatakan beliau merantau ke Mesir, Sham dan Baghdad. Sehubungan dengan itu, hadith yang diterima daripada ulama' tiga negeri ini adalah secara perantaraan.(Ahamad Asmadi, 2000)

Kitab *al-Jami' al-Kabir* atau dikenali sebagai *Sunan al-Tirmidhi* merupakan karya beliau yang menghimpunkan ribuan hadis nabi saw. Hadis yang diriwayatkan dalam *al-Jami' al-Kabir* merangkumi hadis sahih dan daif. Dalam pada itu, beliau turut meletakkan kategori bagi setiap hadis sama ada dengan istilah “sahih”, “hasan” dan “daif” (Eddyanto et al, 2019). Terdapat dua tujuan utama pengumpulan hadis dalam sunan beliau. iaitu menerangkan ilmu

fiqh dan dalam masa yang sama bertujuan menerangkan *hal al-hadith* (Ahamad Asmadi, 2000).

Selain itu, imam tirmidhi juga menggunakan istilah “*gharib*”⁴ dan kadangkala menggabungkannya dengan istilah lain dalam menghukum hadis. Sebagai contoh beliau menggunakan status “*gharib*” dan “*hasan gharib*” terhadap hadis-hadis tertentu.

Antara keunikan sunan Tirmidhi adalah pada penyusunan hadis dalam bab-bab tertentu. Menurut kajian Ahamad Asmadi (2019), terdapat 3 kaedah *tabwib* yang digunakan oleh imam al-Tirmidhi, pertama; *al-tarjamah al-zahiriyyah*, kedua; *al-tarjamah al-istinbatiyyah*, dan ketiga; *al-Tarjamah al-Mursalah*. Hadis-hadis qiraat dalam sunan al-Tirmidhi diletakkan dalam satu topik khusus dinamakan *abwab al-qiraat* dan tabwib bagi hadis qiraat ini adalah dalam kategori *al-tarjamah al-zahiriyyah*.

Hadis-Hadis Qiraat dalam *Sunan al-Tirmidhi*

Abwab al-Qiraat dalam sunan al-Tirmidhi mengandungi 15 buah hadis yang diriwayatkan oleh lapan orang sahabat ra dan dua orang isteri nabi saw. Lapan orang sahabat yang dimaksudkan ialah:

- 1- Anas bin Malik ra (2 hadis),
- 2- Muaz bin Jabal ra (1 hadis)
- 3- Ubay bin Ka’b ra (2 hadis),
- 4- Ibn Umar ra (1 hadis)
- 5- Ibn Mas’ud ra (2 hadis),
- 6- Abu Sa’id al-Khudri ra (1 hadis)
- 7- ‘Alqamah ra (1 hadis)
- 8- Ibn Husayn ra (1 hadis)

Sementara dua orang isteri nabi saw ialah:

- 1- ‘Aishah ra (2 hadis)
- 2- Umm Salamah ra (2 hadis)

Lima belas hadis tersebut membawa qiraat yang terdapat dalam 10 buah surah al-Quran. Susunan bab mengenai hadis qiraat dimulai dengan surah al-Fatihah, al-Ma’idah, Hud, al-Kahf, al-Rum, al-Qamar, al-Waqi’ah, al-Dharyat dan al-Layl dan surah al-Haj diletakkan pada susunan terakhir. Setiap satu hadis membawa satu qiraat sahaja untuk setiap surah di atas kecuali qiraat yang terdapat dalam surah al-Fatihah, al-Ma’idah, al-Kahf dan al-Rum diriwayatkan dengan dua qiraat yang berbeza⁵. Oleh itu jumlah keseluruhan hadis menjadi 15.

Dari sudut status hadis, terdapat tiga kategori hadis yang dinyatakan terhadap 15 hadis dalam *abwab al-qiraat* ini. Tiga kategori yang dimaksudkan ialah:

- 1- Gharib: 5 hadis
- 2- Hasan Gharib: 4 hadis
- 3- Hasan Sahih: 3 hadis
- 4- Hadis yang tidak dinyatakan status: 1 hadis

Imam al-Tirmidhi melabelkan 5 hadis sebagai Hadis *Gharib* iaitu hadis Umm Salamah (hadis pertama), Anas bin Malik (hadis pertama), Mu’az bin Jabal, dan Ubay bin

⁴ Hadis gharib ialah hadis yang terdapat hanya seorang perawi pada mana-mana tabaqat sama ada diperingkat sahabat atau pada tabaqat selepas sahabat (Ali Humayd, t.th)

⁵ Surah Hud menurut al-Tirmidhi diriwayatkan oleh Saidatina Umm Salamah ra dan Saidatina Aishah ra dengan qiraat yang sama.

Ka'b. Hadis Hasan Gharib kepada 4 hadis iaitu hadis Anas bin Malik (hadis ke 2), Abu Sa'id al-Khudri, Ibn Umar dan 'Aishah. Hadis Hasan Sahih pula kepada 3 hadis iaitu hadis Ibn Mas'ud (hadis pertama dan ke dua) dan 'Alqamah sementara 1 hadis tidak dinyatakan statusnya iaitu hadis Umm Salamah (hadis ke 2). Para ulama berbeza pendapat status sebenar hadis *gharib* ini. Secara umumnya, hadis-hadis gharib boleh jadi sahih, hasan atau daif bergantung kepada semua perawi yang terdapat dalam rantaian sanad sesuatu hadis. Jika setiap perawi menepati setiap syarat penerimaan sesuatu hadis maka hadis tersebut sahih. Jika sebaliknya, hadis tersebut tertolak.

Sementara dari sudut kesepadanan setiap qiraat dalam kesemua hadis dengan qiraat *mutawātirah* yang disusun oleh imam al-Jazari al-Nashr, hanya qiraat dalam surah al-Dhariyat "إِنِّي أَنَا الرَّزَّاقُ" dan al-Layl "وَالذِّكْرِ وَالْأُنثَى" yang menyalahi al-Nashr. Perbezaan tersebut adalah dari sudut rasm melibatkan *hadhf* dan *itbbāt* huruf dimana bacaan *mutawātirah* dengan "إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ" dan "وَمَا خَلَقَ الذِّكْرَ وَالْأُنثَى" (al-Nashr, t.th.2: 377 &399). Sementara qiraat dalam surah-surah lain sepadan dengan qiraat *mutawātirah* dari sudut *rasm*. Namun begitu, jika dilihat dari sudut periwayatan qiraat, kesemua qiraat yang terdapat dalam 15 hadis ini statusnya adalah *shadhdhab* meskipun terdapat hadis yang berstatus hasan sahih. Perbezaan syarat penerimaan bagi kedua-dua disiplin ilmu memberi kesan terhadap hadis, walaupun terdapat hadis qiraat berstatus hasan sahih, ia tetap tidak diterima dalam periwayatan qiraat. Sebaliknya jika kembali ke neraca ia merupakan hadis yang diterima sebagai hujah.

Hasil analisis terhadap 14 hadis qiraat dalam *abwab al-qiraat* sunan al-Tirmidhi diringkaskan seperti dalam jadual di bawah:

Jadual 1: Hadis-hadis qiraat sunan al-Tirmidhi

Status hadis	Perawi hadis	Qiraat mutawātirah	Qiraat dalam hadis/surah	Teks hadis	Bil
حَدِيثٌ غَرِيبٌ	أُمُّ سَلَمَةَ	مَلِكٍ وَمَالِكٍ	مَلِكٍ Al-Fatihah	كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُقَطِّعُ قِرَاءَتَهُ يَقْرَأُ: { الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ }، ثُمَّ يَقِفُ، { الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ }، ثُمَّ يَقِفُ، وَكَانَ يَقْرَأُهَا: (مَلِكٍ يَوْمَ الدِّينِ).	1
حَدِيثٌ غَرِيبٌ	أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ	مَالِكٍ وَ مَلِكٍ	مَالِكٍ Al-Fatihah	: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ، وَأَرَاهُ قَالَ، وَعُثْمَانَ كَانُوا يَقْرَأُونَ { مَالِكٍ يَوْمَ الدِّينِ }.	2

3 [']	عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَرَأَ: (أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنُ بِالْعَيْنِ).	وَالْعَيْنُ وَالْعَيْنُ Al-Ma'idah: 45	وَالْعَيْنُ وَالْعَيْنُ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ	حَدِيثٌ حَسَنٌ عَرِيبٌ.
4 [']	أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَرَأَ: (هَلْ تَسْتَطِيعُ رَبِّكَ)	تَسْتَطِيعُ Al-Ma'idah: 112	تَسْتَطِيعُ وَيَسْتَطِيعُ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ	حَدِيثٌ عَرِيبٌ
5 & 6 [']	أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقْرؤها (إِنَّهُ عَمِلَ غَيْرَ صَالِح).	عَمِلَ Hud: 46	عَمِلَ وَعَمَلٌ أُمِّ سَلَمَةَ وَ عَائِشَةَ	-
7 [']	، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَرَأَ: {قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذْرًا} مُثَقَّلَةً	لَدُنِّي Al-Kahf: 76	لَدُنِّي (مثقلة) و لَدُنِّي (مخففة)	حَدِيثٌ عَرِيبٌ
8 [']	أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَرَأَ: {فِي عَيْنِ حَمَّةٍ}.	حَمَّةٍ Al-Kahf: 86	حَمَّةٍ وَحَامِيَةٍ أَبِي بِنِ كَعْبٍ	حَدِيثٌ عَرِيبٌ
9 [']	: لَمَّا كَانَ يَوْمَ بَدْرٍ ظَهَرَتِ الرُّومُ عَلَى فَارِسَ، فَأَعْجَبَ ذَلِكَ الْمُؤْمِنِينَ، فَزَلَّتْ {الْمُ غُلْبَتِ الرُّومِ}، إِلَى قَوْلِهِ: {يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ} قَالَ: فَفَرِحَ الْمُؤْمِنُونَ بِظُهُورِ الرُّومِ عَلَى فَارِسَ.	غُلْبَتِ Al-Rum: 1	غُلْبَتِ أَبِي سَعِيدٍ	حَدِيثٌ حَسَنٌ عَرِيبٌ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ
10 [']	أَنَّهُ قَرَأَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ {خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ} فَقَالَ: (مِنْ ضَعْفٍ).	مِنْ ضَعْفٍ وَمِنْ ضَعْفٍ Al-Rum: 54	مِنْ ضَعْفٍ وَمِنْ ضَعْفٍ ابْنِ عُمَرَ	هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ عَرِيبٌ
11 [']	أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقْرَأُ: {فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ}.	مُدَكِّرٍ Al-Qamar: 15, 17, 22, 32, 40, 51	مُدَكِّرٍ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ:	حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ.
12 [']	أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقْرَأُ: {فَرُوحٌ وَرَبْحَانٌ وَجَنَّةٌ نَعِيمٌ}.	فَرُوحٌ Al-Waqi'ah: 89	فَرُوحٌ وَ فَرُوحٌ عَائِشَةَ	حَدِيثٌ حَسَنٌ عَرِيبٌ

<p>حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ.</p>	<p>عَلَّقَمَةً</p>	<p>وَمَا خَلَقَ الدَّكْرَ وَالْأُنثَى</p>	<p>وَالدَّكْرِ وَالْأُنثَى Al-Layl: 3</p>	<p>عَلَّقَمَةً، قَالَ: قَدِمْنَا الشَّامَ فَأَنَا أَنَا أَبُو الدَّرْدَاءِ، فَقَالَ: أَمَّا كَيْفَ يَقْرَأُ عَلَيَّ قِرَاءَةَ عَبْدِ اللَّهِ؟ قَالَ: فَأَشَارُوا إِلَيَّ، فَقُلْتُ: نَعَمْ أَنَا، قَالَ: كَيْفَ سَمِعْتَ عَبْدَ اللَّهِ، يَقْرَأُ هَذِهِ الْآيَةَ {وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى؟} قَالَ: قُلْتُ: سَمِعْتُهُ يَقْرَأُهَا: {وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى} وَالدَّكْرِ وَالْأُنثَى، فَقَالَ أَبُو الدَّرْدَاءِ: وَأَنَا وَاللَّهِ هَكَذَا سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يَقْرَأُهَا، وَهَوْلَاءِ يُرِيدُونِي أَنْ أَقْرَأَهَا {وَمَا خَلَقَ} فَلَا أَتَابِعُهُمْ.</p>	<p>13</p>
<p>حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ</p>	<p>عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ</p>	<p>إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرِّزَاقُ</p>	<p>إِنِّي أَنَا الرِّزَاقُ Al-Dhariyat: 58</p>	<p>قَالَ: أَقْرَأَنِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (إِنِّي أَنَا الرِّزَاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينِ).</p>	<p>14</p>
<p>هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ،</p>	<p>عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ</p>	<p>سُكَارَى وَمَا هُم بِسُكَارَى وَسُكَرَى وَمَا هُم بِسُكَرَى</p>	<p>سُكَارَى وَمَا هُم بِسُكَارَى 2:Al-Haj</p>	<p>أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَرَأَ: {وَوَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى وَمَا هُم بِسُكَارَى}.</p>	<p>15</p>

Penutup

Hadis yang terdapat dalam *abwab al-qiraat*, sunan al-Tirmidhi diriwayatkan pelbagai status. Sepertimana yang disebutkan dalam perbincangan, qiraat yang terdapat dalam hadis tidak boleh diterima kequranannya (walaupun berstatus sahih) kerana kuantiti perawi pada setiap hadis tidak mencapai tahap mutawatir atau sanad tersebut tidak sampai tahap *isijadhab*. Namun begitu, setiap hadis di atas masih mempunyai peranan tertentu dalam qiraat. Setiap qiraat yang sepadan dengan qiraat *mutawātirah* bertindak sebagai hujah sampingan dalam periwayatan. Selanjutnya, bagi qiraat yang berbeza lafaz dengan qiraat mutawatir, kemungkinan memberi manfaat kepada ilmu nahu, pentafsiran ayat al-Quran dan sebagainya.

Qiraat sebagai satu khazanah turath berharga perlu sentiasa dibelek dan dikaji perannya. Para ulama tidak meriwayatkan sesuatu hadis kecuali disebaliknya terdapat manfaat yang perlu kepada kajian. Dengan kajian dan penelitian lanjutan, sudah tentu

membawa kepada percambahan ilmu setidak-tidaknya memberi pencerahan kepada perkara-perkara yang sebelum ini tersembunyi.

Rujukan

- Al-Tirmidhi, Muhammad bin Isa (1998), *Sunan al-Tirmidhi*. Dar al-Gharb Islamiy, Beirut, Lubnan.
- Al-Dhahabi, Shamsuddin. (1963), *Mizān al-I'tidal fi Naqd al-Rijal*. Dar-Makrih, Beirut, Lubnan.
- Al-Dhahabi, Shamsuddin. (2006), *Siyar A'lam al-Niubala, Dar al-Hadis*, Qahirah. Egypt.
- Ali Humayd. (T.th), *Syarab Baiyuniyyah* (versi maktabah Shamilah)
- <https://muftiwp.gov.my/artikel/irsyad-al-hadith/1155-irsyad-al-hadith-siri-ke-55-hadith-gharib>
- Sakat, A. A. (2000). Metodologi Penulisan Kitab Al-Jami' Karya Imam Al-Tirmidhi: Tumpuan Kepada Meriwayat Hadis dalam Bab Tertentu. *Jurnal Usuluddin*, 12, 45-58.
- Sutijo, E., Sakat, A. A., & Majid, L. A. (2019). Analisis Hukum Aṣaḥ Wa Aḥsan Menurut Imam al-Tirmidhi dalam Kitāb Jāmic al-Tirmidhi untuk Penentuan Hukum Hadith. *AL-TURATH JOURNAL OF AL-QURAN AND AL-SUNNAH*, 4(1), 15-23.
- Alias, N., Mohamad, K. A., Nor, Z. M., & Saad, N. H. M. (2018). Sanad Qiraat dan Hadis: Analisa Terhadap Proses Pengijazahan: Qiraat and Hadith Sanads: An Analysis on Authorization. *Ma'ālim al-Qur'ān wa al-Sunnah*, 14(1), 109-120.
- Khatimah, H. (2022). MENGENAL IMAM AL-TIRMIDHI DAN KITAB HADIS SUNAN AL-TIRMIDHI. *Progresif : Media Publikasi Ilmiah*, 7(2), 46–63. Retrieved from <http://ejournal.unibo.ac.id/index.php/progresif/article/view/315>
- Suâ, H. (2010). *Mengenal Kitab Sunan Al-Tirmidzi* (Kitab Hadits Hasan). Religia.

BAB 15

TAWJIH AL-QIRAAT BERDASARKAN QIRAAT 'ASYARA AL-SUGHRA : KAJIAN SURAH AL-BAQARAH AYAT 187-210

Muhammad Syafee Salihin Bin Hasan, Muhammad Fairuz A. Adi, Shahrudin Pangilun,
Ahmad Syahir Nazly

Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor

Pendahuluan

Ilmu qiraat adalah satu cabang ilmu dalam ulum al-Quran yang membincangkan cara-cara menyebut kalimah al-Quran yang bersandarkan dengan imam-imam qiraat bagi memudahkan memahami al-Quran. Qiraat al-Quran diperoleh berdasarkan periwatan dari Nabi Muhammad, baik secara fi'liyah mahupun taqririyah. Ada beberapa qiraat al-Quran yang hanya memiliki satu qiraat, tetapi ada juga yang memiliki beberapa versi qiraat yang memberi implikasi terhadap ilmu tafsir dan bahasa Arab. Penurunan al-Quran dalam pelbagai bacaan mempunyai banyak hikmah dan rahsianya dan dibahaskan secara mendalam dalam ilmu tawjih al-Qiraat.

Ilmu *Tawjih al-Qiraat*

Ilmu tawjih qiraat merupakan satu ilmu yang sangat penting dalam memahami maksud al-Quran dan menjadi penghubung kepada kefahaman terhadap sesuatu bacaan qiraat. Ia adalah satu alat yang digunakan oleh para *mufassirin* dalam menjelaskan maksud perkataan-perkataan yang mempunyai khilaf yang pelbagai dalam bacaannya (Mujahid Ahmad Lutfi et al 2021). Namun perbincangan berkaitan salah satu daripada ilmu *qiraat al-Dirayah* ini agak langka dan masih berada peringkat permulaan di Malaysia. Situasi ini bertepatan kenyataan Mohd A'Tarhim Mohd Razali (2016) dan Moh. Fathurrozi (2020) yang menjelaskan tahap pendedahan ilmu *tawjih al-Qiraat* dilihat dalam keadaan sederhana dan tidak begitu bertapak di IPT Malaysia. Oleh yang demikian, kajian ini dilaksanakan untuk melihat implikasi *tawjih al-Qiraat* Surah Al-Baqarah Ayat 187-210 berdasarkan Qiraat 'Asyara Al-Sughra.

Kajian ini dilakukan untuk melihat implikasi perbezaan qiraat 'asyara al-Sughra di dalam surah al-baqarah ayat 187-210. Metodologi kajian ini menggunakan analisis kandungan berdasarkan **kitab qiraat** *Al-Kasyfu An Wujub Al-Qiraat Li Al-Makki, Tholai' Al-Bisyri Fi Tawjih al-Qiraat Al-Asyar, Kitab Taisir Al-Ghafur Al-Wadud Fi Tawjih Qiraat Al-Imam A'sim Bin Abi An-Najud, Taqribul Maani, Taqrib Durrab, Ittibaf Fudala' Al-Basyar Bi Al-Qira'at Al-'Arba'Ab 'Asyar, Syarhul Hidayah, Athar Al-Mutawattirah As-Syazzah Fi Istibat Al-Hukm Al-Fiqhiyyah, Kitab tafsir* Tafsir *Fathul Qadir*, Tafsir *al-Qburtubi*, Tafsir *al-Munir*. **Artikel:** Aplikasi Qiraat Sebagai Petunjuk Dalam Tafsir Imam at-Thabari.

Analisis Perbezaan Qiraat dan *Tawjihnya*

Analisis perbezaan qiraat dan tawjih dalam kajian ini dibahagikan kepada dua bahagian iaitu *tawjih al-Qiraat* dalam bab *usul* dan bab *Fary al-Huruf*. Dalam bahagian khilaf *usul* akan diterangkan mengikut kepada bab-bab dalam matan Syatibi. Bab yang dijelaskan tentang tawjihnya adalah berdasarkan kepada kalimah-kalimah yang terdapat dalam ayat yang dipilih sahaja. Manakala bagi bab *Fary al-Huruf* pula adalah dikategorikan mengikut satu persatu perkataan mengikut kepada perbezaan qiraat yang terdapat padanya.

Usul Qiraat

Berdasarkan kajian dalam surah al-Baqarah ayat 187-210 ini, terdapat 185 khilaf *usul* yang boleh dibahagikan kepada 13 bab mengikut *usul* qiraat iaitu bab surah *ummul Quran*, *idgham kabir*, *ha' kinayah*, *mad wal qasr*, *hamzah mufrad*, *naqol harakat hamzah ila sakin qablaha*, *waqof Hamzah wa Hisyam 'ala hamz*, *abkam nun Sakinah wa tanwin*, *fath wa imalah*, *mazhab al-Kisaie fi imalah ha' ta'nith*, *ra'at*, *ya zawaid*, *waqof 'alal marsum*.

Bab Surah Umm al-Quran					
Nom	No Ayat	Kalimah	Khilaf Qiraat	Imam	Tawjih
1	187/208	كُم	Iskan & silab mim Jama'	Qalun	Wajah silah adalah wajah asal bagi bacaan mim jama'. Wajah hazaf wau adalah kerana <i>istikhaf</i> .
	187	نِسَائِكُمْ			
	187	وَأَنْتُمْ			
	187	أَنْتُمْ			
	187/198	كُنْتُمْ			
	187	أَنْفُسِكُمْ			
	187/194/198	عَلَيْكُمْ			
	187	عَنْكُمْ			
	187	لَعَلَّهُمْ			
	188	أَمْوَالِكُمْ			
	188	بَيْنَكُمْ			
	189	لَعَلَّكُمْ	Silab mim Jama'	Ibn Kathir & Abu Ja'far	
	190	يُقْتُلُونَكُمْ			
	191	وَأَقْتُلُوهُمْ			
	191	تَقْتُلْتُمُوهُمْ			
	191	وَأَخْرِجُوهُمْ			
	191	أَخْرِجُوهُمْ	Iskan	Baqun	
	191	تَقَاتِلُوهُمْ			
	191	يَقَاتِلُوكُمْ			
	191	فَاتِلُوكُمْ			
	193	فَاتِلُوهُمْ			
	196	أَحْصَرْتُمْ			
	196	رُءُوسِكُمْ			
	196	مِنْكُمْ			
	196	أَمِّنْتُمْ			

	196	رَجَعْتُمْ			
	198	رَبِّكُمْ			
	198	أَفْضَلُكُمْ			
	198	هَدَيْكُمْ			
	199	فَضَيْتُمْ			
	199	مَنْسِكَكُمْ			
	201	وَمِنْهُمْ			
	201	هَمْ			
	209	زَلَلْتُمْ			
2	195	بِأَيْدِيكُمْ إِلَى	<i>Iskan & silah mim Jama'</i> dengan 2 dan 4 harakat	Qalun	Imam Warsy hanya membaca ithbat wau ketika selepasnya terdapat huruf hamzah dan dibaca dengan kadar mad munfasil.
	199	كَذِكْرِكُمْ ءَابَاءَكُمْ أَوْ	<i>Silah mim Jama'</i> dengan 6 harakat	Warsy	
	203	أَنْتُمْ إِلَيْهِ	<i>Silah mim Jama'</i> dengan 2 harakat	Ibn Kathir & Abu Ja'far	
			<i>Iskan</i>	<i>Baqun</i>	

Bab Idgham Kabir					
Nom	No Ayat	Kalimah	Khilaf Qiraat	Imam	Tawjih
1	187	تَبَيَّنَ لَكُمْ	<i>Idgham</i>	Susi	Takhfif
2	187	الْمَسْجِدِ تِلْكَ			
3	191	حَيْثُ تَقِفْتُمُوهُمْ			
4	200	مَنْسِكَكُمْ	<i>Izhar</i>	Baqun	Bacaan asal
5	200/201	يَقُولُ رَبَّنَا			
6	204	يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ			
7	206	قِيلَ لَهُ			

Bab Ha' al-Kinayah					
Nom	No Ayat	Kalimah	Khilaf Qiraat	Imam	Tawjih
1	191	فِيهِ	Silah	Ibn Kathir	Penambahan huruf ya' selepas huruf ha' adalah kerana ingin memudahkan sebutan atas asbab sebelum huruf ha' adanya huruf ya' yang sakin.
2	194/203	عَلَيْهِ			
3	198	وَأَذْكُرُوهُ	Tabqiq	Baqun	Menghazafkan huruf ya' kerana tidak ingin mengumpulkan dua huruf sakin yang berdekatan
4	203	إِلَيْهِ			

Bab Mad wa al-Qasr					
Mad Muttasil					
Nom	Nombor Ayat	Kalimah	Kjilaf Qiraat	Imam	Tawjih
1	187	نِسَائِكُمْ	Isyba'	Warsy, Hamzah	Mad ialah far'i, iaitu tambahan pemanjangan daripada mad asli dengan memanjangkan bunyi dan masa bacaan huruf tersebut. Manakala maksud qasr pula ialah meninggalkan pemanjangan tambahan tersebut. Rumusan daripada pengertian tersebut ialah apabila dikatakan mad, ia merujuk kepada mad far'i yang mana istilah ini biasa digunakan bagi menggambarkan pemanjangan tambahan yang menuntut kepada penglibatan huruf hamzah atau pun sukun. Ini termasuk mad badal walaupun dibaca dengan dua harakat oleh kebanyakan imam. Bagi sesuatu hukum pemanjangan yang tidak ada penglibatan hamzah atau pun sukun tidak
2	200	ءَابَاءَكُمْ	Tawasut	Qalun, Ibnu Kathir, Abu Amru, Ibnu Amir, Asim, Kisaie, Abu Jaafar, Ya'qub, Khalaf Asyir	
3	202	أُولَئِكَ			
4	207	أَبْتِعَاءَ			
5	209	جَاءَتْكُمْ			
6	210	وَالْمَلِكَةَ			
Mad Munfasil					
1	188	تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ / بِهَا إِلَى /	Qasr	Ibn Kathir, Susi, Abu Ja'far, Ya'qub	
2	190	وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ	Qasr/ Tawasut	Qalun, Duri	
3	194	وَأَعْلَمُوا أَنَّ	Tawasut	Ibn Amir, Asim, Kisa'ie,	

				Khalaf Asyir	termasuk di dalam pengertian ini walaupun ianya dinamakan dengan mad seperti mad asli atau pun mad tabi'ei.			
4	195	وَأَحْسِنُوا إِنَّ	<i>Isyba'</i>	Warsy, Hamzah	Dan apabila dikatakan qasr, ia merujuk kepada mana-mana hukum bacaan yang meninggalkan pemanjangan tambahan tersebut walaupun hukum tersebut dinamakan dengan mad, seperti mad asli atau tabi'ei. Termasuk juga daripada bahagian mad far'i yang dihukumkan harus, seperti mad badal, mad munfasil, mad lin, mad silah kubra dan mad 'aridh lisukun. Rumusan ini juga secara tidak langsung telah menggambarkan bahawa perkataan mad ini. meliputi pemanjangan yang mesti bermula daripada tiga harakat dan keatas, manakala qasr pula hanya dua harakat sahaja.			
5	196	فَإِذَا آمَنْتُمْ / وَأَعْلَمُوا أَنَّ / بِهِ أَدَى						
6	197	يَأْتِي						
7	198	فَإِذَا أَفْضْتُمْ						
8	200/201	رَبَّنَا آتِنَا						
9	203	بَيْنَ أَيَّامٍ / فَلَا / إِثْمَ / وَأَعْلَمُوا / أَنَّكُمْ						
10	208	يَأْتِيهَا						
11	209	فَاعْلَمُوا أَنَّ						
12	210	إِلَّا أَنْ						
Mad Badal								
1	187	فَالْعَنَ / عَائِيَّتِهِ				<i>Qasr</i>	Qalun, Ibnu Kathir, Abu Amru, Ibnu Amir, Asim, Hamzah, Kisaie, Abu Jaafar, Ya'qub, Khalaf Asyir	Tetapi perlu diingatkan bahawa mad asli atau tabi'ei sama sekali tidak boleh dibaca lebih ataupun kurang daripada dua harakat kerana jika berlaku sedemikian, dikira haram disisi syara' kerana bacaan sebegitu tidak ada nas daripada Rasullullah s.a.w. Adapun bagi mad yang diharuskan membaca dengan qasr, ianya boleh dipanjangkan daripada dua harakat mengikut ikhtiyar imam tertentu kerana hukum pemanjangan mad tersebut adalah harus.
2	200	عَابَاءَكُمْ				<i>Qasr/ Tawasut/ Isyba'</i>	Warsy	

Bab Hamzah Mufrad					
Nom	Nombor Ayat	Kalimah	Kjilaf Qiraat	Imam	Tawjih
1.	188	تَأْكُلُوا / لِنَأْكُلُوا	<i>Ibdal</i>	Warsy, Susi, Abu Jaafar	Kedudukan hamzah pada fa fe'el yang di ibdalkan kerana untuk meringankan bacaan hamzah manakala yang baca dengan tahqiqi adalah asal pembacaan tersebut.
2.	189	تَأْتُوا / وَأَتُوا	<i>Tahqiq</i>	Qalun, Ibnu Kathir, Duri, Ibnu Amir, Asim, Hamzah, Kisa'ie, Ya'qub, Khalaf Asyir	
3.	196	رُءُوسِكُمْ / رَأْسِهِ			
4.	206	وَلَيْتَسَ			
5.	210	يَأْتِيَهُمْ			

Bab Naql al-Harakat Hamzah ila al-Sakin Qablaha					
Nom	Nombor Ayat	Kalimah	Kjilaf Qiraat	Imam	Tawjih
1	187	فَالْبُنُّ / الْأَبْيَضُ / الْأَسْوَدُ	<i>Naqal</i>	Warsy	Sebab naqol harakat hamzah kepada sakin sebelumnya kerana ingin meringankan pembacaan. Kerana naqol menjadikan sebutan lebih ringan berbanding dengan pengekalan sebutan hamzah dengan cara menghazafkan bunyi hamzah.
2	188	مِنْ أَمْوَالٍ / بِالْإِغْمِ	<i>Tahqiq</i>	Qalun, Ibnu Kathir, Abu Amru, Ibnu Amir, Asim, Hamzah, Kisa'ie, Abu Ja'far, Ya'qub, Khalaf Asyir	
3	189	الْأَهْلَةَ / مِنْ أَبْوِجَاءَ	<i>al – Saktah</i>	Khalaf	
4	195	بِأَيْدِيكُمْ إِلَى	<i>Sakin Mafsul – Saktah bikbilaf</i>		
5	196	فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ / مَرِيضًا أَوْ / صِيَامٍ أَوْ / صَدَقَةٍ	<i>al – Saktah</i>		

		أَوْ / وَسَبْعَةٍ إِذَا / يَكُنْ أَهْلُهُ		
6	197	الْأَلْبَبِ	<i>Sakin Mafsul – Saktab bikbilaf</i>	
7	198	جُنَاحٌ أَنْ		
8	200	كَذِكْرِكُمْ ءَابَاءَكُمْ / ءَابَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ / الْآخِرَةَ		
9	201	الْآخِرَةَ		
10	203	أَنْتُمْ إِلَيْهِ		
11	205	الْأَرْضِ		
12	206	يَا أَيُّهَا		
13	210	الْأُمُورِ / الْأُمُورِ		

Bab Waqf Hamzah Wa Hisyam 'Ala Al-Hamz					
No	No Ayat	Kalimah	Imam	Khilaf Qiraat	Tawjih
1	195	وَأَحْسِنُوا	Hamzah	<i>Tasbil hamzah</i>	Hamzah membaca dengan mentakhfikan huruf hamzah ditengah kalimah adalah kerana sebelumnya terdapat huruf yang sama makhraj dengannya. Jadi huruf hamzah mengikut huruf sebelumnya.
2	187	نِسَائِكُمْ	Baqun	<i>Tarqiq</i>	

Bab Ahkam Nun al-Sakinah wa al-Tanwin					
No	No Ayat	Kalimah	Imam	Khilaf Qiraat	Tawjih
1	197	خَيْرٌ يَعْلَمُهُ	Kholaf	Tanpa <i>Ghunnab</i>	Membaca tanpa <i>ghunnab</i> pada huruf waw dan ya kerana bagi pandangannya huruf waw dan ya adalah huruf yang bersifat <i>ghunnah</i> seperti huruf mim, maka tidak berlakulah <i>ghunnab</i> diantaranya.
2	200	من يقول			
3	201	حَسَنَةً وَفِي	Baqun	<i>Ghunnab</i>	
4		حَسَنَةً وَقِنَا			
5	200	مِنْ خَلْقٍ	Abu Jaafar	<i>Ghunnab</i>	
			Baqun	Tanpa <i>Ghunnab</i>	

Bab Fath wa al-Imalah wa Baina al-Lafzain					
No	No Ayat	Kalimah	Imam	Khilaf Qiraat	Tawjih
1	188	لِلنَّاسِ / النَّاسِ	Duri Abu Amru	<i>Imalah</i>	Bacaan <i>fathab</i> adalah bahasa ahli Hijjaz Bacaan <i>imalab</i> adalah bahasa ahli Najd
2	189				
3	199		Baqun	<i>Fathab</i>	
4					
5	200				
6	197	التَّقْوَىٰ	Hamzah, Kisaei, Kholaf	<i>Imalah</i>	
			Abu Amru	<i>Taqlil</i>	
7	200	الدُّنْيَا	Warsy	<i>Fathab/ Imalah</i>	
			Baqun	<i>Fathab</i>	
8	201	النَّارِ	Abu Amru	<i>Imalah</i>	
			Baqun	<i>Fathab</i>	
9	207	مَرْضَاتٍ	Kisaei	<i>Imalah</i>	
			Baqun	<i>Fathab</i>	
10	209	جَاءَتْكُمْ	Ibnu Zakuan, Hamzah dan Kholaf 'Asyara	<i>Imalah</i>	
			Baqun	<i>Fathab</i>	
11	191		Abu Amru, Duri Kisaei Ruwais	<i>Imalah</i>	

		الْكُفْرَيْنِ	Warsy	Taqilil	
			Baqun	Fathab	
12	198	هدىكم	Hamzah, Kisaei, Kholaf	Imalah	
13	189	اتقي			
14	205	سَعَى			
15		تَوَلَّى			
16	197	أذى	Warsy	Fathab/ Taqilil'	
17	194	أَعْتَدَى			

Bab Mazhab al-Kisa'ie fi Imalah Ha' Ta'nith wa Ma Qablaha fil Waqf

Nom	Nombor Ayat	Kalimah	Khilaf Qiraat	Imam	Tawjih
1.	189	الْأَهْلِيَّةِ	Imalah ketika waqaf	Kisa'ie	Dibaca imalah Ha' Ta'nith ketika waqaf adalah kerana ia merupakan <i>lughab</i> ahlu Kufah.
2.	195	التَّهْلُكَةِ	Fathab	Baqun	
3.	196	كَامِلَةً			

Bab al-Ra'at

Nom	Nombor Ayat	Kalimah	Khilaf Qiraat	Imam	Tawjih
1.	187	بَشْرُوهُمْ، تُبَشِّرُوهُمْ	Tarqiq Ra'	Warsy	Dimaksudkan <i>tarqiq</i> Ra' disini adalah dengan menipiskan huruf Ra' adalah

2.	189	أَلْرُّ	Tafkhir Ra'	Baqun	disebabkan lajah yang bertujuan untuk mensesderhanakan bacaan.
3.	197	حَيْر			
4.	199	وَأَسْتَعْفِرُوا			
5.	200	الْآخِرَةَ			

Bab Ya' Zawaid					
Nom	Nombor Ayat	Kalimah	Khilaf Qiraat	Imam	Tawjih
1.	197	وَأَتَّقُونَ	<i>Ithbat</i> huruf Ya' ketika waqaf	Abu Amru dan Abu Jaafar	Kebiasaan mushaf yang dibaca di hazafkan Ya', namun ada qiraat yang membaca dengan <i>ithbat</i> Ya' seperti وَأَتَّقُونَ adalah kerana ia mengikut lughah hijaziyin iaitu Mekah dan Madinah. Adapun ada yang membaca dengan <i>hazaf</i> huruf Ya', ia adalah lughah huzail. Dan tawjih bagi yang mengazafkan Ya' adalah kerana ia mengikut pada penulisan mushaf.
			<i>Ithbat</i> Ya' ketika wasal dan waqaf	Ya'kub	
			<i>Hazaf</i>	Baqun	

Bab Waqf 'ala Marsum al-Khat					
Nom	Nombor Ayat	Kalimah	Khilaf Qiraat	Imam	Tawjih
1.	187	هَنْ / هَنَّ	Waqaf dengan Ha' saktah seperti هَنَّ	Ya'kub	Bagi yang membaca dengan <i>Ha' saktah</i> itu kerana ia adalah ganti daripada alif yang di hazafkan.
2.	187	بُشْرُوهُنَّ / تُبْشِرُوهُنَّ	<i>Tahqiq</i>	Baqun	
3.	197	فِيهِنَّ			

					dan <i>nasab</i> pada kalimah 'جدال' adalah kerana takdir iaitu tidak boleh berselisih ketika di dalam haji	
			Abu Jaafar	فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ		
			Baqun	فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ	Dibaca dengan <i>nasab</i> pada tiga kalimah tersebut maka menjadikan penafian untuk tiga perbuatan tersebut	

<i>Farsy al-Huruf</i>						
No	No Ayat	Kalimah	Imam	Khilaf Qiraat	Tawjih	Kategori
4	204	وهو	Qalun, Abu Amru, Kisaie dan Abu Jaafar	<i>Iskan ha'</i>	Mereka mengiskan huruf ha' kerana untuk meringankan ketika membaca huruf ha' apabila ia bersambung dengan salah satu huruf daripada 3 huruf tersebut iaitu huruf wau, fa atau lam.	<i>Al-Sauti</i>
			Baqun	Dihommahkan ha'		

<i>Farsy al-Huruf</i>						
No	No Ayat	Kalimah	Imam	Khilaf Qiraat	Tawjih	Kategori

5	206	قيل	Hisyam dan Kisaei	<i>Isymam kasrah qaf</i>	Menyebut harakat yang sempurna di antara bunyi separuh <i>dbommah</i> dan separuh <i>kasrah</i>	<i>Al-Sauti</i>
			Baqun	<i>Tabqiq</i>		

<i>Farsy al-Huruf</i>						
Nom	Nombor Ayat	Kalimah	Khilaf Qiraat	Imam	Tawjih	Kategori
6	207	رُؤُفٌ	رُؤُفٌ	Abu Amru, Hamzah, Kisaei, Syu'bah, Ya'kub dan Khalaf	Tawjih bagi wajah <i>qasr</i> ini رُؤُفٌ merupakan lughah ahlul hijaz manakala yang membaca dengan رُؤُفٌ adalah atas wazan فَعُولٌ dan kebanyakannya kalam orang arab. (Sayyid Lashin 2008)	<i>Al-Adaie</i> Jamal Abdul Fatah (2011)
			رَعُوفٌ	Nafi', Ibn Kathir, Ibn Amir, Hafs dan Abu Jaafar		

<i>Farsy al-Huruf</i>						
Nom	Nombor Ayat	Kalimah	Khilaf Qiraat	Imam	Tawjih	Kategori
7	208	فِي السَّلَامِ	فِي السَّلَامِ	Nafi', Ibn Kathir, Kisaei dan Abu Jaafar	Kalimah السَّلَامِ bermakna penyerahan dan kepasrahan diri. Ia juga boleh dipakai dalam erti "perdamaian" serta "agama Islam". Kalimah السَّلَامِ boleh dimaksudkan dengan <i>al islaam</i> (pasrah) dan <i>al musaalimah</i> (perdamaian).	<i>Al-Sorfyy</i>
			فِي السَّلَامِ	Baqun		

Farsy al-Huruf						
Nom	Nombor Ayat	Kalimah	Khilaf Qiraat	Imam	Tawjih	Kategori
8	208	حُطُوتٍ	حُطُوتٍ	Nafi', Bazzi, Abu Amru, Hamzah, Khalaf dan Syu'bah	Perbezaan bagi kedua-dua jenis bacaan ini adalah dari segi <i>lughab</i> sahaja	<i>Al-Sauti</i>
			حُطُوتٍ	Baqun		

Farsy al-Huruf						
Nom	Nombor Ayat	Kalimah	Khilaf Qiraat	Imam	Tawjih	Kategori
9	210	وَالْمَلِكَةِ	وَالْمَلِكَةِ	Abu Ja'far	Dibaca dengan <i>kasrah</i> kerana membaca maksud naungan manakala yang dibaca dengan bari <i>dhommab</i> kerana menjadi penghubung pada <i>lafzul jalalah</i> . (Sayyid Lashin 2008)	<i>Al-Nabwi</i> Jamal Abdul Fatah (2011)
			وَالْمَلِكَةِ	Nafi', Ibnu Kathir, Abu Amru, Ibnu Amir, Asim, Hamzah, Kisaie, Ya'qub, Khalaf Asyir		

Farsy al-Huruf						
Nom	Nombor Ayat	Kalimah	Khilaf Qiraat	Imam	Tawjih	Kategori
10	210	تَرْجِعُ الْأُمُورُ	تَرْجِعُ الْأُمُورُ	Nafi', Ibnu Kathir, Abu Amru, Asim, Abu Ja'far	تَرْجِعُ merupakan bentuk mabni <i>faa'il</i> yang terbina <i>fe'el</i> untuk maf'ul manakala تَرْجِعُ adalah bentuk <i>mabni majhul</i> yang terbina <i>fe'el</i> untuk <i>faa'il</i> . Makki bin Abi Talib al-Qaisi(1984)	<i>Al-Sorfi</i>
			تَرْجِعُ الْأُمُورُ	Ibnu Amir, Hamzah, Kisaie, Ya'qub, Khalaf Asyir		

Analisis dan perbincangan

1. Khilaf *Usul*

Berdasarkan hasil kajian surah al-Baqarah ayat 187-210 terdapat sebanyak **185** khilaf *usul*. Kesemua khilaf *usul* dibahagikan kepada **13 bab**. Menurut Abi Muhammad Makki bin Abi Talib al-Qaisi (1984) khilaf *usul* tidak memberi kesan pada makna atau tafsir, tetapi hanya menjelaskan asal *usul* suatu khilaf qiraat.

Bagi bab *Umm al-Quran*, asal baris bagi huruf mim adalah *dhommah*. Asal bagi perkataan *jama'* memerlukan kepada dua huruf iaitu mim dan wau. Contoh bagi *tathniab* (عليها). Huruf wau adalah *jama'* kepada lebih daripada dua. Manakala huruf alif adalah *jama'* bagi *tathniab*. Sebahagian qurra' yang menghazafkan bacaan silah iaitu dengan meng**hazafkan** huruf wau adalah bertujuan untuk memudahkan (*istikhaf*). Kedua-dua bacaan ini tidak memberi kesan kepada makna sesuatu perkataan mahupun ayat. Manakala Warsy pula hanya membaca dengan silah, iaitu meng**ithbatkan** huruf wau pada kalimah *mim jama'* yang selepasnya diikuti dengan huruf hamzah sahaja. Serta dibaca dengan kadar 6 harakat sesuai dengan khilaf mad munfasil (Abi Muhammad Makki bin Abi Talib al-Qaisi 1984).

Seterusnya, bab *Idgham Kabir* pula menerangkan *izhar* adalah satu kaedah bacaan yang asli. Manakala, bacaan dengan idgham adalah bertujuan untuk mentakhfifkan bacaan tersebut. Bacaan ini menghimpunkan dua bacaan yang mana dengan menjelaskan setiap makhraj dan sifat huruf. Bacaan satu lagi pula memasukkan sifat dan makhraj huruf yang pertama ke dalam huruf yang kedua bagi memudahkan pembaca untuk menyebut kedua-dua kalimah tersebut.

Ha' kinayah pula adalah sesuatu yang menyerupai kepada isim. Huruf isim yang hanya terdiri dari satu huruf. Asal bagi huruf ini adalah dengan dua huruf, iaitu (هو). Dengan adanya huruf wau dapat menguatkan lagi keadaan huruf ha' yang berseorangan. Bagi Ibn Kathir yang membaca dengan penambahan huruf ya' selepas huruf ha' adalah kerana ingin memudahkan sebutan atas asbab sebelum huruf ha' adanya huruf ya' yang sakin. Manakala, baqun membaca dengan menghazafkan huruf ya' kerana tidak ingin mengumpulkan dua huruf sakin yang berdekatan, yang mana tidak ada keperluan kepada huruf tersebut kerana kedua-dua huruf itu adalah huruf yang ringan (Abi Muhammad Makki bin Abi Talib al-Qaisi 1984).

Perbincangan pada bab *Mad wa Qasr* pula adalah mengenai mad ialah *far'i*, iaitu tambahan pemanjangan daripada mad asli dengan memanjangkan bunyi dan masa bacaan huruf tersebut. Manakala maksud *qasr* pula ialah meninggalkan pemanjangan tambahan tersebut. Rumusan daripada pengertian tersebut ialah apabila dikatakan mad, ia merujuk kepada mad *far'i* yang mana istilah ini biasa digunakan bagi menggambarkan pemanjangan tambahan yang menuntut kepada penglibatan huruf hamzah atau pun sukun. Ini termasuk mad *badal* walaupun dibaca dengan dua harakat oleh kebanyakan imam. Bagi sesuatu hukum pemanjangan yang tidak ada penglibatan hamzah atau pun sukun tidak termasuk di dalam pengertian ini walaupun ianya dinamakan dengan mad seperti mad asli atau pun mad *tabi'ei*.

Dan apabila dikatakan *qasr*, ia merujuk kepada mana-mana hukum bacaan yang meninggalkan pemanjangan tambahan tersebut walaupun hukum tersebut dinamakan dengan mad, seperti mad *asli* atau *tabi'ei*. Termasuk juga daripada bahagian mad *far'i* yang dihukumkan harus, seperti mad *badal*, mad *munfasil*, mad *lin*, mad *silah kubra* dan mad *'aridh lisukun*.

Rumusan ini juga secara tidak langsung telah menggambarkan bahawa perkataan mad ini, meliputi pemanjangan yang mesti bermula daripada tiga harakat dan keatas, manakala *qasr* pula hanya dua harakat sahaja. Tetapi perlu diingatkan bahawa mad asli atau *tabi'ei* sama sekali tidak boleh dibaca lebih ataupun kurang daripada dua harakat kerana jika

berlaku sedemikian, dikira haram disisi syara' kerana bacaan sebegini tidak ada nas daripada Rasulullah s.a.w. Adapun bagi mad yang diwajibkan membaca dengan *qasr*, ianya boleh dipanjangkan daripada dua harakat mengikut *ikhtiyar* imam tertentu kerana hukum pemanjangan mad tersebut adalah harus.

Imam Warsy membaca dengan enam harakat bagi kebanyakan mad kerana ini adalah salah satu wajah bacaan yang ditakhfifkan bagi bab ini. Bagi sebahagian orang Arab, mereka mengalami kesukaran dalam menyebut huruf hamzah. Bilamana datangnya mad sebelum huruf hamzah akan menjadikan tahap kesukaran kepada mereka untuk membaca ayat al-Quran itu semakin bertambah. Jadi, wajah bacaan dengan kadar 6 harakat atau 4 harakat itu adalah bagi salah satu kemudahan kepada mereka iaitu dengan mengadakan waktu seketika sebelum melafazkan huruf hamzah.

Seterusnya, pada bab Hamzah Mufrad membincangkan tentang kedudukan hamzah pada *fa fe'el* yang di ibdalkan kerana untuk meringankan bacaan hamzah manakala yang baca dengan tahqiqi adalah asal pembacaan tersebut. Bab *Naql Harakat Hamzah ila Sakin Qablaha* pula adalah mengenai asbab bagi *naqol* harakat hamzah kepada sakin sebelumnya kerana ingin meringankan pembacaan. Kerana *naql* menjadikan sebutan lebih ringan berbanding dengan pengejalan sebutan hamzah dengan cara menghazafkan bunyi hamzah.

Manakala perbincangan dalam Bab *Waqf Hamzah wa Hisyam 'ala Hamz* ialah tentang Imam Hamzah yang membaca dengan mentakhfifkan huruf hamzah ditengah kalimah adalah kerana sebelumnya terdapat huruf yang sama makhraj dengannya. Jadi huruf hamzah mengikut huruf sebelumnya. Pada bab *Abkam Nun Sakinah* pula mengenai Imam kholaf yang membaca tanpa ghunnah pada huruf waw dan ya kerana bagi pandangannya huruf waw dan ya adalah huruf yang bersifat *ghunnah* seperti huruf mim, maka tidak berlakulah *ghunnah* diantaranya.

Bab *Fath wa Imalah* pula adalah mengenai bacaan imalah mendekati sepertimana memasukkan dengan lebih dekat dan asalnya ialah *fathab*. *Imalah* berlakunya beberapa ilal iaitu terbahagi pada 6 ilal iaitu

1. Imalah ke dalam huruf alif yang ditukar dari huruf ya.
2. Kesamaan imalah ke dalam huruf alif yang ditukar dari huruf ya
3. Atau huruf alif kembali pada huruf ya dalam keadaan tertentu
4. Atau sebelum alif terdapat baris kasrah dan mengimalahkan alif
5. Atau kasrah selepas alif
6. Imalah untuk imalah

Dibaca imalah Ha' Ta'nith oleh Imam Kisaie ketika waqaf adalah kerana ia merupakan lughah ahli Kufah dalam bab *Ha' ta'nith*. Bab *Ra'at* pula membincangkan perkara yang dimaksudkan *tarqiq ra'* adalah dengan menipiskan huruf *ra'* adalah disebabkan lahjah yang bertujuan untuk mensederhanakan bacaan. Pada bab *Ya' Zawaid*, menyatakan kebiasaan mushaf yang dibaca dihazafkan Ya', namun ada qiraat yang membaca dengan *ithbat ya'* seperti *وَأَتَّقُوا* adalah kerana ia mengikut lughah Hijaziyin iaitu Mekah dan Madinah.

Adapun ada yang membaca dengan hazaf huruf Ya', ia adalah lughah Huzail (هذيل). Dan tawjih bagi yang menghazafkan Ya' adalah kerana ia mengikut pada penulisan mushaf. Yang terakhir adalah bab *Waqaf 'alal Marsum* iaitu bagi yang membaca dengan *ba' saktah* itu kerana ia adalah ganti daripada alif yang dihazafkan.

2. Khilaf farsy

Berdasarkan hasil kajian surah al-Baqarah ini terdapat 10 kalimah *Farsy al-Huruf* dan dibahagi kepada 5 tema *tawjih al-Qiraat* iaitu Tawjih Nahwiyyah, Sautiyyah, al-Adaie, Sorfiyyah dan Tarkibi.

Tawjih al-Qiraat Surah al-Baqarah ayat 187-210.

1. Tawjih Nahwiyyah

i. Kalimah ولكن البر

- Bagi bacaan Nafi' dan Ibn 'Amir, لكن termasuk dalam huruf 'ataf. Yang mana dari sudut pengamalan kaedah bahasa arab, 'ataf tidak akan menasabkan mana-mana keadaan selepasnya. Jadi, muftada' dan khobar selepasnya akan berada dalam keadaan marfu'. Huruf nun dikasrahkan kerana bertemunya dua huruf sakin. Manakala, bagi bacaan baqun pula لكن termasuk dalam akhowat (إن) yang mana akan menasabkan isim serta merafa'kan khobar. Isim disini adalah dhomir mustatir taqdir dengan (هو).

Kalimah فَلَا رَفْتٌ وَلَا فُسُوقٌ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ

- Bacaan Ibn Kathir, Abu Amru, dan Yaakub membaca dengan rafa' beserta tanwin pada huruf tha' dan qaf dan nasab pada huruf lam فَلَا رَفْتٌ وَلَا فُسُوقٌ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ. Abu Jaafar membaca dengan rafa' dan tanwin pada huruf qaf, lam فَلَا رَفْتٌ وَلَا فُسُوقٌ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ. Kemudian baqun membaca dengan nasab pada ketiga-tiga huruf.

Menurut pandangan Imam asy-Syaukani (Tafsir Fathul Qadr) menyatakan bahawa Ibnu Abbas, Ibnu Jubair, As-Suddi, Qatadah, Al Hasan, Ikdmah, Az-Znhi, Mujahid dan Malik mengatakan, bahwa رَفْتٌ adalah bersetubuh.

Abu Ubaidah mengatakan, bahawa رَفْتٌ adalah perkataan yang sia-sia.

Seterusnya, kalimah فُسُوقٌ membawa pelbagai maksud ada yang menyatakan membawa makna menyembalih untuk berhala, Ada juga yang mengatakan bahawa maknanya adalah saling memanggil dengan gelaran yang buruk.

Kalimah جِدَالَ membawa pelbagai maksud juga iaitu ada yang menyatakan adalah bertengkar. Ada juga yang mengatakan bahawa maksudnya adalah mencela. Ada juga yang mengatakan bahawa maksudnya adalah membanggakan nenek moyang. Makna yang disepakati adalah pada makna yang pertama. Menurut tafsir al-Qhurtubi kalimah فَلَا رَفْتٌ Ibnu Abbas, Ibnu Jubair, As-Sudi, Qatadatr, Al Hasan, Ikrimah, Az -Zuhri, Mujahid, dan Malik berkata "(Maknanya),4 al-Rafast Al Jimaa' (berjima)". " maksudnya tidak boleh berjima' kerana akan merosakkan ibadah haji. Selepas itu kalimah فُسُوقٌ maksudnya "tidak boleh buat kemaksiatan. Demikian pula yang dikatakan oleh Ibnu Umar dan sekelompok orang (lainnya): Al Fusuq adalah melakukan kemaksiatan kepada Allah ketika sedang ihram untuk haji, misalnya dengan membunuh haiwan buruan, memotong kuku, mengarnbil rambut dan yang lainnya".

Kalimah وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ "tidak boleh berbantah-bantahan di dalam masa mengerjakan haji". Ada yang berbeza qiraat dalam membaca ayat tersebut namun mereka sepakat membaca kalima jidall dengan baris fathah. Bacaan fathah ini memperkuat qira'ah nasab untuk

firman Allah sebelum ini. Selain itu, juga yang dimaksud (oleh Allah dari firman-Nya sebelum ini) adalah penafiaan bentuk rafats, kefasikan dan berbantah-bantatran secara umum.

2. Tawjih Sautiyyah

i. Kalimah الببوت

- *Dhommah* merupakan asal kepada keadaan *Jama' Takdir*. Di sini, terjadinya gabungan antara 2 bahasa iaitu yang pertama dengan *dhommah* dan yang kedua dengan *kasrah*. Bacaan dengan *kasrah* adalah lebih ringan kerana huruf seterusnya adalah huruf *ya'* yang *dhommah* dan selepasnya adalah huruf *wau*. Sekiranya dibaca dengan *dhommah* akan membawa kepada pengumpulan 2 *harakat* yang berat serta 1 huruf *wau* yang berdekatan dengan *harakat dhommah* juga.

ii. Kalimah وهو

- Qalun, Abu Amru, Kisaei dan Abu Jaafar akan mengiskan huruf ha' kerana untuk meringankan ketika membaca huruf ha' apabila ia bersambung dengan salah satu huruf daripada 3 huruf tersebut iaitu huruf wau, fa atau lam.

iii. Kalimah قيل

- Kalimah *قيل* ada dibahaskan di dalam *feel thulathi* yang mana kembali kepada *ain feel* nya, iaitu huruf alif dalam *feel madhi*, misal *قال*. Maka bacalah dengan *kasrah* pada awalnya dan iskan *ain feel* iaitu ya ditukar kepada alif dan kemudian dibaca *isymam* diantara dua baris iaitu *kasrah* dan *dhommah*.

iv. Kalimah حُطُوتِ

- Bacaan Nafi', Bazzi, Abu Amru, Hamzah, Khalaf dan Syu'bah membaca dengan *حُطُوتِ* manakala bagi baki imam membaca dengan *حُطُوتِ*.

Menurut Sayyid Lashin Abul Farh (Kitab Taisir Al-Ghafur Al-Wadud Fi Tawjih Qiraat Al-Imam A'sim Bin Abi An-Najud, 2008) Perbezaan bagi kedua-dua jenis bacaan ini adalah dari segi lughah sahaja. Asalnya daripada wazan *فُعَلَة* iaitu *حُطُوتِ*. Namun apabila ia menjadi jamak, ia akan jadi *حُطُوتِ*. Baris *dhommah* pada perkataan jamak *حُطُوتِ* ini menjadikan ia berat, jadi sebab itulah ia menjadi *حُطُوتِ* untuk meringankan pada huruf ط.

3. Tawjih al-Adaie

i. Kalimah رُؤُوفُ

- Bacaan Abu Amru, Hamzah, Kisaei, Syu'bah, Ya'kub dan Khalaf membaca dengan *رُؤُوفُ* manakala bagi bacaan Nafi', Ibn Kathir, Ibn Amir, Hafs dan Abu Jaafar membaca dengan *رُؤُوفُ*.

Menurut Sayyid Lashin Abul Farh (Kitab Taisir Al-Ghafur Al-Wadud Fi Tawjih Qiraat Al-Imam A'sim Bin Abi An-Najud, 2008), tawjih bagi wajah *qasr* ini *رُؤُوفُ* adalah gaya bacaan *qasr* yang dibaca oleh imam-imam yang

disebut. Ia adalah lughah bani asad iaitu atas wazan فَعْلٌ. Ia juga merupakan lughah ahlul hijaz. Manakala yang membaca dengan رَعُوفٌ, maka itu atas wazan فَعُولٌ dan kebanyakan kalam orang arab adalah sebegini, dan lebih terkenal dengan bentuk ini (رَعُوفٌ) berbanding (رُؤْفٌ).

4. Tawjih Sorfiyyah

i. Kalimah فِي السَّلَامِ

- Bacaan Nafi', Ibn Kathir, Kisaei dan Abu Jaafar membaca dengan *fathah* huruf Sin iaitu seperti فِي السَّلَامِ manakala bagi bacaan oleh baki imam lain adalah dengan *kasrah* huruf Sin seperti فِي السَّلَامِ.

Menurut Prof. Dr. Wahbah Az-Zuhaili (Tafsir Al-Munir, 2013), tawjih bagi kalimah فِي السَّلَامِ bermakna penyerahan dan kepasrahan diri. Ia juga boleh dipakai dalam erti “perdamaian” serta “agama Islam”. Yang dimaksudnya adalah Islam. Manakala menurut Imam Asy-Syaukani (Tafsir Fathul Qadir, 2011) kalimah فِي السَّلَامِ boleh dibaca dengan baris *fathah* pada sin atau dengan baris *kasrah* pada sin. Menurut Al-Kisa'I maksudnya adalah sama. Demikian juga menurut ulama Bashrah. Kedua-duanya boleh dimaksudkan dengan *al islaam* (pasrah) dan *al musaalimah* (perdamaian).

ii. Kalimah تُرْجِعُ الْأُمُورَ

- Bacaan oleh imam Nafi', Ibnu Kathir, Abu Amru, Asim, Abu Ja'far ialah dengan meletakkan baris dhommah pada huruf ta dan baris fathah pada huruf jim تُرْجِعُ الْأُمُورَ manakala bacaan oleh Ibnu Amir, Hamzah, Kisaie, Ya'qub, Khalaf Asyir pula meletakkan baris fathah pada huruf ta dan baris *kasrah* pada huruf jim تُرْجِعُ الْأُمُورَ.

Menurut Abi Muhammad Makki Bin Abi Thalib Al-Qaisi (Al-Kasyfu 'an Wujuh al - Qiraat) تُرْجِعُ merupakan bentuk mabni faa'il yang terbina fe'el untuk ma'ul manakala تُرْجِعُ adalah bentuk mabni majhul yang terbina fe'el untuk faa'il.

5. Tawjih Tarkibi

i. Kalimah وَالْمَلَائِكَةُ

- Abu Ja'afar membaca dengan baris *kasrah* iaitu dengan menasobkan kalimah tersebut menjadi وَالْمَلَائِكَةُ manakala Nafi', Ibnu Kathir, Abu Amru, Ibnu Amir, Asim, Hamzah, Kisaie, Ya'qub, Khalaf Asyir membaca dengan baris dhommah yang merofa'kan kalimah tersebut menjadi وَالْمَلَائِكَةُ.

Menurut Qasim Ahmad Ad-Dajwi dan Muhammad As- Sadiq Qamhawi (Kitab Qala'id Al - Fikri) bacaan oleh Abu Ja'far yang dibaca dengan *kasrah* kerana membawa maksud naungan manakala yang bacaan dibaca dengan dhommah kerana kalimah tersebut menjadi kata penghubung pada lafzul jalalah.

Kesimpulan daripada setiap khilaf yang terdapat dalam ayat 187-210 ini banyak memberi kesan hanya kepada kaedah bahasa Arab, dan hanya beberapa sahaja yang mempengaruhi kepada makna ayat. Manakala tiada satu pun khilaf yang memberi kesan secara terperinci kepada pengisbatan hukum feqah. Ini menunjukkan bahawasanya al-Quran mempunyai kandungan yang berbagai-bagai. Tidak kesemuanya menunjukkan hanya kepada peraturan hukum fiqh atau akidah sahaja. Malah, masih banyak perbincangan lain yang terkandung di dalamnya, antaranya kaedah bahasa Arab, kisah-kisah teladan, perkarabaran gembira tentang balasan bagi orang yang beriman dan banyak lagi.

Kesimpulan Bacaan Qiraat dan Kesan Pada Makna

Berdasarkan kepada bab analisis, khilaf-khilaf qiraat yang terdapat dalam ayat yang dipilih bagi kajian ini tidak memberi kesan kepada hukum dan hanya terdapat beberapa khilaf sahaja yang memberi kesan kepada makna sesuatu ayat. Tambahan lagi, kepelbagaian qiraat secara langsung tidak merosakkan lafaz dan maknanya, bahkan ia menyempurnakan lagi percambahan ilmu dan perluasan makna (*tansi'ul ma'na*) dalam disiplin ilmu yang lain yang saling lengkap melengkapi, antara ilmu nahu, sorof dan balaghah. Perbezaan qiraat dan kesannya kepada hukum yang telah dibahaskan oleh para ulama merupakan ijtihad mereka semata-mata. Perlu ditekankan bahawa penetapan hukum fiqh ianya bersifat anjal mengikut situasi, keadaan dan tempat. (Muhammad Syafee Salihin, Mohd Mahfuz & Nor faezah, 2018).

Pada bab khilaf *usul* hanya memberi kesan kepada tawjih nahu, sorof dan *souti* sahaja. Iaitu perbezaan bacaan berdasarkan kepada dialek sesuatu kaum. Atau bagi kalimah yang mempunyai huruf hamzah, kebanyakannya diringankan oleh Imam Hamzah dan Warsy mengikut kepada setengah bangsa Arab yang tidak mampu dan merasakan bagi melafazkan huruf tersebut dalam pembacaan mereka adalah sesuatu yang berat dan sukar. Terutamanya ketika kedudukan hamzah berada di hujung kalimah, yang mana keadaan ini akan menambahkan tingkatan kesukaran pembaca untuk membacanya sekiranya kalimah tersebut berada di hujung ayat, dimana nafas si pembaca sendiri telah pun semakin berkurangan dan masih perlu diakhiri dengan huruf yang berat baginya. (Abi Muhammad Makki bin Abi Talib al-Qaisi. 1984)

- Manakala pada bab *Fary al-Huruf* pula, terdapat 2 kalimah yang memberi kesan kepada makna ayat. Tetapi tidak sampai kepada perbincangan yang boleh membawa kepada penetapan hukum fiqh. Kalimahnyalah (*فلا رفث ولا فسوق*) dan (*ولا جدال*) dan (*في السلم*). Akhir kalam, sebagai umat manusia yang mempunyai keinginan dalam menjadi hamba Allah yang bertaqwa, mukjizat al-Quran mengandungi pelbagai ilmu dan panduan kehidupan yang terbaik bagi diteladani dan dipelajari dengan mendalam. Setiap satu perbincangannya mengandungi makna yang tersurat dan tersirat. Maka, setiap satu perkara yang hendak dilakukan, terutamanya dari aspek ibadah, perlulah berdasarkan kepada al-Quranul Karim.

Rujukan

- Muhammad Syafee Salihin, H., Mohd Mahfuz, J., & Nor Faezah, A.F. (2018), *Implikasi Perbezaan Qiraat Terhadap Hukum Fiqh: Kajian Surah At-Taubah Ayat 1-17 Berkaitan Hukum Orang Musyrik Memakmurkan Masjid, Selangor: Kolej Islam Antarabangsa Selangor (KUIS)*.
- Mujahid Ahmad Lutfi, Khairul Anuar Mohamad, Mohd Ikram Mohd Nawawi Muhammad Zaid Shamshul Kamar. *Aplikasi Qiraat Sebagai Petunjuk Dalam Tafsir Imam Al-Tabari: Kajian Surah Al-Baqarah, 2021*.
- Abi Muhammad Makki bin Abi Talib al-Qaisi (1984), *Kitab al-Kasyfu 'an Wujub al-Qiraat al-Sabi' wa 'Tlaliha wa Hijajiba*, Cet. 3, Muassasah al-Risalah : Beirut.
- Syeikh Ahmad Bin Muhammad Al-Banna, *Ittibaf Fudala' Al-Basyar Bi Al-Qira'at Al-'Arba'ah 'Asyar, J. 1*.
- Dr. Hazim Said Haidar, *Syarhul Hidayah*, Maktabah ar-Rasyad, Riyadh.
- Muhammad As-Sodiq Qamhawi, *Tbolai' al-bisyri Fi Tanjih al-Qiraat Al-Asyar*. Darul Akidah, 2006.
- Maha Muhammad Soleh Mahdi, *Athar Al-Mutawattirah As-Syaz'ab Fi Istibat Al-Hukm Al-Fiqhiyyah..*
- Sayyid Lashin Abul Farh, *Kitab Taisir Al-Ghafur Al-Wadud Fi Tanjih Qiraat Al-Imam A'sim Bin Abi An-Najud*, Cet. 1, Dar Al Zaman Library, 2008.
- Prof. Dr. Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir Jilid 1*, (Jakarta : Gema Insani, 2013).
- Imam Asy-Syaukani, *Tafsir Fathul Qadir Jilid 1*, (Jakarta : Pustaka Azzam 2011).
- Qasim Ahmad Ad-Dajwi, Muhammad As- Sadiq Qamhawi, Qalidul Fikri.
- Ahmad Zulfiqar Shah, Wan Nasyrudin, Sabri Mohamad dan Mohd Abdul Nasir (2015), *Analisis Isu-isu dalam al-Qira'at al-Shadhah, Jurnal Islamiyyat 37 (1), Bab 2*.
- Dr. Ahmad Isa al-Ma'shorowi, *Al-Syamil fi Qiraat al-Ammahnal-'Asyr al-Kawamil min Toriqi al-Syatibiah wa al-Durrah*, Dar al-Amar al-Syatibiah littoba'ah.
- Syeikh Jamaluddin Muhammad Syaraf (2004), *Mushaf Dar Al-Sahabat fi al-Qiraat al-'Asyri al-Mutawattirah min Toriq al-Syatibiah wa al-Durrah*, Cet. 2, Darel Sahaba : Thanta.
- Doktor Jamal Abdul Fatah, *Kitab Muhadirat Fi Tawjih al-Qiraat Al Mutawattirah*. Universiti Al-Azhar (Kuliyyah Al-Quran Qiraat). Cetakan Pertama, 2011.

BAB 16

METODE PENULISAN ILMU QIRAAT DALAM KITAB *AL-QIRĀ'ĀT AL-SHĀDHDHAH WA TAWJĪHIHA MIN AL-LUGHAT AL-ARAB*

Uqbah Bin Amer, Muhammad Fairuz Bin A. Adi, Ahmad Fazul Khan Bin Ahmad
Bistari, Muhd Ammar Farhan Ramlan

Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor

Pendahuluan

Pendidikan Islam bermula sejak zaman nabi lagi manakala Al-Quran merupakan wahyu yang diturunkan oleh Allah SWT kepada junjungan besar Nabi Muhammad SAW. Ianya merupakan mukjizat terbesar yang dikurniakan oleh Allah SWT terhadap Rasul-Nya bagi memberi petunjuk kepada umat manusia (Ismail Muhammad, 2003). Ini dijelaskan oleh Allah SWT di dalam al-Quran: Surah al-Nisa', (4): 170

يَأَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ فَآمِنُوا خَيْرًا لَكُمْ وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي
السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ۝۱۰

Maksudnya :

“Wahai manusia, sesungguhnya telah Kami datangkan seorang Rasul (Muhammad SAW) kepada kamu dengan membawa kebenaran iaitu hidayah dari Tuhan kamu, maka berimanlah kamu, iaitu yang lebih baik bagi kamu. Dan jika kamu kafir, (maka kekafiran itu tidak merugikan Allah SWT sedikit pun) kerana sesungguhnya apa yang dilangit dan di bumi itu adalah kepunyaan Allah SWT. Dan Allah SWT Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana”.

Al-Quran ialah wahyu Allah s.w.t yang telah diturunkan secara beransur-ansur ke atas Rasulullah s.a.w melalui perantaraan malaikat Jibril a.s untuk menjadi sumber rujukan dan panduan dalam segenap aspek kehidupan pemeluk agama Islam. Di dalamnya terkandung pelbagai kaedah dan panduan sehingga munculnya pelbagai disiplin ilmu yang mana tidak pernah habis dikaji sehingga ke hari ini. Berasaskan al-Quran telah munculnya ilmu feqah, tafsir, tauhid dan pelbagai disiplin ilmu yang lain (Ikmal Zaidi, 2015).

Dengan penurunan al-Quran ini juga telah muncul satu disiplin ilmu yang sudah tidak asing lagi pada hari ini iaitu ilmu al-Qiraat. Pada zaman Rasulullah s.a.w telah berlaku satu pertelingkahan antara Saidina Umar al-Khattab r.a dengan seorang sahabat Nabi s.a.w iaitu Hisyam bin Hakim r.a tentang cara bacaan kerana cara bacaan mereka berbeza pada ayat yang sama. Justeru, apabila dibawa hal tersebut kepada Rasulullah s.a.w, bacaan kedua-dua sahabat tersebut telah dibenarkan oleh baginda. Daripada kisah sahabat ini maka dapatlah difahami bahawa al-Quran dapat dibaca dengan pelbagai kaedah berdasarkan apa yang telah diajar oleh Rasulullah s.a.w.

Ketika itu, ianya belum lagi dikenali sebagai ilmu al-Qiraat dan tidak ada kaedah khusus yang telah disusun bagi membincangkan tentang ilmu al-Qiraat dengan lebih mendalam. Namun, selepas beberapa zaman wafatnya baginda Rasulullah s.a.w, atas dasar keperluan kerana munculnya pelbagai wajah bacaan palsu, maka ulama-ulama ketika itu

mula menyusun ilmu al-Qiraat supaya masyarakat dapat mengetahui kaedah bacaan yang mutawatir (Amir Iskandar. 2019).

Pengenalan Ilmu Qiraat

Definisi qiraat mengikut aspek bahasa berasal daripada perkataan al-Qiraat (القرآءات) adalah jama' (جمع) kepada perkataan qiraat (قراءة). Ia adalah nama terbitan (مصدر) kepada perkataan Qara'a (قرأ). Dikatakan (قرأ-يقرأ- قرأنا-بمعنى تلا فهو قارئ) yang membawa makna: Dia telah membaca, sedang membaca, bacaan, yang dibaca, dengan makna membaca dan pembaca.(Fairuz Abadi, Al-Qamus Al-Muhit)

Sedangkan secara terminologis, dalam kalangan ulama ulum al-Quran dalam memberikan pengertian terhadap qirā'ah terdapat beberapa pendapat yang dikemukakan, antaranya ialah:

- i. Muhammad 'Abd al-Aziz al-Zarqani. (Muhammad al-Zarqānī, 1988)

مذهب يذهب اليه امام من ائمة مخالفا به فالنطق بالقرآن الكريم مع اتفاق الروايات والطريق عنه سواء كانت هذه المخالفة في النطق بالحروف ام في نطق هيئاتها.

Maksudnya:

Suatu mazhab yang dianuti oleh seorang imam qiraah yang berbeza dengan lainnya dalam pembacaan al-Quran serta sepakat riwayat-riwayat dan jalur-jalur daripadanya, baik, perbezaan ini dalam sebutan huruf-huruf mahupun sebutan daripada kaedah-kaedahnya.

- ii. Subhī al-Sālih. (Subhī al-Sālih,1988)

القراءات هي اختلاف الالفاظ الوحي المذكور في كتاب ة الحروف أو كفييتها من تخفيف أو تثقيل أو غيرها.

Maksudnya:

Qiraat adalah perbezaan lafaz-lafaz al-Quran yang terdapat dalam al-Quran baik mengikut huruf-hurufnya mahupun cara sebutan huruf-huruf tersebut, seperti takhfif, tabkik dan lain-lain.

- iii. Manna al-Qattan. (Mannā'al-Qattān, 1973)

مذهب من مذاهب النطق فالقرآن يذهب به إمام من ائمة القراء مذها يخالف هيئات.

Maksudnya:

Qiraat ialah salah satu mazhab (aliran) pembacaan al-Quran yang dipilih oleh salah seorang imam qurra sebagai suatu mazhab yang berbeza dengan mazhab lainnya.

- iv. Muhammad Salim Muhaysin. (Salim Muhaysin, al-Irsyādāt al-Jaliyyah fi al-Qirā'ah al-Sab'min Ṭāriq al-Syāṭibiyah)

علم يعرف به كيفية النطق بالكلمات القرآنية وطريق ادائها اتفاقا واخت لا فاع عزر كل وجه الناقله.

Maksudnya:

Qiraat ialah ilmu yang mempelajari tentang cara pembacaan lafaz-lafaz al-Quran dengan kata-kata yang harus diucapkan (qiraat), metod penyampaiannya, baik yang disepakati mahupun yang dikehilangkan oleh para ahli qiraat serta disandarkan kepada cara yang diperolehi melalui perwayatannya.

v. Ensiklopedi Islam. (Ensiklopedi Islam, 1994)

Al-Quran mesti dibaca dengan wajah qiraat yang mutawatir di samping bertepatan dengan kaedah bahasa Arab dan sepadan dengan penulisan dalam resam Uthmani. Sekiranya ia tidak menepati salah satu rukun dalam Qiraat Sahih, maka ia akan termasuk dalam kategori Qiraat *Shadhdhab*.

Kategori Qiraat

Pembahagian Qiraat itu terbahagi kepada 5 bahagian seperti berikut:

i. Qiraat Mutawatir

Dari sudut bahasa, mutawatirah bermaksud berturut-turut. Lafaz mutawatirah (متواترة) adalah isim facil pecahan dari ficil tawatara, (تواتر - يتواتر) (Mohd Khairi Zainuddin, 2010). Dari sudut terminologi membawa erti qiraat sahah yang diriwayatkan ataupun yang diambil oleh sekumpulan orang daripada orang seumpama mereka yang tidak mungkin bersepatat melakukan pendustaan hingga ke akhir sanad (cAtar, 1988). Definisi ini bertepatan bagi qiraat yang diambil daripada imam yang tujuh iaitu Qira'at Sabcah.

ii. 2. Qiraat Mashhur

Dari sudut bahasa, mashhur bermaksud dikenali, jelas dan terang. Lafaz mashhur adalah isim mafcul pecahan dari ficil shahara (Mohd Khairi Zainuddin, 2010). Sudut terminologi membawa erti qiraat yang sahah sanad walaupun tidak mencapai tahap mutawatir di mana ia diriwayatkan ataupun diambil oleh seorang yang cadil daripada orang yang seumpamanya, menepati kaedah pengkajian bahasa arab dan kaedah pengkajian cUthmani sama ada ia diambil daripada qura' yang tujuh, sepuluh ataupun selain kedua-duanya yang diambil daripada kalangan para imam yang diterima dan begitu masyhur di sisi para qura dan tidak terdapat sebarang kesilapan dan tidak pula dikira sebagai shadhdhab. (al-Zarqani, 1995)

iii. Qiraat *Ahad*

Dari sudut bahasa *Ahad* bermaksud satu, esa, sendirian dan tunggal. Lafaz *Ahad* (أحد) adalah lafaz jamak bagi kalimah *Ahad* (أحد) (Mohd Khairi Zainuddin, 2010). Dari sudut terminologi adalah merupakan qiraat yang sahah sanadnya tetapi bercanggah dengan kaedah pengkajian rasm Uthmani atau kaedah bahasa arab dan tidak terkenal di kalangan qura'. (al-Zarqani, 1995)

iv. Qiraat *Shadhdhab*

Dari sudut bahasa bermaksud ganjil, janggal ataupun pelik. Pecahan dari kalimah (شذوذ) (Mohd Khairi Zainuddin, 2010) Dari sudut istilah merupakan qiraat yang hilang satu rukun atau lebih daripada rukun-rukun diterima qiraat. (Abdul Karim Ibrahim, 2002)

v. Qiraat *Mandu'*

Dari sudut bahasa merupakan pecahan dari kalimah (وضع) yang bererti rekaan, ciptaan ataupun pembohongan (Mohd Khairi Zainuddin, 2010). Dari sudut terminologi

merupakan qiraat yang disandarkan kepada seseorang tanpa diketahui tentang keadaannya secara jelas ataupun periwayatan yang tidak mempunyai sanad dan merupakan bacaan yang direka-reka malah disandarkan kepada seseorang tertentu dengan sengaja tanpa diketahui oleh orang yang disandarkan berkenaan (Nabil, 2000).

Dari segi sanad, Al-Suyuti menukilkan daripada Ibn Jazari bahawa qiraat terbahagi kepada enam jenis iaitu: (Manna Khalil, 2004)

i. Qiraat *Mutawatirah*

Merupakan qiraat yang diriwayatkan oleh ramai orang yang tidak memungkinkan mereka bersepakat untuk berbohong. Contoh Qiraat Mutawatir adalah Qiraat *Sab'ah*.

ii. Qiraat *Masybur*

Merupakan qiraat yang bersambung sanadnya kepada Rasulullah S.A.W. Ia diriwayatkan oleh beberapa orang perawi yang adil dan dhabit, serta ia sepadan dengan mushaf Uthmani walaupun perawi itu dari kalangan *qurra'* dalam Qiraat *Sab'ah* mahupun Qiraat *'Asyarah*. Cuma darjat qiraat ini tidak sampai ke tahap mutawatir sahaja.

iii. Qiraat *Ahad*

Qiraat *Ahad* adalah qiraat yang tiada kecacatan pada sanadnya, tetapi tidak sepadan dengan kaedah Bahasa Arab dan resam Uthmani.

iv. Qiraat *Shadhdhab*

Qiraat *Shadhdhab* adalah qiraat yang tidak bersambung sanadnya dengan Rasulullah S.A.W.

v. Qiraat *Maudu'*

Qiraat *Maudu'* ialah qiraat yang direka-reka dan disandarkan kepada seseorang tanpa mempunyai asas periwayatan yang sah.

vi. Qiraat *Syabih bi al-Mudraj*

Merupakan qiraat yang menyerupai kategori *Mudraj* dalam ilmu hadith, iaitu qiraat yang telah ditambah dengan kalimah yang merupakan tafsir daripada ayat tersebut.

Daripada kesemua enam jenis qiraat yang ini, didalam kajian ini pengkaji hanya akan memfokuskan kepada Qiraat *Shadhdhab* sahaja.

Pengenalan Ilmu Qiraat *Shadhdhab*

Ibn al-Jazari mendefinisikan Qiraat *Shadhdhab* dari sudut bahasa merupakan kata terbitan daripada perkataan (شذًا وشذوذ - يشذ - شذ), ialah yang merujuk kepada individu yang berpisah dari kumpulan, sedikit atau terpisah. (Ibn Faris, 1999)

Manakala dari sudut istilah, ia boleh disimpulkan kepada empat definisi berikut:

- i. Mendefinisikan *Shadhdhab* sebagai bacaan yang tidak mencapai tahap mutawatir. Antara ulama yang mendefinisikan sedemikian ialah al-Sakhawi dalam kitabnya *Jamal al-Qurra'* wa *Kamal al-Iqra'* (al-Sakhawi, 2008), nukilan daripada pandangan Ibn al-Hajib dalam kitabnya (al-Asfahani, 1986), iaitu *Bayan al-Mukhtasar Sharh Mukhtasar Ibn al-Hajib*.
- ii. Definisi yang dikemukakan oleh Makki ibn Abi Talib al-Qaysi (al-Qaysi, 1977), iaitu "Sesuatu yang menyalahi, sama ada rasm (tulisan) atau kaedah bahasa Arab, walaupun ia diriwayatkan oleh perawi yang thiqah

daripada perawi atau daripada perawi yang tidak thiqah atau thiqah akan tetapi tidak mashur". Definisi ini disokong oleh Ibn al-Jazari dalam Munjid al-Muqr'in wa Murshid al-Talibin dengan menyatakan bahawa Syazah itu merujuk kepada sanad yang sah, tepat dengan bahasa Arab akan tetapi menyalahi Rasm al-Quran, sama ada berlaku penambahan, pengurangan atau pertukaran kalimah.

- iii. Definisi yang dikemukakan oleh Jalal al-Din al-Balqini dalam kitabnya (al-Balqini, 2007), Mawaqif al-'Ulum fi Mawadi' al-Nujum, iaitu "Bacaan *Shadhdhab* ialah qiraat para tabi'in seperti Sa'id ibn Jubayr, Ibn Muhaysin, Ibn Abi 'Abalah, al-A'mash, Yahya ibn Wathab dan sebagainya".
- iv. Definisi yang dipegang oleh ramai ulama qiraat, iaitu bacaan yang telah gugur satu rukun atau lebih daripada rukun Qiraat Sahihah, iaitu sanad yang mutawatir, bertepatan dengan kaedah bahasa Arab dan Rasm 'Uthmani. Antara yang berpendapat sedemikian ialah Abu Shamah dalam kitabnya (Abu Shamah.1985), al Murshid al- Wajiz Ila Ulum Tata'allaq bi al-Kitab al-'Aziz.

Karangan-karangan Masyhur Berkenaan Qiraat *Shadhdhab*

Qiraat *shadhdhab* merupakan cabang ilmu yang penting dalam ilmu qiraat. Terdapat banyak perbincangan dan penulisan yang digunakan dalam bidang ini sebagai rujukan para pelajar dan guru-guru Qiraat. Ada sebahagian penulisan yang memfokuskan berkenaan Qiraat *shadhdhab* sahaja, dan ada juga sebahagian kitab Qiraat Tujuh atau Sepuluh yang menyentuh secara ringkas berkenaan Qiraat *Shadhdhab*. Antaranya ialah :

- i. القراءات الشاذة: أحكامها وآثارها (إدريس حامد محمد)
- ii. القراءات الشاذة (حسين بن احمد ابن خالويه)
- iii. مقدمات في علم القراءات (محمد أحمد مفلح القضاة)
- iv. نشأة القراءات الشاذة (الشيخ يسري حسين محمد سعد)
- v. القراءات الشاذة وتوجيهها من لغة العرب (عبد الفتاح القاضي)

Kepentingan Qiraat *Shadhdhab*

Qiraat *shadhdhab* merupakan cabang ilmu penting dalam Qiraat dan beberapa cabang ilmu yang lain iaitu Ilmu Tafsir, Ilmu Fiqh dan Ilmu Bahasa Arab. Qiraat *shadhdhab* menjadi antara sumber utama dalam pembentukan ketiga-tiga ilmu-ilmu tersebut. Hal ini kerana, qiraat *Shadhdhab* itu sendiri merupakan sahagian dari al-Quran yang berkemungkinan telah di**hazaf**kan bacaan didalam *Urdhab Akhbar* dan kemungkinan juga bacaan tersebut ialah bacaan yang ditulis oleh para sahabat ketika mana mereka menerangkan berkenaan sesuatu perkataan atau hukum yang disampaikan oleh Nabi s.a.w. ketika penurunan wahyu.

Dalam ilmu tafsir, penggunaan Qiraat *Shadhdhab* adalah sangat meluas dan digunakan dalam banyak perkara. Qiraat menjadi panduan kepada ulama dalam 3 perkara iaitu :

- i. Menerangkan makna sesuatu perkataan atau ayat.
- ii. Meluaskan makna sesuatu perkataan atau ayat.
- iii. Menghilangkan keraguan terhadap makna sesuatu perkataan atau ayat.

Antara contoh ayat menggunakan Qiraat *Shadhdhab* sebagai rujukan ialah pada ayat 184 surah al-Baqarah.

أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ
مِسْكِينٍ...

Maksudnya :

(Iaitu) beberapa hari tertentu. Maka barangsiapa di antara kamu sakit atau dalam perjalanan (lalu tidak berpuasa), maka (wajib mengganti) sebanyak hari (yang dia tidak berpuasa itu) pada hari-hari yang lain. Dan bagi orang yang berat menjalankannya, wajib membayar fidyah, iaitu memberi makan seorang miskin.

Dalam ayat tersebut, qiraat *mutawatir* bagi perkataan (يُطِيقُونَهُ) ialah membaca huruf ya dengan baris depan, huruf tha berbaris bawah dan sekepasnya ya berbaris mati. Manakala bacaan Qiraat *Shadhdhab* ialah (يُطَوِّقُونَهُ) iaitu huruf tha dibaca dengan baris atas dan huruf waw dibaca baris kasrah dan bersabdu. Bacaan yang *mutawatir* membawa maksud “mereka (musafir dan sakit) yang berat menjalankannya” manakala bacaan *Shadhdhab* meluaskan lagi skop makna tersebut kepada beberapa golongan lagi iaitu orang tua, ibu yang menyusukan anak dan perempuan yang mengandung.

Biodata Syeikh Abdul Fattah al-Qadi

Nama penuh beliau ialah Syeikh Abdul Fattah Abdul Ghani al-Qadi. Dilahirkan di Kota Damanhur di Muhafazah Buhairah republik Arab Mesir pada 25 Syaaban 1325 Hijrah, bersamaan dengan 14 Oktober 1907. Membesar di kampung halamannya, menghafaz Al-Quran, talaqqi ilmu-ilmu bersangkutan Qiraat dan Tajwid daripada cendekiawan qurra' di zamannya dalam lingkungan kawasan Iskandariah dan Kaherah. (Abdul Fattah al-Qadi, 2006)

Beliau adalah sebahagian daripada tanda kebesaran Allah dalam kecerdikannya. Mempunyai uslub bahasa yang penuh balaghah lagi fasih. Mempunyai daya ingatan yang tinggi, merupakan seorang yang alim lagi menonjol dalam ilmu *naqliyyah* dan *aqliyyah*, dalam ulum al-Quran, feqah dan usulnya, serta tafsir dan hadis, serta bahasa Arab dan kesusasteraan. Beliau juga seorang pemedato dan guru yang hebat, jika bercakap, jelas kandungan ucapannya, seorang yang fasih percakapan dan menunjukkan pengetahuan dan tinggi kedudukannya.

Dalam perjalanan Syeikh Abdul Fattah Abdul Ghani al-Qadi medalami ilmu agama sehingga menjadi seorang ulama yang hebat. Beliau telah mendalami ilmu agama dengan beberapa orang guru yang alim sama ada secara formal ataupun tidak formal. Antara guru-guru beliau ialah (Mahmud Lutfi, 2014):

1. Syeikh Ali Iyadah, dengannya beliau menghafaz al-Quran al-Karim.
2. Syeikh Mahmud Muhammad Ghazzal, dengannya beliau memperbaiki bacaan al-Quran dan mengambil bacaan qiraat sepuluh.
3. Syeikh Mahmud Muhammad Nasruddin, dengannya juga beliau memperbaiki bacaan al-Quran dan mengambil bacaan qiraat sepuluh.
4. Syeikh Hammam bin Qutb bin Abdul Hadi, dengannya beliau mengambil bacaan qiraat sepuluh.

5. Syeikh Hasan Subhi, dengan beliau juga beliau mengambil bacaan qiraat sepuluh.

Kemudian beliau menyertai Maahad Azhari di Iskandariah, dan menerima diploma sekolah tinggi pada tahun 1350 H. Setelah mendapatkan diploma sekolah tinggi, beliau berpindah ke Kaherah dan menyertai pengajian tinggi di Universiti al-Azhar, kemudian menyertai Jabatan Tafsir dan Hadis pada tahun 1354H (Abdul Fatah Al-Qadhi, 2006). Antara di kalangan guru-guru beliau di sana ialah:

1. Syeikh Mahmud Abdul Daim
2. Syeikh al-Azhar Syeikh Mahmud Shaltut
3. Dr. Abdullah Diraz.
4. Syeikh Yusuf Dejwi.
5. Syeikh Ahmad Makki.
6. Syeikh al-Azhar Syeikh Muhammad al-Khadar Hussein.

Ribuan pelajar telah mendapat faedah daripada pengajian dengan beliau, atas khidmat beliau mengajar di al-Azhar dan Universiti Madinah al-Munawwarah selama bertahun-tahun. Di antara murid-muridnya yang terkemuka ialah (Mahmud Lutfi, 2014):

1. Dr. Zakariyya al-Barri (bekas Menteri Wakaf di Mesir).
2. Dr. Musa Syahin Lasyin.
3. Dr. Awdullah Hijazi.
4. Dr. Syeikh Ali Abdul Rahman Hudhaifi (imam dan khatib di Masjid Nabi).
5. Syeikh Ibrahim Al-Akhdar (imam Masjid Nabi terdahulu).
6. Syeikh Mohammad Sadiq Qamhawi (pengarang al-Burhan fi al-Tajwid).
7. Prof. Dr. Mohamad Salim Muhaisin (Karya-karyanya yang terkenal dalam ilmu qiraat dan lain-lain).
8. Prof. Dr. Shaaban Muhammad Ismacil (Karya-karyanya yang terkenal dalam ilmu usul fikah, qiraat dan lain-lain).
9. Syeikh Rizq Khalil Habbah.
10. Syeikh Mahmud Khalil al-Husori.
11. Prof Dr Abdul Aziz al-Qari (bekas Dekan Kuliah Al-Quran dan Pengajian Islam di Universiti Islam Madinah).
12. Syeikh Ahmed bin Said Mohammed Isa al-Sindi.

Antara sumbangan terbesar beliau ialah dengan peninggalan sejumlah karya-karya penulisan yang cukup bermutu tinggi. Karya-karya penulisan beliau tidak hanya tertumpu bidang qiraat semata-mata bahkan termasuk juga dalam bidang feqah. Ini menunjukkan yang beliau juga alim dalam lapangan ilmu agama yang lain. Antara karya-karya penulisan beliau ialah:

- 1 Al-Wafi fi Sharh Al-Syatibiah
- 2 Al-Idoh li Matan Al-Duroh
- 3 Al-Buduru Al-Zahirah fil Qira'at A'shara Al-Mutawatirah min Toriqi Al-Shatibiah wad Duroh
- 4 Sharh Minhatu Maula Al-Bir lil cAlamah Al-Hilali Al-Ibyari
- 5 Al-Nizomu Al-Jami li Qira'ah al-Imam Nafi wa Sharhahu
- 6 Manzumah Al-Sir Al-Masun fi Riwayah Qalun min Tariqi Al-Shatibiah wa Sharhahu
- 7 Bashiru Al-Yasir Sharhahu Nazimah Al-Zuhri
- 8 Al-Faraidul Hisan wa Sharhahu Nafai'sul Bayan fi 'Addi Ayal Qur'ani
- 9 Asbabun Nuzul Al-Waridah an Al-Sohabah wa Tabicin

- 10 Al-Qira'at fi Nazori Al-Mustashrikin wal Mulhidin
- 11 Al-Siamu wa Ahkamuhu
- 12 Manzumah fi Ilmil Mirath ma'a Sharhuha
- 13 Tarikh Al-Mashaf Al-Sharif
- 14 Tarikh Al-Qura' Al-Asyrah wa Rawatuhum
- 15 Abhath fi Qira'at Al-Qur'anul Karim
- 16 Dalil Al-Hairan Sharh Maurid Al-Zom'an fi Rasm wa Dobt Al-Qur'an lil Alama Al-Marighni (Tahqiq)
- 17 Sharh Al-cAqilah lil cAlamah Ibn Al-Qaseh fi Rasm Al-Qur'anul Karim (Tahqiq)
- 18 Tahbiru Al-Taisir fi Qira'at Al-A'immah Al-Ashara lil Imam Ibn Jazari (Tahqiq)
- 19 Sharh Al-Muqaddimah Al-Jazariah lil Syaikh Khalid Al-Azhari (Tahqiq)
- 20 Al-Qira'at fi Nazori Al-Mustashrikin wal Mulahadah
- 21 al-Qira'at al- *Shadhdhah* wa Tawjihaha min al-Lughat al-cArab

Syeikh Abdul Fattah Abdul Ghani al-Qadi meninggal dunia di Kaherah selepas ditimpa penyakit di Madinah, pada hari Isnin, 15 Muharram 1403 Hijrah bersamaan 1982 Masihi dan dikebumikan di Kaherah, Mesir. Walaupun beliau telah berlalu pergi namun beliau meninggal sejumlah karya yang terus dijadikan rujukan sehingga ke hari ini (Abdul Fatah Al-Qadhi, 2006).

Metode Penyusunan Kitab *al-Qira'at al- Shadhdhah Wa Tawjihaha Min al-Lughat al-Arab*

Kitab ini dimulakan dengan pujian dan selawat ke atas nabi saw dan sedikit pengenalan ringkas berkaitan dengan kitab. Seterusnya, penulis juga menceritakan tentang ilmu qiraat dan pembahagiannya. Kemudian diterangkan pula berkenaan biodata imam-imam yang masyhur bagi qiraat syaz beserta anak-anak murid mereka. Setelah selesai bahagian tersebut, penulis menyambung lagi dengan perbincangan berkaitan usul-usul qiraat bagi kesemua Imam Qiraat Syaz dengan lebih terperinci.

Akhir sekali, barulah penulis membahaskan mengenai perbincangan bacaan-bacaan qiraat syaz dari sudut Farasy Huruf. Kitab ini siap dikarang pada hari Selasa 1371H bersamaan 195M. Tujuan kitab qiraat ini ditulis adalah untuk menerangkan mengenai bacaan qiraat syaz dari sudut Bahasa Arab. Disertakan di bawah ini ulasan terperinci berkenaan metode-metode penulisan di dalam kitab ini.

i. Penyusunan Tajuk-Tajuk Dalam Kitab

Kitab ini merupakan antara kitab yang membahaskan mengenai tawjih qiraat dalam qiraat syaz. Fokus kitab ini adalah untuk memberikan pendedahan kepada pembaca dan juga penuntut ilmu mengenai perkaitan qiraat syaz dengan wajah-wajah qiraat syaz dari sudut irab dalam Bahasa Arab.

Kitab ini mengandungi 95 halaman bercetak. Dimulakan dengan kata-kata aluan daripada pengarang kitab seterusnya menerangkan mengenai qiraat yang diterima dan qiraat tertolak. Seterusnya pengarang membahaskan bab kalimah-kalimah yang menjadi perbincangan dalam kalangan imam-imam yang meriwayatkan qiraat syaz.

Setelah pengarang membahaskan berkaitan dengan 4 imam yang meriwayatkan qiraat syaz, maka bermulalah penerangan secara terperinci perbincangan wajah-wajah qiraat syaz oleh setiap imam beserta kaedah dan cara bacaannya. Akhir sekali barulah pengarang membahaskan kalimah-kalimah qiraat syaz yang dibaca oleh kesemua imam tersebut dalam 2 bahagian. Bahagian tersebut meliputi bahagian usul qiraat dan farasyul huruf qiraat.

Menurut penelitian penulis setelah diteliti dari pelbagai aspek, pengarang mengarang kitab ini adalah untuk memberikan pendedahan kepada masyarakat umum mengenai ilmu qiraat syaz seterusnya memberikan peluang kepada penuntut ilmu untuk mendalami ilmu qiraat syaz ini. Hal ini kerana kitab yang dikarang oleh pengarang ini amatlah senang dan mudah untuk difahami. Selain itu, kaedah penyusunan yang sistematik menjadikan kitab ini amatlah senang untuk dirujuk oleh mana-mana pembaca terutama penuntut ilmu dalam bidang qiraat. Di samping itu juga tatabahasa dan penggunaan ayat yang digunakan amatlah mesra pembaca dan senang untuk difahami. Penulis yakin walaupun seseorang itu masih baru dalam bidang qiraat pasti dalam memahami isi kandungan secara umum apa yang hendak disampaikan oleh pengarang kitab.

Pengarang juga menceritakan mengenai latar belakang imam-imam qiraat syaz serta perawinya adalah untuk memberikan pendedahan kepada pembaca dalam mengenal imam-imam qiraat syaz dengan lebih mendalam lagi. Walau bagaimanapun, kitab yang dikarang ini amatlah ringkas dan padat. Ianya tidaklah terlalu berat untuk difahami oleh masyarakat umum apatah lagi menjadi bebanan untuk pembelajaran bagi penuntut ilmu.

Kitab ini amatlah bersifat mesra pembaca dan mudah untuk dipelajari. Hal ini kerana, jika diteliti dengan lebih lanjut kita akan mendapati bahawa kebanyakan kitab-kitab yang dikarang oleh ulama-ulama dalam bab qiraat sedikit berat dan lebih mendalam dari sudut perbahasannya. Kalau diteliti dari sudut baiknya, kita akan mendapati bahawa kitab yang lebih mendalam perbahasannya adalah meliputi segenap aspek dan dimasukkan kesemua maklumat-maklumat yang perlu diketahui oleh penuntut ilmu. Kitab seperti itu amatlah sesuai untuk penuntut ilmu yang dahagakan lautan ilmu dalam masa yang sama dapat meningkatkan pemahaman ilmu dalam bidang qiraat. Berbeza pula dengan kitab ini yang ringkas dan padat serta mudah difahami. Ianya amatlah sesuai untuk penuntut ilmu dan masyarakat yang baru hendak mendalami ilmu qiraat syaz ini.

ii. Penggunaan Bahasa Arab Yang Mudah Difahami

Bahasa Arab merupakan salah satu daripada Bahasa komunikasi yang digunakan oleh masyarakat terutama di wilayah Arab seperti Timur Tengah, Afrika dan juga beberapa negara di Asia dan Eropah. Bahasa Arab salah satu bahasa percakapan yang dekat dengan bahasa Ibrani dan bahasa Neo Arami. Bahasa Arab menjadi bahasa rasmi di 25 negara, seperti negara Aljazair, Bahrain, Komoro, Chad, Djibouti, Mesir, Eritrea, Iraq, Israel, Jordan, Kuwait, Lebanon, Libya, Mauritania, Moroko, Oman, Palestin, Qatar, Arab Saudi, Somalia, Sudan, Suria, Tunisia, Dubai, Sahara Barat, dan Yaman.

Bahasa Arab merupakan bahasa yang paling terkenal di dunia disebabkan terdapat banyaknya kosa kata, lafaz beserta maknanya dan menjadi salah satu bahasa yang mampu memahami makna-makna yang jelas. Bahasa Arab disebut dengan bahasa lughotul al-dhot yaitu suatu bahasa yang meliputi makna yang sangat luas dan penjelasannya secara jelas.

Ibnu Mandhur dalam Lisan Al-Arab, mendefinisikan bahasa dengan “*aswat yu’abbir biha kull qaum ‘an aghradbihim*” (Pelbagai bunyi yang digunakan masyarakat untuk mengungkapkan banyak maksud atau tujuan mereka). Al-Ghalayaini pula mendefinisikan bahasa dengan “*alfazh yu’abbir kull qaum ‘an maqashidihim*” (Pelbagai kata yang digunakan masyarakat untuk mengungkapkan banyak maksud mereka). Menurut konteks di atas, definisi Bahasa Arab adalah :

الكَلِمَاتُ الَّتِي يُعَبِّرُ بِهَا الْعَرَبُ عَنِ أَعْرَاضِهِمْ وَقَدْ وَصَلَتْ إِلَيْنَا مِنْ طَرِيقِ التَّقْلِ وَحَفِظَهَا لَنَا الْقُرْآنُ
الْكَرِيمُ وَالْأَحَادِيثُ الشَّرِيفَةُ وَمَا رَوَاهُ الثَّقَاتُ مِنْ مَثُورِ الْعَرَبِ وَمَنْظُومِهِمْ

Maksudnya :

Pelbagai kata yang digunakan orang-orang Arab untuk mengungkapkan banyak maksud atau tujuan mereka, disampaikan pada kita dengan sudut penulisan dan percakapan seterusnya riwayatkan, dihimpun dan disampaikan kepada kita melalui Al-Quran Al-Karim dan hadith-hadith Nabi S.A.W dan pelbagai riwayat-riwayat yang diyakini dalam bentuk frasa-frasa dan syair-syair Arab.

Bahasa Arab memiliki keistimewaan dan keunggulan berbanding bahasa-bahasa lain di dunia. Kita dapat lihat dari sudut konteks Islam yang mana bahasa arab adalah Bahasa syurga dan merupakan bahasa yang abadi. Hal ini kerana Bahasa Arab merupakan bahasa Al-Quran dan Allah telah berjanji Al-Quran akan kekal sehingga Hari Akhirat. Bahasa arab juga merupakan salah satu bahasa yang digunakan dalam kesasteraan dan peribadatan dalam agama Islam. Sebagai mana yang diketahui, Al-Quran yang diturunkan kepada Nabi Muhammad S.A.W. adalah dalam bahasa Arab. Selain itu, sebagai orang islam kita diwajibkan untuk menggunakan Bahasa arab dalam ibadah seharian kita. Sewaktu berdoa juga kita digalakkan menggunakan Bahasa arab. Walaupun begitu, ummat islam boleh sahaja menggunakan bahasa yang mudh difahami dan menusuk hati mereka dalam berdoa. Hal ini kerana, apabila hamba tersebut menghayati doa yang dituturkan maka penghayatan dan kekhusyukan dalam berdoa akan lebih dirasai dan menjadikan seseorang ikhlas dalam berdoa kepada Allah pemilik sekalian alam.

Dari sudut lain pula, Bahasa Arab terbahagi kepada dua jenis, iaitu bahasa Arab Fushah dan Amiyah. Bahasa Arab Fushah biasa digunakan dalam penulisan dan percakapan formal. Fushah adalah Bahasa baku yang menggunakan kaedah Bahasa arab formal. Bahasa arab fushah biasa digunakan sewaktu di sekolah, universiti, berita, siaran media, acara yang formal dan lain aktviti yang formal. Manakala Bahasa Amiyah adalah Bahasa harian yang digunakan dalam pertuturan yang tidak formal tanpa merujuk kepada kaedah Bahasa arab. Iainya merupakan Bahasa yang santai dan kebanyakan masyarakat arab memahami Bahasa ini disebabkan ianya mudah, cepat dan ringkas untuk percakapan sehari-hari. Oleh itu, kita akan mendapati ramai penuntut ilmu daipada negara bukan arab lebih gemar bertutur dalam Bahasa Amiyah berbanding Bahasa fushah.

iii. Penerangan Berkenaan Qiraat Syaz Dan Pengenalan Imam2 Nya

Al-Quran mesti dibaca dengan wajah qiraat yang mutawatir di samping bertepatan dengan kaedah bahasa Arab dan sepadan dengan penulisan dalam resam Uthmani. Sekiranya qiraat tersebut tidak menepati salah satu rukun dalam Qiraat Sahih, maka ia akan termasuk dalam kategori Qiraat Syazah. Ibn al-Jazari mendefinisikan Qiraat Syazah dari sudut bahasa merupakan kata terbitan daripada perkataan (وشذوذشذائيشذ-شذ), ialah yang merujuk kepada individu yang berpisah dari kumpulan, sedikit atau terpisah.

Manakala dari sudut istilah, ia boleh disimpulkan kepada empat definisi berikut:

1. Mendefinisikan Syazah sebagai bacaan yang tidak mencapai tahap mutawatir. Ulama yang mendefinisikan sedemikian ialah al-Sakhawi dalam kitabnya Jamal al-Qurra' wa Kamal al-Iqra', nukilan daripada pandangan Ibn al-Hajib dalam kitabnya, iaitu Bayan al-Mukhtasar Sharh Mukhtasar Ibn al-Hajib.

2. Definisi yang dikemukakan oleh Makki ibn Abi Talib al-Qaysi iaitu "Sesuatu yang menyalahi, sama ada rasm (tulisan) atau kaedah bahasa Arab, walaupun ia diriwayatkan oleh perawi yang thiqah daripada perawi atau daripada perawi yang tidak thiqah atau thiqah akan tetapi tidak mashur". Definisi ini disokong oleh Ibn al-Jazari dalam Munjid al-Muqr'in wa Murshid al-Talibin dengan menyatakan bahawa Syazah itu merujuk kepada sanad yang sah, tepat dengan bahasa Arab akan tetapi menyalahi Rasm al-Quran, sama ada berlaku penambahan, pengurangan atau pertukaran kalimah.

3. Definisi yang dikemukakan oleh Jalal al-Din al-Balqini dalam kitabnya, *Mawaqif al-'Ulum fi Mawadi' al-Nujum*, iaitu "Bacaan Syazah ialah qiraat para tabi'in seperti Sa'id ibn Jubayr, Ibn Muhaysin, Ibn Abi 'Abalah, al-A'mash, Yahya ibn Wathab dan sebagainya".

4. Definisi yang dipegang oleh ramai ulama qiraat, iaitu bacaan yang telah gugur satu rukun atau lebih daripada rukun Qiraat Sahihah, iaitu sanad yang mutawatir, bertepatan dengan kaedah bahasa Arab dan Rasm 'Uthmani. Antara yang berpendapat sedemikian ialah Abu Shamah dalam kitabnya, *al-Murshid al-Wajiz Ila Ulum Tata'allaq bi al-Kitab al-'Aziz*.

Terdapat 4 imam yang terkenal meriwayatkan Qiraat Syaz iaitu imam Ibnu Muhaisin, Imam Yahya Al-Yazidi, Imam Hasan Al-Basri dan Imam Al-A'Mash. Riwayat Qiraat Syaz Imam Ibnu Muhaisin diriwayatkan oleh Al-Bazzi seterusnya disebarkan melalui turuq Ibnu Syanbuz dan Syibil Bin Ibad. Manakala riwayat Qiraat Syaz Imam Yahya Al-Yazidi pula diriwayatkan oleh Sulaiman Bin Al-Hakam dan seterusnya disebarkan melalui turuq Ahmad Bin Faroh dan Al-Duri. Qiraat Syaz riwayat imam hasan al basri pula diriwayatkan oleh Shuja' seterusnya disebarkan oleh Isa Al-Thaqafi. Terakhir sekali qiraat Al-A'Mash diriwayatkan oleh Shanbuzi dan Al-Mauthi'I seterusnya disebarkan melalui turuq Ibnu Qudamah, Al-Ahwazi, Sabath Al-Khiyath dan Ibnu Suwar.

Seterusnya pandangan ulama dari sudut hukum membaca, beramal dan mempelajari Qiraat Syazah kepada penuntut ilmu dan masyarakat umum ada perbincangannya tidak hanya terhad pada ulama bahasa dan nahu sahaja, bahkan ianya turut mempengaruhi dan memberi kesan ke atas hukum fiqh juga. Ini kerana setiap Qiraat yang dibaca mempunyai maknanya yang tersendiri dalam menafsirkan ayat al-Quran yang datang dalam bentuk hukum. Namun, di sana ulama berbeza pendapat tentang hukum membaca, beramal dan mempelajari Qiraat Syazah.

Hukum membaca dan beramal dengan Qiraat yang mutawatir adalah harus kerana ia merupakan Qiraat yang sabit dari Rasulullah S.A.W. dan maqbul di sisi para qurra'.

Manakala Qiraat Syazah, ulama bersepakat tidak harus membacanya di dalam solat atau selainnya. Sesiapa yang membacanya mestilah bertaubat.

Penulis berpendapat sekalipun Qiraat Syazah tidak harus membacanya di dalam solat tetapi ianya harus bertujuan untuk belajar ilmu, kajian ilmiah dan memberikan manfaat serta pendedahan kepada masyarakat umum di luar sana. Jika tidak, maka ilmu qiraat syaz akan semakin hilang dan dilupai oleh segenap masyarakat pada kemudian hari.

iv. Analisis Taujih Qiraat Secara Ringkas Berdasarkan Kepada Kaedah-Kaedah I`Rab Bahasa Arab

Setiap kitab yang dikarang berkaitan dengan qiraat pastinya mempunyai sebab-sebab tertentu kitab tersebut dihasilkan oleh ulama-ulama terdahulu. Termasuklah kitab ini. Kitab ini dikarang untuk menerangkan tentang wajah-wajah qiraat syazah. Sudut pandang yang difokuskan oleh pengarang adalah dari sudut Bahasa arab dan i`rabnya. Selain itu pengarang juga memberikan justifikasi wajah yang terbaik di antara wajah-wajah qiraat tersebut. Misalnya kita dapat lihat pada kalimah *ghishawah*, surah al Baqarah m/s 27

Pengarang menerangkan bahawa Ibnu Muhaisin membaca dengan 3 wajah qiraat pada kalimah tersebut. Pertama Ibnu Muhaisin membaca dengan baris depankan huruf ghain. Wajah kedua adalah dengan membaca baris atas pada huruf ghain. Kedua bacaan ini adalah bacaan yang berat. Manakala wajah ketiga, beliau menukarkan huruf ghain kepada huruf ain dan membaca dengan baris depan. Wajah ketiga ini adalah sedikit ringan berbanding wajah pertama dan kedua. Walaupun begitu ketiga-tiga wajah qiraat syaz tersebut kesemuanya tidak termasuk dalam bacaan imam qiraat mutawatir. Wajah qiraat mutawatir yang dibaca pada kalimah ini adalah dengan membaris bawahkan huruf ghain dan bacaan ini adalah bacaan yang dibaca oleh imam qiraat mutawatir dan inilah wajah yang dipraktikkan oleh seluruh ummat Islam. Pengarang memberitahu lagi walaupun bacaan ini

tidak diguna pakai oleh masyarakat umum akan tetapi ketiga-ketiga bacaan yang dibaca oleh beliau ini masih lagi menepati kaedah dan lisan Bahasa arab.

Selain itu, pengarang juga menilai sesuatu bacaan qiraat dari sudut pandang kaedah irab secara adil dan seimbang. Misalnya pada kalimah *minal qhonithin*, surah al hijr m/s 59.

Imam al-a`mash membaca dengan tanpa alif selepas huruf qa. Pengarang berpendapat bahawa imam al-a`mash membaca dengan bacaan tersebut kerana di situ terdapat sifat musyabbih ataupun untuk meringankan bacaan tersebut. Kita akan mendapati bahawa jika kita membacanya tanpa alif juga kita akan terasa lebih ringan berbanding bacaan yang mempunyai alif selepas huruf qa. Ini menunjukkan beliau seorang yang adil dalam menghukum sesuatu bacaan lagi seimbang dalam menghuraikan sesuatu perbezaan wajah qiraat.

Seterusnya, pengarang juga tidak menjelaskan wajah-wajah qiraat yang sama dengan wajah qiraat mutawatir secara terperinci akan tetapi hanya memberitahu secara umum mengenai kalimah tersebut. Bahkan ada kalimah yang mana pengarang tidak memberitahu sedikitpun mengenai bacaan qiraat mutawatir. Menurut pendapat penulis, pengarang ingin meringkaskan semampu yang boleh dan memfokuskan menghuraikan dengan lebih mendalam wajah-wajah qiraat syaz sahaja. Misalnya kita dapat lihat pada kalimah *wanasqiyahu* surah al-furqan m/s 71.

Imam al-mauthi`i membaca dengan membaris ataskan huruf nun. Menurut pendapat penulis setelah mempelajari ilmu qiraat dan beberapa kitab qiraat selama ini berpendapat bahawa, bacaan yang dibaca oleh imam-imam qiraat yang lain adalah dengan membaris depankan huruf nun. Maka kita dapat ketahuilah bahawa hanya ada 2 wajah sahaja yang dibaca oleh ulama qiraat pada kalimah ini dan wajah kebiasaan yang dibaca oleh masyarakat adalah mengikut wajah imam-imam qiraat selain imam al-mauthi`i.

Di samping itu, pengarang juga tidak meletakkan ayat-ayat al-quran secara penuh akan tetapi hanya meletakkan hanya beberapa kalimah ayat al-quran sahaja dalam menjelaskan tawjih qiraat. Kadang ada yang pengarang letakkan hanya satu kalimah sahaja. Hal ini mungkin tiada masalah buat penuntut ilmu qiraat terutama yang telah lama menimba ilmu dalam bidang ini. Tapi ininya pasti akan merumitkan orang awam untuk mengenalpasti manakah kalimah yang dimaksudkan oleh pengarang kitab ini. Menurut pendapat penulis, iainya boleh lihat dari sudut pandangan positif yang mana fokus pengarang adalah untuk menjadikan kitab ini ringkas, padat dan tepat. Jadi iainya adalah bertepatan dengan matlamat pengarang kitab dan ianya lebih baik berbanding menerangkan sesuatu perkara yang tidak terlalu diberikan fokus.

Misalnya pada kalimah *`urfaa*. Imam hasan al-basri membaca dengan membaris ataskan huruf ra. Walaupun pengarang hanya menjelaskan bacaan untuk imam hasan al-basri sahaja, kita pasti akan dapat ketahui bahawa bacaan yang dibaca oleh imam-imam qiraat yang lain adalah seperti yang terdapat dalam rasm uthmani iaitu membaris matikan huruf ra. Pengarang memberitahu lagi bahawa sebab kenapa dibaca dengan membaris ataskan huruf ra adalah kerana iainya dibolehkan dan mengikut kaedah lughah Bahasa arab.

Menurut pendapat penulis, pengarang kitab meletakkan satu kalimah atau beberapa kalimah dalam menerangkan tawjih qiraat adalah memadai. Jika seseorang penuntut ilmu atau masyarakat umum merasa terlalu susah untuk mencari apakah kalimah yang dimaksudkan oleh pengarang kitab, bolehlah meneliti secara terperinci maklumat yang telah diberikan oleh pengarang kitab. Pertama, lihat surah apa yang diberitahu oleh pengarang, seterusnya semak di dalam al-quran al-karim dan seterusnya dapatkan kalimah yang ada pada surah tersebut sepertimana yang diberitahu oleh pengarang kitab. Jika pada surah tersebut terlalu banyak kalimah yang sama, bolehlah merujuk kepada guru yang lebih arif ataupun merujuk kepada kitab-kitab yang lebih terperinci.

Menurut penelitian penulis selama menghuraikan kitab ini. Walaupun kalimah yang diberikan dalam menjelaskan tawjih qiraat hanya beberapa kalimah atau satu kalimah sahaja,

iainya sudah memadai. Sebagai penuntut ilmu, kita hendaklah banyak berusaha mencari rujukan dan teruskan menimba ilmu daripada guru-guru kita.

Kesimpulan

Kesimpulannya, semua metode-metode yang berkait dengan Qiraat Syazah yang terdapat di dalam penulisan ini adalah metode-metode yang diterima pakai dan boleh digunakan dalam pengajian metode kitab. Qiraat Syazah hendaklah dielakkan menggunakannya daripada membacanya di dalam solat mahupun di luar solat.

Walaubagaimanapun, kita diharuskan untuk mempelajari Qiraat Syazah untuk kesinambungan ilmu. Kebanyakan riwayat Qiraat Syazah ini menggunakan hujah tersendiri berbanding dengan qiraat mutawatir. Namun, al-Quran itulah sebenarnya menjadi hakim dan sumber hukum bagi ilmu-ilmu hukum fiqh dalam membentuk dan mencipta sesuatu hukum. Kaedah hukum fiqh ini adalah mengikut al-Quran yang telah diperintahkan daripada Allah S.W.T diwahyukan kepada Baginda Rasulullah S.A.W dan digunakan hukum tersebut pada umatnya.

Oleh itu, hukum-hakam fiqh yang berkaitan dengan Qiraat Syazah ini boleh digunakan sebagai rujukan untuk kita walaupun ianya tidak boleh digunapakai di dalam bacaan solat dan ianya bukan Qiraat Mutawatirah.

Rujukan

- Syeikh Abdul Fatah Qadi. (2009). *Al-Qira'at Al-Shadhdhab Wa Tawjihih Min Al-Lughat Al-Arab*. Beirut: Dar al-Kitab al-Arabiyy.
- Daud, M. b. (2012). *Metodologi Pentafsiran Ayat Al-Ahkam Dalam Al-Tafsir Al-Munir* karangan Wabbah Al-Zubaili. Universiti Malaya: Akademi pengajian Islam.
- Abdul Hafiz Abdullah. (2018). *Penulisan Ilmiah Berkaitan Ilmu Qiraat Di Malaysia : Suatu Tinjauan Awal*, Fakulti Tamadun Islam Universiti Teknologi Malaysia.
- Abd al-Hayy al-Farmawi. (1977). *Al-Bidayah fi al-Tafsir al-Mawdhu'i*. Mesir: Maktabah Jumhuriyyah.
- Al-'Adawi, H. H. (2006). *al-Qiraat al-Shadhdhab : Dirasah Sawtiyyah wa Dalaliyyah*. Tanta: al-Jami'ah al-Suriyyah.
- al-Dhahabi, M. H. (2000). *Al-Tafsir wa al-Mufasssin*. Al-Kaherah: Maktabah Wahbah.
- al-Dahin, A. b. (20 Februari, 2011). *Wabbah al-Zubaili al-alim al-Faqih al-Mufasssir*. Retrieved from http://www.alukah.net/literature_language/0/1721
- Al-Jasas. (2013). *Tafsir Ahkam Al-Qur'an*. Jakarta: Pustaka al-Kutsar.
- Dr Mustafa Al Khin, Dr Mustafa al-Bugha, & Ali Asy-Syarbaji. (2000). *Al-Fiqh al-Manhajii Mazhab Al-Syafie*. Damshiq: Darul Qalam.
- Alifuddin, M. (2009). *Sejarah Dan Pengantar Ulum Al-Qura*. Kendari : Yayasan Sipakaarenmu.
- Al-Nuwayri, A.-Q.-D. (2003). *Sharh Tayyibat al-Nash fi al-Qiraat al-'Ashr*. Bayrut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Sabuniy. (1979). *Safwat al-Tafsir. Kaberah: Dar al-Sabuniy*.
- al-Saghir, M. (1999). *al-Qiraat al-Syazah*. Damsyiq: Dar al-Fikr.
- Fath al-Qawi al-Matin. (1997). *Athar al-Qiraat Fi al-Fiqh al-Islami*. Riyadh: Adwa' al-Salaf.
- Hajah Noresah bt. Baharom. (2000). *Kamus Dewan Edisi Ketiga*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa Dan Pustaka.
- Salleh Mohd Faiz Hakimi Mat Deris, Normadiah Daud Abdillah Hisham Abd Wahab, & Daud Ismail. (2017). *Khilaf Qiraat Mutawatirah : Satu Analisa Pada Ayat Haid Dari Aspek Peranan, Perkaitan Dan Pertalian Pada Hukum Fiqh*. *Jurnal Islam dan Masyarakat Kontemporari, Bil. 14*.

Jurnal Qiraat, 20XX, Vol X, Bil X

Hasanuddin. (1995). *Perbezaan Qiraat Dan Pengaruhnya Terhadap Istibat Hukum Dalam Al-Quran*. Jakarta: Rajawali Press.

Hashim bin Mohamed Al-Khred. (2000). *Manasik Haji dan Umrah Amalan Nabi-Nabi*. Johor.

Ibn al-Jazari, M. (1994). *Tayyibat al-Nasr fi Qiraat al-'Asr*. al-Madinah al-Munawwarah: Maktabat Dar al-Huda.

Ikmal Zaidi. (2016). *Tanjih al-Qiraat Dan Kesannya Terhadap Penafsiran Ayat-Ayat Mengenai Akidah : Sumbangan Sheikh Nawawi Banten Dalam Mar'ab Labid*.

Ismail, S. M. (1986). *al-Qiraat Akhamuha wa Masdaruha*. Kaherah: Dar al-Salam.

Iyazi, M. A. (1373). *Al-Mufasssirun Hayatubum wa Manhajubum*. Tehran: Muassasah al-Taba'ah wa al-Nasr Wazarat al-Thaqafah wa al-Irshad al-Islami.

Jalaluddin Al-Suyuthi. (1996). *Al-Itqan fi 'Ulumil Qur'an*. Beirut: Muassasah al-Kutub as-Tsaqafiyah.

Jazari, M. B. (2001). *Al-Nasr fi al-Qiraat al-'Asy*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Alimiah.

Kalthum, L. U. (2013). *Pencantuman Ragam Qiraat Dalam Literatur Tafsir*. Jakarta: Fakultas Usuludin Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah.

Kirar, ' S. (2003). *Athar al-Qira'at fi Istibat al-Abkam al-Fiqhiyyah*. al-Qahirah: Mu'assasat al-Mukhtar li al-Nasr wanal-Tawzi'.

Mani' 'Abd Halim Mahmud. (2006). *Metodologi Tafsir : Kajian Komprehensif Metode Para Ahli Tafsir*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.

Faizah Ali. (2008). *Pengaruh Qiraat Terhadap Penafsiran*. Jakarta: Syarif Hidayatullah.

Muhammad Arif Ahmad Fari. (1998). In *Manhaj Wahbah al-Zuhayli fi Tafsiribi li a-Quran al-Karim "al-Tafsir al-Munir"*. Universiti al-Bayt.

Wahbah az-Zuhaili . (1997). *Fiqh al-Islami wa Adillatuh*. Damsyik: Dar al-Fikr. Wahbah Khallaf. (2018). *Fikih Empat Mazhab Praktis*. Jakarta: Ummul Qura'.

Wan Hakimin. (2017). *Pengaruh Qiraat Terhadap Pembentukan Hukum Dalam Mazhab al- Syafie*.

BAB 17

PERBANDINGAN METODE PEN TAWJIHAN AL-QIRAAT DALAM TAFSIR ALQURAN KLASIK DAN KONTEMPORARI: ANALISIS SURAH AL-FATIHAH.

Mohd Mahfuz Bin Jaafar, Muhammad Syafee Salihin Bin Hasan, Abi Syafiq al-Hakiem
Bin Ab.Jabar.

Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor

Pendahuluan

Wajah-wajah qiraat dalam al-Quran mempunyai peranan yang sangat penting dalam penafsiran ayat-ayat al-Quran. Ianya berkemungkinan akan mengubah makna atau hanya sekadar berbeza wajah bacaan namun bukan pada makna. Para mufassir tidak dapat tidak perlu menguasai ilmu qiraat kerana ianya merupakan antara syarat utama untuk menjadi seorang *mufassir*.

Pada penelitian awal, penulis melihat beberapa kitab tafsir yang lama dan terkini dengan melihat bagaimanakah cara penerangan atau penjelasan pentafsir sekiranya di sana terdapat perkataan-perkataan yang mempunyai pelbagai wajah qiraat. Kertas kerja ini juga serba sedikit menerangkan berkenaan dengan pentawjihan qiraat yang dianggap berkait dengan penafsiran ayat al-Quran. Oleh yang demikian, kertas kerja ini akan melihat seterusnya membuat perbandingan metode pentawjihan qiraat oleh para mufassir yang merangkumi tafsir yang klasik dan kontemporari.

Al-Tawjih al-Qiraat.

Al-Tawjih, dari segi bahasa memberi makna: pergi kepadanya, mengarahkan atau menghadapkan. (Husin Unang, *Qamus al-Tullab* 1994). Manakala *al-tawjih al-qiraat* merupakan satu ilmu yang penting untuk dipelajari kerana ia merupakan ilmu yang menjadi penghubung kepada kefahaman terhadap sesuatu wajah qiraat di dalam al-Quran. Ilmu tawjih bukan sekadar untuk mendapatkan penjelasan kewujudan sebutan qiraat tersebut dalam ruang lingkup bahasa arab dari segi sebutan dan penggunaannya dalam tulisan mashaf uthmani bahkan ilmu ini juga berfungsi sebagai penjelasan makna-makna yang terhasil dari qiraat yang pelbagai. (Muhammad Fairuz A. Adi, *aplikasi tawjih al-qiraat dengan hadis di sisi imam alsakhawi dalam fath al-qasid fi syarh alqasid*, Jurnal Qiraat 2020).

Al-Tawjih lil qiraat, juga disebut *al-Ihtajaj lil qiraat* bukanlah bermaksud menghujjah ke atas wajah qiraat, namun ianya menerangkan `illah qiraat berkenaan dari segi bahasa dan i`rabnya seterusnya dapat menyatakan qiraat berkenaan adalah sah serta dikira sebagai menyokong atau mempertahankan wajah qiraat berkenaan dari disalah ertikan oleh pihak yang tidak bertanggungjawab. *Al-Tawjih al-Qiraat* telah dikategorikan sebagai satu seni ilmu yang khusus dan cabang dari seni-seni ilmu qiraat.

Di dalam ilmu qiraat, Imam al-Syatibi membahagikan kepada dua bab di dalam matan ilmu qiraat karangan beliau, iaitu bab *usul* serta bab *farsy al-huruf*. Adapun bab *usul* ini menyatakan wajah-wajah qiraat dalam kaedah umum yang terdapat di dalam al-quran seperti bacaan *idgham*, *ha` al-kinayah (ha' damir)*, *mad*, *ibdal*, *naql* dan

sebagainya. Manakala bab *farsy al-huruf* pula menyatakan wajah-wajah qiraat dengan kaedah khusus pada satu-satu perkataan di dalam al-Quran dalam surah tertentu seperti membaca panjang dan pendek ke atas huruf mim pada perkataan (مالك) di dalam surah al-Fatihah sahaja.

Wajah-wajah Qiraat Di dalam Surah al-Fatihah.

Dalam kertas kerja ini penulis memilih surah *al-Fatihah* sebagai skop kajian dan bahan persampelan untuk dianalisis wajah-wajah qiraat yang terdapat di dalamnya seterusnya akan melihat bagaimanakah bentuk dan metode kitab-kitab tafsir yang dipilih menjelaskan bacaan qiraat yang terdapat di dalam surah ini pada topik seterusnya.

Firman Allah SWT:

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ، إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ. أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ، صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾

Wajah-wajah qiraat di dalam surah *al-Fatihah* adalah seperti berikut:

Kalimah “مالك” Imam `Asim, *Kisa'i dan Ya'qub* membaca panjang pada huruf mim dan selain mereka membaca pendek.

Kalimah “صراط” dan “الصراط” Pada huruf sad, Khalaf dari imam Hamzah membaca dengan huruf *zay* secara *'isymam*. *Qunbul* dari *Imam Ibn Kathir* membaca dengan huruf *sin*. Manakala selain mereka membaca dengan huruf *sad*.

Kalimah “عليهم” Imam *Hamzah* membaca dammah pada *ha'*. *Ibn Kathir* membaca silah pada *mim al-jam`* serta *Qalun* dari *Imam Nafi`* (dengan *khilaf*) dan selain mereka membaca dengan baris bawah pada *ha'* serta sukun pada *mim al-jam`*.

Analisis kitab-kitab tafsir yang dipilih.

Penulis memilih empat buah kitab tafsir sebagai bahan persampelan dalam kajian ini. Dua daripadanya merupakan tafsir klasik dan selainnya merupakan tafsir kontemporeri. Penulis memilih *Tafsir al-Tabari* karangan Imam *Abi Ja'far Muhammad Ibn Jarir al-Tabari* dan *Tafsir al-Quran al-'Azim Li al-Imam al-Jalalayn* karangan Imam *Muhammad Ibn Ahmad al-Mahalli* dan Imam *'Abd al-Rahman Ibn Abi Bakr al-Suyuti* mewakili tafsir klasik seterusnya memilih *Al-Tafsir*

Al-Munir Fi al-'Aqidah Wa al-Syari'ah Wa al-Manhaj karangan *Al-Ustaz al-Duktur Wahbah alZuhayli* dan *Tafsir al-Tahrir Wa al-Tanwir* karangan *Al-Ustaz al-Imam al-Syaykh Muhammad alTahir Ibn 'Asyur* mewakili tafsir kontemporeri.

1. Analisis Pentawjihan Qiraat Surah al-Fatihah Dalam Tafsir al-Tabari.

Di dalam tafsir ini, penulis mendapati pengarang menyatakan secara khusus berkenaan *tawjih qiraat* pada perkataan “مالك”. Imam *al-Tabari* menyatakan pada perkataan ini mempunyai dua wajah qiraat dengan menyatakan sekali imam yang

membacanya. Kitab ini ada menyatakan pengarang telah melakukan penelitian sepenuhnya berkenaan dua wajah bacaan pada perkataan berkenaan.

Pengarang menyatakan lagi tawjih bagi qiraat yang membaca pendek pada huruf *mim*:

Ianya dari perkataan **الْمُلْكُ** memberi makna kerajaan, kekuasaan dan kebesaran iaitu bahawasanya bagi Allah SWT sahaja raja atau penguasa pada hari akhirat.

Tawjih pada qiraat yang membaca panjang pada huruf *mim*:

Ianya dari perkataan **الْمَلِكِ** (mim berbaris bawah) memberi makna pemilik atau kepunyaan.

Iaitu sesiapa pun tidak memiliki sesuatu pun pada hari akhirat melainkan dengan izin Allah SWT.

2. Analisis Pentawjihan Qiraat Surah al-Fatihah Dalam Tafsir al-Quran al-Azim Li al-Imam al-Jalalayn.

Di dalam tafsir ini, pada ayat “**مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ**”, pengarang terlebih dahulu mentafsir ayat berkenaan dengan berdasarkan qiraat “**ملك**” (bacaan pendek pada huruf *mim*) iaitu hari pembalasan dan ianya merupakan hari kiamat. Tiada raja atau penguasa pada hari tersebut bagi sesuatu melainkan Allah SWT dengan dalilnya (لمن الملك اليوم لله ... الآية). Kemudian pengarang menyatakan: Dan bagi membaca dengan (panjang pada huruf *mim*) maka maknanya, pemilik suatu perkara keseluruhannya pada hari kiamat, iaitu ia disifatkan dengan (pemilik) selamanya seperti kata (غافر الذنب) iaitu Pengampun bagi dosa.

3. Analisis Pentawjihan Qiraat Surah al-Fatihah Dalam Al-Tafsir Al-Munir.

Pengarang tiada langsung menyentuh berkenaan dengan wajah-wajah qiraat di dalam surah berkenaan. Dan hanya mentafsirkan perkataan “**مالك**” sebagai pemilik hari akhirat.

4. Analisis Pentawjihan Qiraat Surah al-Fatihah Dalam Tafsir al-Tahrir Wa al-Tanwir.

Pengarang jelas menyebut, jumhur qurra' membaca tanpa alif pada **مَلِكِ** dan yang membaca dengan alif adalah *`Asim, al-Kisa'i, Ya`qub* dan *Khalaf*. Jika dibaca tanpa alif, ianya sebagai *sifat musyabbahah* dan menjadi isim bagi Pemilik Kuasa. Manakala jika dibaca dengan alif, ianya menjadi *Ism Fa`il* dari **ملك** apabila disifatkan sebagai (milik). Adapun kedua-dua bentuk ini adalah pecahan dari perkataan **مَلِك**. Dan

asal **ملك** dari segi bahasa, dirujuk kembali perubahannya kepada makna yang tepat sebagaimana yang dikatakan *Ibn `Atiyah* kemudian diubah, dipecahkan kepada makna hakikat dan majaz seterusnya *ditahqiq* dan diambil pengajaran. Dan bacaan dengan tanpa alif, ianya menunjukkan kepada menyerupakan atau menggambarkan

satu badan atau rupa pada jiwa-jiwa yang mendengar ianya adalah kerana **مَلِكٌ** merupakan suatu yang mempunyai kekuasaan, dan **مُلْكٌ** lebih khusus berbanding **مَلِكٌ**, bilamana **مُلْكٌ**, ianya berubah kepada makna pemerintah atau yang berkuasa dan yang istimewa mentadbir urusan manusia. Yang dengan demikian maka dikatakan **مَلِكِ النَّاسِ** (Raja bagi sekalian manusia) bukan **مَلِكِ الدَّوَابِّ** (Raja bagi yang melata). Manakala **مَلِكٌ** adalah dikhususkan dengan sesuatu. Pengarang menyatakan qiraat tanpa alif merupakan bacaan jumbuh, walau bagaimanapun kedua-dua bacaan ini mutawatir.

Pengarang turut menyentuh wajah qiraat pada ayat seterusnya iaitu pada perkataan **أَلصِّرَاطَ**. Pengarang menyebut, ianya dibaca dengan huruf sad dan sin. Jumbuh arab membaca dengan sin melainkan ahli hijaz menyebut dengan sad ganti daripada sin bertujuan meringankan bacaan. Dan bacaan dengan sad merupakan yang bacaan *rajih* kerana kesepakatan dengan *rasm uthmaniyy* serta merupakan bahasa *fusha*. Pengarang juga menyatakan qiraat yang membaca dengan huruf *zay* secara *isymam* oleh Imam *Hamzah*. Pengkaji mendapati pengarang tidak menyatakan wajah qiraat yang membaca dammah pada *ha'* dan silah pada *mim al-jam`* pada **عَلَيْهِمْ**.

Analisis keseluruhan Dan Kesimpulan.

Hasil dari penganalisan penulis terhadap empat buah kitab tafsir yang dipilih, penulis mendapati satu kitab tafsir iaitu *Al-Tafsir Al-Munir* sahaja yang tidak menyatakan tawjih al-qiraat di dalamnya. Dan kitab tafsir selainnya ada menyatakan tawjih al-qiraat dengan metode yang tersendiri. Kitab *Tafsir al-Tahrir Wa al-Tanwir* penulis mendapati metode pentawjihannya lebih teliti berbanding kitab tafsir selainnya.

Dapat dilihat di sini, kedua-dua kitab tafsir klasik ada menyatakan pentawjihan al-qiraat walaupun tidak begitu teliti dan menyeluruh. Dan hanya satu sahaja kitab tafsir kontemporari yang menyentuh tawjih al-qiraat.

Semoga penulisan ini serba sedikit dapat memberi gambaran awal bagi para pengkaji dalam melihat metode pentawjihan al-qiraat di dalam kitab tafsir. Sebagai kajian yang mendatang, boleh dicadangkan untuk mengkaji dan menganalisis kitab-kitab tafsir yang lain dalam menyentuh berkenaan tawjih al-qiraat.

Rujukan

- Pustaka Darul Iman, 2007, *al-Qur`an dan terjemahan*,; Majma` al-Malik Fahd Wataniah.
Hussain Unang, *Kamus al-Tullab*. 1994. DarulFikir. K.Lumpur.
Sayyid Lasyin Abu al-Farh 1413H, *Taqrib al-Ma`ani Fi Syarh Hirz al-Amani Fi al-Qiraat al-Sab`*, Dar al-Zaman.
A. Muhammad Umayr, 2015, *Mustalah al-Ibtijaj Li al-Qiraat al-Quraniyyah Wa Tanjihiba*, al-Markaz al-Jami`i al-Ni`amah.
Jalal al-Din Muhammad Bin Ahmad al-Mahalli & Jalal al-Din Abd al-Rahman Bin Abi Bakr alSuyuti, t.t, *Tafsir al-Quran al-Azim*, Maktabah Wa Matba`ah Muhammad al-Nahdi Wa Awladah.
Abu Ja`far Muhammad Bin Jarir al-Tabari, 1997, *Tafsir al-Tabari*, Dar al-Qalam Damsyiq.

Al-Duktur Wahbah al-Zuhayli, 1998, *al-Tafsir al-Munir*, Dar al-Fikr al-Ma`asir Beirut.
Al-Imam Al-Syaykh Muhamad Tahir Ibn `Asyur, 1984, *Tafsir al-Tabri wa al-Tanwir*, Al-Dar al-Tunisiyyah Tunis.

BAB 18

APLIKASI *QAṢR AL-MUNFAṢIL* DALAM TILAWAH AL-QURAN DARI ASPEK PEMATUHAN *AL-RIWĀYAH*

Ikmal Zaidi bin Hashim, Ahmad Syahir bin Ahamad Nzly

Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor

Pendahuluan

Pembacaan Al-Quran merupakan ibadah yang menjanjikan pelbagai ganjaran dan pahala kepada pembacanya. Untuk itu pembacaan Al-Quran mempunyai peraturan dan disiplin yang tertentu bagi memastikan Al-Quran yang dibaca itu ialah sama seperti yang dibaca oleh Rasulullah s.a.w daripada Jibril a.s. Allah s.w.t telah menetapkan bahawa Al-Quran dipindahkan daripada Rasulullah s.a.w kepada umat Islam melalui suatu sistem periwayatan / *al-Riwāyah* yang mencapai tahap *mutawātirah*. Justeru ilmu Qiraat merupakan ilmu yang digarap oleh para ulama bagi memenuhi keperluan *al-Riwāyah* yang memastikan keaslian dan keabsahan bacaan Al-Quran. Kepelbagaian bacaan Al-Quran merupakan satu hakikat yang telah diterima oleh umat Islam sejak zaman Rasulullah s.a.w. Sehingga kini ia wujud dalam bentuk Qiraat Tujuh dan Qiraat Sepuluh yang dipelajari dan diamalkan oleh umat Islam di seluruh dunia Islam.

Hukum *al-Tarkīb* dalam Periwayatan Qiraat

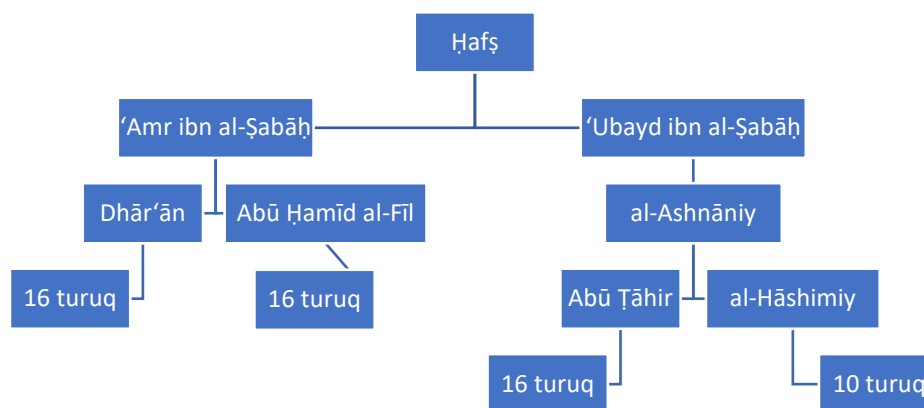
Al-Tarkīb atau *al-Khalṭ* bermaksud membaca Al-Quran dengan periwayatan yang bercampur aduk. Ia berlaku apabila seseorang itu tidak membaca berpandukan *ṭariq* atau jalan yang dipilihnya. Contohnya apabila seseorang membaca dengan Riwayat Ḥafṣ ‘an ‘Āṣim menurut *ṭariq al-Shaṭībīy* sedangkan ia membaca dengan dua *ḥarakāt (al-Qaṣr)* pada *Mad al-Munfaṣil* maka ia dikira telah melakukan *al-Tarkīb* kerana dalam *ṭariq al-Shaṭībīy* tiada bacaan sedemikian bagi Riwayat Ḥafṣ ‘an ‘Āṣim sedangkan yang ada ialah bacaan 4 *ḥarakāt (al-Tawaṣṣuṭ)*.

Al-Nuwayriyy (m. 857H) menyatakan bahawa hukum *Al-Tarkīb* atau *al-Khalṭ* adalah haram atau makruh atau *mu‘ib* (mengaibkan). Al-Qaṣṭallāniyy (m. 923H) pula menyatakan bahawa menjadi kewajiban bagi setiap qari menghindari diri daripada *Al-Tarkīb* dan wajib membezakan antara satu *ṭariq* dengan *ṭariq* yang lain. Jika tidak ia pasti terjebak dalam sesuatu yang tidak harus dan membaca Al-Quran dengan bacaan yang tidak diturunkan. Imam al-Azmīriyy pula menjelaskan bahawa ia menjadi faktor beliau menghasilkan karya bertajuk *Zubdah al-Trfān fī Tahṛīr Anjuh al-Qur‘ān*. Beliau juga menyatakan bahawa *al-Tarkīb* adalah haram atau makruh *karābah al-Tahṛīm* dalam periwayatan.

Perbezaan Hafş ‘an ‘Āşim dalam *al-Shāṭibiyyah* dan *al-Jazariyyah*



Carta 3.1 menunjukkan *ṭuruq* Hafş dalam *al-Shāṭibiyyah*



Carta 3.2 menunjukkan *ṭuruq* Hafş dalam *al-Jazariyyah*

Berdasarkan kedua-dua carta di atas jelas menunjukkan perbezaan di antara Hafş ‘an ‘Āşim dalam *al-Shāṭibiyyah* dengan *al-Jazariyyah* dari sudut bilangan *ṭuruq*. Hakikatnya *al-Shāṭibiyyah* merupakan sebahagian 58 *ṭuruq* *al-Jazariyyah*.

Isu dan tempat dalam Al-Quran yang diperselisihkan bagi Hafş ‘an ‘Āşim

Terdapat 21 tempat dalam Al-Quran yang diperselisihkan antara *ṭuruq* bagi Hafş ‘an ‘Āşim. Sheikh ‘Aliy Muḥammad al-Dabbā‘ (m. 1389H) telah menulis sebuah karya berjudul *Şarih al-Naşş fī al-Kalimāt al-Mukhtalaf fihā ‘an Ḥafş* yang mengumpulkan kesemua 58 jalan / *ṭuruq* bagi Hafş ‘an ‘Āşim berpandukan *al-Naşhr fī al-Qirā’at al-‘Ashr* yang ditulis oleh Ibn al-Jazariyy (m. 833H) selain karya-karya lain yang bersifat *sharah* kepadanya.

- 1- *Al-Takbīr*: Iaitu mengucapkan lafaz “*Allāhu Akbar*” sebelum membaca *al-Basmalah* dan awal surah. Walaupun ia bukan sebahagian daripada Al-Quran tetapi ia merupakan sunnah yang telah diamalkan oleh Rasulullah s.a.w. Para ulama berbeza pandangan tentang pelaksanaannya. Sebahagian daripada mereka menyatakan ia dibaca bermula pada awal surah *al-Dubā* dan berakhir pada awal surah *al-Nās*. Sebahagian yang lain pula berpandangan ia dibaca bermula pada akhir surah *al-Dubā* dan berakhir pada akhir surah *al-Nās*. Terdapat juga pandangan yang bahawa

mengatakan ia dibaca bermula pada setiap awal bagi semua surah kecuali surah *al-Tambah*.

- 2- *Al-Madd al-Muttaṣil*: Iaitu huruf *mad* yang bersambung dengan huruf *hamzah* dalam satu kalimah. Perbezaannya melibatkan kadar panjangnya.
- 3- *Al-Madd al-Munfaṣil*: iaitu huruf *mad* yang berada pada akhir kalimah dan terdapat huruf *hamzah* pada awal kalimah selepasnya. Perbezaannya juga melibatkan kadar panjangnya.
- 4- *Nūn Sākinah* dan *Tanwin* yang bertemu dengan huruf *lām* dan *rā*. Perbezaannya ialah pada hukum *idghām* sama ada dengan *ghunnah* atau tanpa *ghunnah*.
- 5- Pada kalimah (وَيَبْصُطُ) dalam ayat 245 surah *al-Baqarab*:

﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضْعِفُهُ لَهُ أضعافًا كثيرةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾^{٢٤٥}

- 6- Pada kalimah (بَصُطَةً) dalam ayat 69 surah *al-A'raf*:

﴿أَوْعَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَأذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَصُطَةً فَأذْكُرُوا آلاءَ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾^{٦٩}

- 7- Pada kalimah (الْمُصَيِّطُونَ) dalam ayat 37 surah *al-Tūr*:

﴿أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَبِّكَ أَمْ هُمُ الْمُصَيِّطُونَ﴾^{٣٧}

- 8- Pada kalimah (بُصِيطِرٍ) dalam ayat 22 surah *al-Ghāshiyah*:

﴿لَسْتُ عَلَيْهِمْ بِمُصِيطِرٍ﴾^{٢٢}

Perbezaan bacaan pada kalimah-kalimah pada nombor 5 hingga 8 ialah sama ada dengan huruf *sin* atau *ṣād*.

- 9- Pada 3 kalimah yang terdapat pada 6 tempat dalam Al-Quran iaitu: (ءَالِدَ كَرِيمٍ) pada ayat 143 dan 144 surah *al-An'ām*:

﴿ثَمَنِيَّةً أَزْوَاجٍ مِنَ الصَّانِئَاتَيْنِ وَمِنَ الْمُعْزِئَاتَيْنِ قُلْ ءَالِدَ كَرِيمٍ حَرَّمَ أُمَّ الْأَنْثِيَّاتِ أَمَا أَشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأَنْثِيَّاتِ تَبْخُونِي بِعِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ۝١٤٣ وَمِنَ الْإِبِلِ الْأُنثِيَّاتِ وَمِنَ الْبَقَرِ الْأُنثِيَّاتِ قُلْ ءَالِدَ كَرِيمٍ حَرَّمَ أُمَّ الْأَنْثِيَّاتِ أَمَا أَشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأَنْثِيَّاتِ أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَصَّيْتُمْ اللَّهُ بِهَذَا فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ۝١٤٤﴾

- Kalimah (ءَالِلَهُ) dalam ayat 59 surah *Yūnus* dan ayat 59 *al-Naml*:

﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ أَللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ ﴿٥١﴾

﴿قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى أَللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٥١﴾

Kalimah (عَالَيْنَ) dalam ayat 51 dan 91 surah *Yūnus*:

﴿أَنْتُمْ إِذَا مَا وَقَعَ ءَامَنْتُمْ بِهِ عَالَيْنَ وَقَدْ كُنْتُمْ بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ ﴿٥١﴾

﴿عَالَيْنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ ﴿٥١﴾

Perbezaan bacaan pada ketiga-tiga kalimah tersebut ialah *al-Tashīl* dan *al-Ibdāl* pada huruf *hamzah* yang kedua.

10- Pada frasa (يَلْهَثَ ذَلِكَ) dalam ayat 176 surah *al-A'raf*:

﴿وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلُ عَلَيْهِ يَلْهَثُ أَوْ تَتْرُكُهُ يَلْهَثُ ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا ... ﴿١٧٦﴾

Perbezaan bacaan ialah pada *idghām* huruf *thā* ke dalam huruf *dhāl* atau *izhār*.

11- Pada frasa (أَرْكَبَ مَعَنَا) dalam ayat 69 surah *Hūd*:

﴿وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَبْنَئِ أَرْكَبَ مَعَنَا وَلَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ ﴿٦٩﴾

Perbezaan bacaan ialah pada *idghām* huruf *bā* ke dalam huruf *mīm* atau *izhār*.

12- Pada kalimah (لَا تَأْمَنَّا) dalam ayat 11 surah *Yūsuf*:

﴿قَالُوا يَا أَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُ لَنَنْصِحُونَ ﴿١١﴾

Perbezaan bacaan ialah *al-Rawm* atau *al-Ishmām*.

13- Pada 2 kalimah iaitu (عَوَجًا) dan (مَّرْقَدِنَا) dalam ayat 1 surah *al-Kahf* dan ayat 52 surah *Yāsīn*:

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عَوَجًا قَيِّمًا لِيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا ... ﴿٥٢﴾

﴿قَالُوا يَوَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَّرْقَدِنَا هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ ﴿٥٢﴾

Perbezaan bacaan ialah *al-Sakt* / *saktab* ketika membaca secara *wasl*.

14- Pada 2 kalimah iaitu (مَنْ) dan (بَلْ) dalam ayat 27 surah *al-Qiyāmah* dan ayat 14 surah *al-Muṭaffifīn*:

﴿وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ﴾^{٢٧}

﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾^{١٤}

Perbezaan bacaan ialah *al-Sakt / saktah* ketika membaca secara *waşl*.

15- Pada huruf ‘*ayn* dalam ayat 1 surah *Maryam*:

﴿كَهَيْعَصٍ﴾

Perbezaan bacaan ialah pada kadar panjang *mad* sama ada 4 atau 6 *ḥarakāt*.

16- Pada kalimah (فَرَقٍ) dalam ayat 63 surah *al-Shu‘arā’*:

﴿فَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَضْرِبْ بَعْضَكَ الْبَحْرَ فَأَنْفَلَقَ فَمَا كَانَ كُلُّ فَرَقٍ كَالظُّوْدِ الْعَظِيمِ﴾^{١٣}

Perbezaan bacaan pada huruf *rā* sama ada dengan *al-Tarqīq* atau *al-Taḥkīm*.

17- Pada frasa (فَمَا آتَيْنَا) dalam surah *al-Naml* ayat 36:

﴿فَلَمَّا جَاءَ سُلَيْمَنُ قَالَ أُنْمِدُونِي بِمَالٍ فَمَا آتَيْنَا اللَّهُ خَيْرٌ مِّمَّا آتَيْتُكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بِهَدْيَتِكُمْ﴾

﴿تَفْرَحُونَ﴾^{٢١}

Perbezaan bacaan ialah ketika *waqf* sama ada dengan *yā* atau tanpa *yā*.

18- Pada kalimah (سَلَسِلًا) dalam surah *al-Insān* ayat 4:

﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَلْسِلًا وَأَعْلَالًا وَسَعِيرًا﴾

Perbezaan bacaan ialah ketika *waqf* sama ada dengan menyebut huruf *alif* atau tidak.

19- Pada kalimah (ضَعِفًا) dan (ضَعْفًا) dalam ayat 54 surah *al-Rūm*:

﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا﴾

﴿وَشَيْبَةً يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ﴾^{٥٤}

Perbezaan bacaan ialah pada huruf *ḍād* sama ada dengan *faḥḥah* atau *ḍammah*.

20- Pada (يَسَّ وَالْقُرْآنِ) dan (نَّ وَالْقَلَمِ) dalam surah *Yāsīn* dan *al-Qalam*.

﴿يَسَّ وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ﴾^٢

﴿نَّ وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾^{٥١}

Perbezaan bacaan ialah ketika *waşl* sama ada dengan *idghām nūn* ke dalam *wāw* atau *izhār*.

21- Pada huruf yang *sākin* / mati selepasnya huruf *hamzah* iaitu: (ال تعريف) seperti (الأرض), (شيء) dan (السكان المفصول), (شيئا) seperti (خلوا إلى) dan (السكان الموصول) seperti (القرءان).

Perbezaan bacaan ialah sama ada dengan *al-Sakt* / *saktab* atau tanpa *al-Sakt* / *saktab*.

Turuq Hafṣ ‘an ‘Āṣim yang mengandungi wajah Qaṣr al-Munfaṣil

Setelah meneliti kesemua 58 *turuq* Hafṣ ‘an ‘Āṣim, penulis mendapati terdapat 11 *turuq* yang mengandungi bacaan *Qaṣr al-Munfaṣil* / 2 *ḥarakāt* sama ada tanpa khilaf / *qawlan wāḥidan* atau dengan khilaf iaitu terdapat wajah lain iaitu *Fuwayq al-Qaṣr* / 3 *ḥarakāt*. Maka bagi memastikan kepatuhan *al-Riwāyah* dan menjauhi *al-Tarkīb* dalam membaca Al-Quran dengan riwayat Hafṣ ‘an ‘Āṣim, maka penulis membuat perbandingan antara *ṭariq al-Shaṭibiyyah* yang menjadi amalan masyarakat Islam di Malaysia dan seluruh dunia Islam dengan 11 *turuq al-Jazariyyah* tersebut. Perbandingan ini meliputi kesemua 21 tempat yang menjadi perselisihan dalam kalangan *turuq* Hafṣ ‘an ‘Āṣim. Selain itu, penulis juga memilih 4 *turuq al-Jazariyyah* yang paling hampir dengan *ṭariq al-Shaṭibiyyah* kerana perbezaannya yang sedikit. Pemilihan ini bagi memudahkan sesiapa yang ingin mengaplikasikan bacaan *Qaṣr al-Munfaṣil* dengan mematuhi aspek *al-Riwāyah* dan terhindar daripada *al-Tarkīb* / *al-Khalt* pada masa yang sama. 4 *turuq al-Jazariyyah* tersebut bernombor 2,3,7 dan 8 seperti yang terdapat dalam jadual di bawah iaitu:

1. *Ṭariq al-Fil* daripada al-Ḥammāmiy daripada kitab *al-Mustanir*
2. *Ṭariq al-Fil* daripada al-Ḥammāmiy daripada kitab *al-Miṣbah*
3. *Ṭariq al-Fil* daripada kitab *al-Ranḍah* karya Ibn al-Mu‘addal
4. *Ṭariq al-Fil* daripada kitab *al-Ranḍah* karya al-Mālikiy

Kesimpulan

Masyarakat Islam di Malaysia perlu diberi pendedahan tentang kepentingan mematuhi *al-Riwāyah* dalam pembacaan Al-Quran selain daripada ilmu Tajwid yang sememangnya menjadi kebiasaan khasnya bagi tenaga-tenaga pengajar Al-Quran. Ini merupakan nilai tambah yang mampu meningkatkan kompetensi mereka dalam ilmu yang berkaitan dengan pembacaan Al-Quran.

Rujukan

- Bannā, Aḥmad ibn Muḥammad (1987) al, *Iḥāf Fuḍalā’ al-Bashar bi al-Qirā’at al-Arba‘ah ‘Ashar*, 2 j. Beirut: ‘Ālam al-Kutub.
- Ibn al-Jazariy, Abū al-Khayr Muḥammad ibn Muḥammad (t.t), *al-Nasbr fi al-Qirā’at al-‘Ashr*, 2 j. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Muḥammad ibn ‘Abd al-Dā’im Khamīs (1996), *Al-Nafahāt al-Ilābiyyah fī Sharḥ Matn al-Shaṭibiyyah*. Kaherah: Dār al-Manār.
- Ḍabbā‘, Aliy Muḥammad, al (1346H), *Ṣariḥ al-Nasṣ fi al-Kalimāt al-Mukbtalaf fihā ‘an Ḥafṣ min Ṭariq Ṭayyibah al-Nasbr*. Kaherah: Matba‘ah al-Bābiy al-Halabiy.
- Riḍā ‘Aliyy Darwish et.al (2000), *Fath al-Raḥmān fi Taysir Turuq Hafṣ ibn Sulaymān*. Kaherah: Mu’assasah Qurṭubah.

BAB 19

PERBAHASAN *AHRUF SAB'AH* DALAM RASMDAN QIRAAT: SATU TINJAUAN AWAL

Ahmad Syahir Ahamad Nzly, Ikmal Zaidi Hashim, Nik Mohd Nabil Ibrahim @ Nik Hanafi, Syarifahadibah Abdul Rahman,

Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS)

Pengenalan *Rasm* Dan *Ahruf Sab'ah*

Perkataan *Rasm Uthmani* terbina daripada dua patah perkataan yang setiap satu daripadanya mempunyai maknanya yang tersendiri. Perkataan rasm ini diambil daripada Bahasa Arab iaitu dengan bentuk tulisan Arabnya adalah (رسم). Menurut pengertian daripada aspek bahasa dan leksikologi di dalam Bahasa Arab, perkataan (الرسم) bermaksud kesan. Selain itu, perkataan lain di dalam Bahasa Arab yang mempunyai makna yang hampir sama adalah al-Athar (الأثر). Manakala rasm daripada segi istilah menurut pendapat daripada Syeikh Abd al-Mun'im Kamil Syair bahawa *rasm* tersebut merupakan suatu kaedah atau cara penulisan perkataan-perkataan di dalam al-Quran al-Karim. Rasm juga merujuk kepada kaedah penulisan huruf dan perkataan di dalam mashaf-mashaf yang ditulis oleh para sahabat Nabi Muhammad SAW di zaman pemerintahan Sayyiduna Uthman Bin Affan RA dan disebarkan ke negara-negara Islam yang lain. Manakala dinamakan kaedah ini dengan nama *Rasm Uthmani* adalah sebagai sandaran kepada Sayyiduna Utman Bin Affan Ra di atas perintah beliau untuk menulis semula ayat-ayat suci al-Quran al-Karim di dalam sebuah mashaf yang sama (Kadir, 2021).

Selain itu, pendapat Dr. Syaaban Muhammad Ismail pula mendefinisikan *rasm* sebagai suatu keterangan yang membicarakan mengenai mashaf-mashaf yang ditulis pada zaman Sayyiduna Uthman Bin Affan RA dan diutuskan ke kota-kota Islam ketika itu. Kaedah penulisan *rasm* pula merangkumi tujuh huruf al-Quran yang disebut sebagai *ahruf sab'ah* atau *sab'ah ahruf*. Selain itu, rasm al-Quran al-Karim pada zaman Nabi Muhammad SAW turut ditulis tanpa mempunyai titik dan baris. Ia dinamakan dengan nama *Naqt al-'Arab*.

Di samping itu juga, *rasm al-Quran al-Karim* pada zaman Nabi Muhammad SAW juga terdapat padanya semakan terakhir yang dinamakan sebagai *al-'Ardbah al-Akhirah*. Peristiwa ini berlaku sebelum baginda wafat dan ia melibatkan malaikat Jibril AS yang mengajarkan bacaan al-Quran kepada baginda. Selain itu, rasm pada zaman Nabi Muhammad SAW juga adalah yang tidak dimansuhkan bacaan serta hukumnya (Syaaban, 1986).

Pengenalan Qiraat

Perkataan Qiraat (قراءات) adalah merupakan *jama' muannas salim* iaitu kata ganda daripada perkataan qiraah (قراءة) yang bermaksud bacaan dan ia adalah berasal daripada masdar

قرأ) (qara'a). Perkataan qara'a membawa maksud telah membaca seorang lelaki. Daripada segi istilah membawa maksud salah satu mazhab atau aliran daripada pelbagai mazhab yang berkaitan dengan pengucapan ayat al-Quran al-Karim yang dilafazkan dan dipilih oleh salah satu imam qiraat sebagai suatu mazhab yang berbeza dengan mazhab-mazhab yang lain. Hal yang demikian adalah menurut pendapat Syeikh Manna' Khalil al-Qattan di dalam kitabnya *Mabahith Fi Ulum al-Quran* pada tahun 1994 Masihi (Muarif et al., 2022).

Pengenalan *Ahruf Sab'ah* Dalam *Rasm* Dan *Qiraat*

Ahruf sab'ah, sab'ah ahruf atau tujuh huruf adalah dua perkataan yang sinonim di dalam perbincangan ilmu rasm dan ilmu qiraat. Kalimah ahruf (أحرف) tersebut adalah kata jama' iaitu kata ganda atau kata banyak daripada perkataan harfun (حرف) yang bermaksud huruf. Tetapi di dalam ilmu rasm dan qiraat, kedua-dua perkataan tersebut tidaklah hanya bermaksud tujuh huruf seperti huruf hijaiyyah yang terdapat sebanyak 28 atau 29 huruf. Pengiraan 28 huruf jika mengambil kira hanya huruf yang boleh menerima baris dan digugurkan huruf alif kerana ia tidak boleh menerima baris. Pengiraan 29 huruf hijaiyyah pula mengambil kira juga huruf alif mad kerana ia mempunyai perbincangan daripada aspek makhraj hurufnya iaitu tempat keluar bunyi sebutan huruf alif mad tersebut. Justeru, perbincangan ahruf sab'ah bukan hanya berkisar tentang huruf-huruf hijaiyyah sahaja bahkan ianya mempunyai pelbagai makna yang lain. Para ulama khususnya ulama qiraat dan rasm berbeza pendapat dalam menjelaskan makna sebenar tujuh huruf atau ahruf sab'ah tersebut.

Perbezaan ini bermula dengan pengertian Ahruf Sab'ah tersebut sendiri dan perkaitannya di dalam ilmu dan kaedah penulisan di dalam Rasm Uthmani. Menurut Imam as-Suyuti yang mana beliau telah menerangkan di dalam kitabnya yang berjudul *al-Itqan Fi Ulum al-Quran*, makna tersebut tidak kurang daripada 40 penafsiran. Diantara makna Ahruf Sa'ah adalah tujuh bahasa yang terkenal dalam kalangan bangsa Arab iaitu bahasa, lajiah, telor atau dialek. Contohnya adalah Bahasa Quraisy, Bahasa Huzail, Bahasa Thaqif, Bahasa Hawazin, Bahasa Kinanat, Bahasa Tamim dan Bahasa Yaman. Ia meliputi kabilah-kabilah utama di dalam bangsa Arab ketika masa tersebut. Menurut sebahagian ulama yang lain pula berpendapat bahawa tujuh huruf tersebut adalah tujuh macam bahasa daripada bahasa-bahasa Arab yang ada. Hal yang demikian dengan erti kata lain bahawa kata-kata di dalam al-Quran al-Karim secara keseluruhannya tidak terkeluar daripada ketujuh-tujuh jenis Bahasa Arab. Hal yang demikian iaitu bahasa yang paling fasih dalam kalangan bangsa Arab adalah Bahasa atau Dialek Quraisy. Namun keseluruhan al-Quran mengandungi juga dialek-dialek suku kaum atau kabilah bangsa Arab yang lain selain Quraisy meskipun sebahagian besarnya dibaca dan ditulis di dalam bahasa, lajiah atau dialek Quraisy. Hal yang demikian sedangkan sebahagian ayat dan perkataan di dalam al-Quran al-Karim yang lain meliputi serta merangkumi bahasa Huzail, Thaqif, Hawazin, Kinanah, Tamim dan Yamamah. Oleh yang demikian, secara keseluruhannya al-Quran al-Karim tersebut mencakupi, menyeluruh serta melengkapi kesemua tujuh bahasa atau dialek tersebut dalam kalangan bangsa Arab dan kabilah-kabilah serta suku kaum yang utama pada masa penurunan al-Quran al-Karim berlaku (Suarni, 2018).

Perbincangan *Ahruf Sab'ah* Dalam *Rasm* Dan *Qiraat*

Selain itu, kebanyakan ulama bersepakat bahawa pendapat Fakhr al-Din al-Razi di dalam kitabnya yang bertajuk *al-Lawaih* yang telah direkodkan oleh Imam as-Suyuti adalah pendapat yang boleh diterima dan lebih hampir kepada maksud Ahruf Sab'ah di dalam ilmu qiraat dan rasm serta merupakan perbincangan tentang kaedah membaca huruf-huruf, baris-

baris, perkataan-perkataan, ayat-ayat serta surah-surah di dalam al-Quran al-Karim (Masdan et al., 2018) iaitu:

a. Perselisihan pada kata nama iaitu di dalam Bahasa Arab dipanggil sebagai isim. Hal yang demikian adalah sama ada perkataan tersebut berbentuk tunggal atau *mufrad* di dalam Bahasa Arab atau bersifat ramai dan banyak iaitu dipanggil *jama'* di dalam Bahasa Arab. Ramai dan banyak di dalam Bahasa Arab disebut sebagai *jama'* iaitu jumlahnya bermula dengan tiga orang, individu atau suatu benda dan ke atas jumlahnya melebihi daripada tiga. Sebagai contoh adalah sebuah firman Allah SWT di dalam Surah al-Mu'minin pada ayat yang kelapan yang berbunyi di dalam Bahasa Arab: والذين هم لأمانتهم . Terdapat dua kaedah bacaan dalam kalangan imam qiraat sepuluh yang meriwayatkan secara mutawatir di dalam qiraat sepuluh mutawatir. Kaedah bacaan yang pertama adalah qiraat yang dibaca oleh Imam Ibn Kathir seorang sahaja iaitu secara tunggal atau *mufrad*, لأمانتهم . Sementara pada qiraat iaitu bacaan lain yang kedua ialah dengan kata ganda, ramai dan banyak iaitu di dalam Bahasa Arab disebut sebagai *jama'* لأماناتهم . Kaedah ini dibaca oleh baki sembilan lagi imam qiraat iaitu Imam Nafi', Imam Abu Amru, Imam Ibn Amir, Imam Asim, Imam Hamzah, Imam Kisaie, Imam Abu Jaafar, Imam Yaakub dan Imam Khalaf al-Asyir (Abu al-Farh & Muhammad al-Hafiz al-'Ilmi, 2003) (Al-Syatibi, 1996) (Jamaluddin, 2006).

b. Perselisihan daripada aspek tatabahasa atau sintaksis dan di dalam Bahasa Arab yang disebut sebagai ilmu nahu di dalam menentukan baris bagi sesuatu huruf terakhir di dalam sesebuah perkataan pada wajah *I'rab*. Contohnya firman Allah SWT di dalam Surah al-Baqarah pada ayat yang ke 37 (فتلقى آدم من ربه كلمات) . Ia mengandungi dua kaedah bacaan bagi qiraat sepuluh mutawatir. Kaedah bacaan yang pertama adalah qiraat Imam Ibn Kathir yang mana dibaca dengan baris fathah atau atas dalam keadaan seperti objek dan bukannya subjek dengan kaedah mansub atau *nasab* (ءادم) dan membariskan dengan dhammah atau *rafa'* (كلمات) . Sementara bacaan lain iaitu bacaan qiraat mutawatir yang kedua ialah kaedah bacaan atau qiraat bagi baki sembilan lagi imam qiraat iaitu Imam Nafi', Imam Abu Amru, Imam Ibn Amir, Imam Asim, Imam Hamzah, Imam Kisaie, Imam Abu Jaafar, Imam Yaakub dan Imam Khalaf al-Asyir. Mereka membariskan dengan baris dhammah iaitu (ءادم) dan membariskan fathah iaitu baris atas atau dalam keadaan *mansub* dan *nasab* pada (كلمات) (Abu al-Farh & Muhammad al-Hafiz al-'Ilmi, 2003) (Al-Syatibi, 1996) (Jamaluddin, 2006).

c. Perselisihan pada wajah *tasrif* iaitu perbezaan wazan atau formula di dalam ilmu saraf atau morfologi di dalam Bahasa Arab. Contohnya Firman Allah SWT di dalam Surah Saba' pada ayat yang ke 19 yang berbunyi (فقالوا ربنا باعد) . Terdapat tiga kaedah bacaan bagi qiraat sepuluh mutawatir. Kaedah pertama adalah qiraat yang dibaca oleh tiga orang iaitu dua orang imam dan seorang perawi qiraat. Mereka adalah Imam Ibn Kathir, Imam Abu Amru dan seorang perawi iaitu rawi

Hisyam. Ayat ini dibaca oleh mereka dengan cara membariskan fathah atau atas dan kaedah *mansub* serta *nasab* pada huruf *ba'* pada kalimah رَبُّنَا (, pada kalimah ')بَعْدُ(dinasabkan iaitu dibariskan fathah pada huruf *ba'*, tanpa huruf *alif* selepasnya kasrah serta bertasydid serta huruf *dal* sukun iaitu yang berbaris mati. Kaedah bacaan atau qiraat yang kedua adalah bagi Imam Yaakub iaitu imam kesembilan di dalam qiraat sepuluh mutawatir. Beliau membaca dengan cara bacaan berbaris dhammah iaitu *rafa'* pada huruf *ba'* pada kalimah (رَبُّنَا) dan pada kalimah atau perkataan (بَاعِدْ) dikekalkan huruf *alif* selepas huruf *ba'* serta *fathah* huruf '*ain* dan huruf *dal*. Sementara kaedah bacaan yang ketiga yang menjadi bacaan majoriti di dalam qiraat sepuluh mutawatir iaitu enam orang imam qiraat dan seorang perawi. Mereka adalah Imam Nafi', rawi Ibn Zakwan, Imam Asim, Imam Hamzah, Imam Kisaie, Imam Abu Jaafar dan Imam Khalaf al-Asyir. Bacaan mereka ialah dengan cara dinasabkan dan dibariskan fathah atau atas pada huruf *ba'* pada perkataan atau kalimah رَبُّنَا (, pada kalimah ')بَعْدُ(dikekalkan huruf *alif* selepas huruf *ba'* serta *kasrah* huruf '*ain* serta *sukun* huruf *dal* (Abu al-Farh & Muhammad al-Hafiz al-'Ilmi, 2003) (Al-Syatibi, 1996) (Jamaluddin, 2006).

d. Perselisihan sama ada *taqdim* iaitu)mendahulukan(atau *ta'khir* iaitu)mengkemudiankan (. Sebagai contoh Firman Allah SWT di dalam al-Quran al-Karim pada ayat yang ke 111 Surah at-Taubah)فيقتلون ويقتلون(. Bacaannya adalah dengan *taqdim maf'ul* dan *ta'khir fi'il*. Sementara bacaan yang lain adalah bacaan sebaliknya iaitu *taqdim fi'il* dan *ta'khir maf'ul*. Perbincangan qiraat sepuluh mutawatir pada ayat ini terdapat dua kaedah bacaan dan yang pertamanya adalah terdapat tiga orang imam qiraat sepuluh iaitu Imam Hamzah, Imam Kisaie dan Imam Khalaf al-Asyir membaca dengan *taqdim fi'il* dan *ta'khir maf'ul* iaitu dengan baris dhammah iaitu baris hadapan pada huruf *ya'*, baris fathah pada huruf *ta'* pada perkataan pertama, fathah huruf *ya* serta kasrah huruf *ta'* pada perkataan yang kedua. Baki tujuh qurra' imam qiraat sepuluh mutawatir iaitu Imam Nafi', Imam Ibn Kathir, Imam Abu Amru, Imam Ibn Amir, Imam Asim, Imam Abu Jaafar dan Imam Yaakub membaca dengan *taqdim maf'ul* dan *ta'khir fi'il* iaitu kaedah yang berlawanan daripada kaedah bacaan tiga orang imam qiraat yang telah dinyatakan sebelum ini (Abu al-Farh & Muhammad al-Hafiz al-'Ilmi, 2003) (Al-Syatibi, 1996) (Jamaluddin, 2006).

e. Perselisihan pada *ibdal* iaitu)pertukaran huruf(. Contohnya pada Firman Allah SWT di dalam Surah al-Baqarah pada ayat yang ke 259

كيف ننشزها (. Ia dibaca dengan huruf *zay*, sementara bacaan lain dengan huruf *ra'*

كيف ننشزها (. Perbincangan qiraat sepuluh mutawatir pada ayat ini terdapat dua kaedah bacaan sahaja. Kaedah bacaan yang pertama adalah dibaca oleh lima orang imam qiraat iaitu Imam Nafi', Imam Ibn Kathir, Imam Abu Amru, Imam Abu Jaafar dan Imam Yaakub dengan كيف ننشزها (iaitu huruf *ra'* yang tidak bersabdu, tidak bertitik serta berbaris dhammah atau hadapan dalam keadaan rawi

Warsy menipiskan sebutan huruf ra' yang berbaris dhammah tersebut. Kaedah bacaan yang kedua adalah dibaca oleh baki lima orang imam qiraat lagi iaitu Imam Ibn Amir, Imam Asim, Imam Hamzah, Imam Kisaie dan Imam Khalaf al-Asyir (كيف نُنشِزها) iaitu dengan cara membariskan dengan baris dhammah pada huruf zay yang bertitik dan tidak bersabdu. Mereka menggantikan huruf ra' yang dibaca oleh lima orang imam qiraat yang telah dinyatakan sebelum ini dengan huruf zay (Abu al-Farh & Muhammad al-Hafiz al-'Ilmi, 2003) (Al-Syatibi, 1996) (Jamaluddin, 2006).

f. Perselisihan sama ada *itbbat* iaitu)mengekal (atau *hazaf* iaitu)membuang (huruf. Contohnya Firman Allah SWT di dalam Surah at-Taubah pada ayat yang ke 100 (جنات تجري تحتها الأنهار)'. Terdapat dua kaedah bacaan bagi qiraat sepuluh mutawatir pada ayat ini. Kaedah pertama adalah dibaca oleh seorang imam qiraat sahaja iaitu Imam Ibn Kathir iaitu imam qiraat yang kedua di dalam turutan qiraat sepuluh mutawatir. Ia dibaca dengan menambah perkataan (من) pada kedudukan selepas kalimah (تجري) dan menjadi (جنات تجري من تحتها الأنهار). Selain itu, Imam Ibn Kathir turut membaca dengan majrur iaitu dengan baris kasrah atau bawah pada huruf ta' yang kedua pada perkataan (تحتها). Kaedah kedua adalah dibaca oleh baki sembilan imam qiraat yang lain iaitu Imam Nafi', Imam Abu Amru, Imam Ibn Amir, Imam Asim, Imam Hamzah, Imam Kisaie, Imam Abu Jaafar, Imam Yaakub dan Imam Khalaf al-Asyir. Mereka membaca dengan cara menghazafkan atau menghilangkan perkataan (من) dan membaca dengan mansub (تحتها) iaitu membariskan fathah pada huruf ta' yang kedua di dalam perkataan (تحتها) (Abu al-Farh & Muhammad al-Hafiz al-'Ilmi, 2003) (Al-Syatibi, 1996) (Jamaluddin, 2006).

g. Perselisihan pada *lahjah* (dialek Bahasa Arab). Contohnya firman Allah SWT di dalam Surah al-Baqarah pada ayat yang ketiga pada kalimah (الصلوة), dibaca dengan dua kaedah atau wajah di dalam qiraat sepuluh mutawatir. Kaedah pertama adalah secara tafkhim, taghliz atau tebal pada sebutan huruf lam. Manakala bacaan yang lain atau yang kedua membacanya dengan cara tarqiq iaitu nipis. Sebagai contohnya seorang sahaja rawi atau perawi dan periwayat di dalam qiraat sepuluh mutawatir yang membaca dengan tebal, tafkhim atau taghliz pada huruf lam pada perkataan (الصلوة). Rawi tersebut adalah yang bernama Warsy yang juga merupakan perawi kedua bagi imam qiraat pertama iaitu Imam Nafi'. Selain daripada beliau, para imam dan rawi yang lain iaitu rawi Qalun, Imam Ibn Kathir, Imam Abu Amru, Imam Ibn Amir, Imam Asim, Imam Hamzah, Imam Kisaie, Imam Abu Jaafar, Imam Yaakub dan Imam Khalaf al-Asyir kesemuanya membaca dengan menipiskan iaitu tarqiq huruf lam pada perkataan (الصلوة) (Abu al-Farh & Muhammad al-Hafiz al-'Ilmi, 2003) (Al-Syatibi, 1996) (Jamaluddin, 2006).

Perincian *Ahruf Sab'ah* Dalam *Rasm Uthmani*

Terdapat khilaf iaitu perbezaan pendapat dan pandangan dalam kalangan ulama dan mereka yang pakar lagi ahli di dalam ilmu rasm mengenai perbahasan tentang makna sebenar ahruf sab'ah yang terdapat pada Rasm Uthmani. Perbezaan pandangan tersebut adalah merangkumi dan berkisar kepada tiga pendapat (Abdul Karim, 2006):

i. Pendapat pertama:

Mushaf Uthmani ditulis dengan menggunakan hanya satu huruf sahaja daripada kesemua tujuh huruf di dalam ahruf sab'ah.

ii. Pendapat kedua:

Mushaf Uthmani melengkapinya dan merangkumi kesemua tujuh huruf di dalam perbahasan ahruf sab'ah. Akan tetapi Mushaf Uthmani tidak bertepatan dengan bacaan atau semakan terakhir (al-'Ardah al-Akhirah) yang mana malaikat Jibril AS mengajarkan bacaan al-Quran al-Karim kepada baginda Nabi Muhammad SAW serta kaedah bacaan atau talaqi yang dilaksanakan oleh baginda di hadapan malaikat Jibril AS. Pendapat ini disokong oleh Abu Bakar al-Baqilani.

iii. Pendapat ketiga:

Mushaf Uthmani melengkapinya serta merangkumi terhadap tujuh huruf iaitu ahruf sab'ah dan bertepatan dengan bacaan atau semakan terakhir (al-'Ardah al-Akhirah) yang mana malaikat Jibril AS mengajarkan al-Quran al-Karim kepada baginda Nabi Muhammad SAW serta kaedah bacaan atau talaqi yang dilaksanakan oleh baginda di hadapan malaikat Jibril AS. Tambahan pula, berdasarkan pendapat yang kuat, seorang sahabat Nabi SAW yang sangat hebat hafazan al-Qurannya yang bernama Zaid bin Thabit RA turut hadir pada ketika tersebut iaitu ketika berlakunya al-'Ardah al-Akhirah yang bermaksud semakan dan bacaan terakhir antara malaikat Jibril AS dengan Nabi Muhammad SAW sebelum baginda wafat. Pendapat ini digunakan oleh mazhab Salaf dan Khalaf serta disokong oleh Imam Ibn al-Jazari.

Sejarah Kemunculan *Ahruf Sab'ah*

Sudah sejak daripada proses penurunannya lagi al-Quran al-Karim tersebut telah diturunkan di dalam Bahasa Arab. Ia diturunkan di tengah-tengah kehidupan bangsa Arab yang merupakan suatu komuniti daripada berbagai suku kaum serta kabilah yang secara langsung tersebar di sepanjang jazirah atau semenanjung tanah Arab. Setiap suku kaum dan kabilah memiliki dialek atau lahjah yang berbeza. Perbezaan dialek tersebut tentunya sesuai dengan komuniti mereka. Namun demikian, setiap suku kaum atau kabilah telah menjadikan bahasa atau dialek Quraisy sebagai bahasa dan dialek utama di dalam pelbagai hal, baik di dalam urusan berkomunikasi, berniaga atau yang lainnya. Tidaklah dihairankan atau menjadi suatu keganjilan, ketika Saiduna Abu Bakar as-Siddiq RA dan Saiduna Uthman Bin Affan RA melakukan pengumpulan, pembukuan serta penulisan al-Quran al-Karim, salah satu syarat yang ditetapkan adalah harus disesuaikan dengan bahasa atau dialek Quraisy. Di sisi lain, perbezaan dialek dalam kalangan bangsa Arab merupakan suatu sebab yang dapat melahirkan bermacam-macam qiraat (kaedah bacaan) di dalam melafazkan al-Quran al-Karim. Dengan kata lain, lahirnya bermacam-macam qiraat merupakan hikmah daripada beragamnya dialek dalam kalangan suku kaum serta kabilah bangsa Arab. Tambahan pula, dengan wujudnya kepelbagaian dialek merupakan sesuatu yang bersifat alami serta semulajadi. Ertinya, fenomena tersebut tidak dapat dihindari kerana setiap bangsa, suku kaum dan kabilah tetap memiliki dialek atau lahjah yang berbeza.

Nabi Muhammad SAW sangat memahami kepelbagaian atau perbezaan dialek serta lajiah dalam kalangan bangsa Arab tersebut. Selain itu, disebabkan wujudnya perbezaan dialek dalam kalangan bangsa Arab di tanah Arab, Nabi Muhammad SAW berusaha menjaga umatnya khususnya umat Islam daripada berbagai kesulitan dan memberikan kemudahan untuk membaca, menghafaz, memahami, mempraktikkan serta menyampaikan isi kandungan al-Quran al-Karim. Hal ini tercermin ketika malaikat Jibril AS datang membawa perintah Allah SWT berupa firmanNya di dalam al-Quran al-Karim kepada Nabi Muhammad SAW untuk membacakan al-Quran kepada umatnya dengan satu huruf sahaja. Nabi Muhammad SAW memohon ampun kepada Allah SWT melalui malaikat Jibril AS dan baginda meminta agar huruf al-Quran al-Karim ditambah. Setelah itu, hurufnya iaitu huruf al-Quran al-Karim ditambah oleh Allah SWT sehingga menjadi tujuh huruf dan disebut istilahnya di dalam Bahasa Arab sebagai *Ahruf Sab'ah*. Kemudian, Allah SWT memerintahkan kepada Malaikat Jibril AS untuk menyampaikan bacaan al-Quran al-Karim kepada Nabi Muhammad SAW dengan merangkumi tujuh huruf iaitu *ahruf sab'ah*.

Sebuah hadis telah dijelaskan, yang bermaksud:

“Rasulullah SAW bersabda: “Malaikat Jibril AS telah membacakan (al-Quran al-Karim) kepadaku di atas beberapa huruf. Lalu, aku berulang kali meminta kepadanya agar ditambahkan bacaan tersebut. Malaikat Jibril AS pun menambahkan bacaan tersebut sehingga sampai kepada tujuh huruf (macam)”. (HR. Muslim)

Kelebihan Mempelajari *Ahruf Sab'ah* Dalam *Rasm* Dan *Qiraat*

Beberapa faedah yang dapat kita ambil dan perolehi dengan mengetahui makna *ahruf sab'ah* ini (Usup, 2007) iaitu:

1. Dapat memelihara dan melestarikan penulisan al-Quran al-Karim mengikut kesesuaian dengan pola penulisan al-Quran al-Karim dan pembukuannya.
2. Memberi kemungkinan kepada penulisannya yang sama untuk dibaca tetapi berbeza cara penulisannya di dalam lembaran mashaf mengikut dialek yang tertentu.
3. Dapat menunjukkan makna dan maksud yang tersembunyi di dalam ayat-ayat yang tertentu yang penulisannya menyalahi *Rasm Imlaie*.
4. Dapat mengetahui keindahan al-Quran al-Karim yang mempunyai pelbagai dialek bangsa Arab antaranya dialek Quraisy, Tamim, Qais, Hawazin, Thaqif dan beberapa dialek yang lain.

Kesimpulan

Sebagai kesimpulannya, di dalam ilmu *Rasm Uthmani* dan ilmu *Qiraat* ini tidak dapat dipisahkan dengan perbincangan *Ahruf Sab'ah*. *Ahruf sab'ah* dan *qiraat sab'ah* memiliki makna yang berbeza, namun kedua-dua istilah tersebut saling berkaitan dan berkait rapat di antara satu dengan yang lainnya. Selain itu, disebabkan wujudnya perbezaan pendapat dan pemahaman terhadap istilah *ahruf sab'ah* tersebut, maka sebagai kesannya muncul bermacam-macam kaedah bacaan al-Quran al-Karim. Segala pendapat ulama yang telah dibahaskan pada bahagian sebelum ini dapatlah kita fahami bahawa pemaknaan, pengertian dan pendefinisian *ahruf sab'ah* tersebut sangat luas dan mempunyai perbincangan yang panjang. Justeru, kita dapat mengetahui di antara salah satu pemaknaan *ahruf sab'ah* tersebut adalah tujuh bahasa atau dialek daripada suku kaum dan kabilah bangsa Arab. Contohnya adalah seperti bahasa atau dialek Quraisy, bahasa atau dialek Tamim, bahasa atau dialek Thaqif, bahasa atau dialek Huzail, bahasa atau dialek Hawazin, bahasa atau dialek

Kinamat dan bahasa atau dialek Yamamah. Ketujuh-tujuh bahasa atau dialek tersebut yang telah menjadi keutamaan di dalam penulisan al-Quran al-Karim. Selain itu, keutamaan yang paling utama adalah terhadap bahasa atau dialek Quraisy.

Konklusinya, segala penerangan dan perbincangan berkaitan tajuk perbincangan ahurf sab'ah di dalam ilmu rasm dan ilmu qiraat tersebut merupakan pintu kepada pengkajian mendalam oleh para pengkaji dan ilmuan pada masa kini dan akan datang. Semoga dengan kajian ini dapatlah sama-sama kita mengambil ilmu ini iaitu ilmu mengenai ahurf sab'ah, rasm dan qiraat serta dapat disampaikan kepada generasi masa kini dan seterusnya. Selain itu, semoga ilmu rasm al-Quran al-Karim, ilmu qiraat serta ilmu mengenai ahurf sab'ah ini sentiasa dipelajari dan diperluaskan lagi perbincangannya kepada setiap lapisan masyarakat. Hal yang demikian adalah terutamanya kepada generasi anak muda yang akan menjadi pelapis kepada pengkajian mendalam pada masa hadapan.

Rujukan

- Abdul Karim 'Audh Soleh, *Muftah Fi Rasm Mushaf*, (1427H – 2006M). Darus Sahabah Lil-Turath Bi Thantho. Hlmn 1.1.
- Abu al-Farh, S. L., & Muhammad al-Hafiz al-'Ilmi, K. (2003). *Taqribul Maani Fi Syarhi Hirz al-Amani Wa Wajh al-Tabani* (S. L. Abu al-Farh & K. Muhammad al-Hafiz al-'Ilmi (eds.); 7th ed.). Maktabah Dar al-Zaman Li an-Nasyr Wa at-Tauzi'. <https://www.scribd.com/document/360230215/As-Syatibiyah>.
- Al-Qasim bin Firuh bin Khalaf bin Ahmad al-Ru'ayni al-Syatibi. (1996). *Hirz alAmani wa Wajh al-Tahani*, Madinah: Maktabah Dar al-Huda.
- Jamaluddin Muhammad Syaraf. (2006). *Al-Qiraat al-'Asyr al-Mutawatirah min Thoriq al-Syatibiyah wa al-Durrah*. Dar al-Sahabah li al-Turath bi Tanta.
- Kadir, M. N. (2021). Pengenalan Rasm 'Uthmani. Seminar Al-Quran, 1(1), 1–17. https://www.academia.edu/44931615/Pengenalan_Ilmu_Rasm_Uthmani.
- Masdan, A. S., Abd Hadi, M. L., & Mohamad, S. (2018). Sab'ah Ahurf Dan Implikasinya Di Dalam Pentafsiran Al-Quran: Kajian Terhadap Khilaf Ibdal Huruf. *Jurnal Qiraat*, 5(1), 72–88. <http://journal.kuis.edu.my/qiraat/wp-content/uploads/2018/05/jurnal-72-88.pdf>.
- Muarif, S., Hidayati, A., & Halimah, H. (2022). Makna Qiraat Al-Qur'an Dan Kaidah Sistem Qiraat Yang Benar. *MUSHAF JOURNAL: Jurnal Ilmu Al Quran Dan Hadis*, 2(2), 211–217. <https://doi.org/10.54443/mushaf.v2i2.35>.
- Suarni. (2018). AHRUF SAB'AH DAN QIRAAT SAB'AH. *Jurnal Ilmiah Al-Mu'atshirah*, 15(1), 56–65. <https://jurnal.ar-raniry.ac.id/index.php/almuashirah/article/view/5457/3521>.
- Usup, D. (2007). Ilmu Rasm Al-Qur'an. *Jurnal Ilmiah Al-Syir'ah*, 5(1), 1–10. <https://media.neliti.com/media/publications/240231-ilmu-rasm-al-quran-98e24376.pdf>.

BAB 20

Ilmu Tawjih : Kepentingannya dalam Memahami Khilaf-khilaf Qiraat

Ahmad Shahir Bin Masdan, Mahmud Lutfi Bin Abd Hadi, Fatin Nazmin Binti Mansor,
Muhammad Izzat Bin Ngah

Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS)

Pendahuluan

Al-Quran adalah kalam Allah yang diutuskan kepada Rasulullah SAW yang diturunkan secara berperingkat daripada Luh Mahfuz ke langit dunia melalui malaikat Jibril. Namun di sebalik penurunan wahyu tersebut, wujud perbezaan bacaan al Quran mengikut riwayat tertentu yang dikenali dengan ilmu qiraat.

Ilmu qiraat merupakan sebahagian dari Ulum al-Quran atau ilmu yang membincangkan mengenai kaedah membaca al-Quran. Ilmu ini disandarkan kepada imam qiraat yang muktabar yang sampai sanadnya kepada Rasulullah SAW dengan jelas. Sebagaimana telah disebutkan di dalam hadis Rasulullah s.a.w menyebut “Sesungguhnya al-Quran itu diturunkan dengan tujuh huruf, maka bacalah mana yang mudah daripadanya”. Daya kefahaman yang mendalam dan lebih mengesankan di sebalik variasi pembacaan tersebut adalah melalui gabungan kemahiran penguasaan ilmu qiraat dan Bahasa Arab yang dikenali sebagai ilmu Tawjih al-Qiraat.

Ilmu Tawjih merupakan suatu ilmu yang membahaskan lebih mendalam mengenai ilmu qiraat daripada segi perbezaan kalimah atau lafaz yang membawa kepada makna berlainan. Ilmu tawjih juga dijadikan sebagai penyokong atau penguat hujah kepada setiap kepelbagaian qiraat yang wujud pada sesuatu ayat (Ikmal Zaidi Hashim, 2015).

Justeru, dalam kajian ini akan membahaskan perkembangan, kepentingan ilmu Tawjih dalam memahami khilaf-khilaf qiraat. Skop kajian adalah tertumpu kepada perbahasan dan beberapa contoh khilaf qiraat berserta dengan tawjihnya.

Ilmu Tawjih

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

Makna tawjih dari sudut ilmu adalah apabila berlakunya kesukaran untuk memahami sesuatu kalimah daripada mushaf al-Quran, hadis, syair, dan lain-lain. Disebabkan kesukaran ini, maka memerlukan kepada syarahan atau tafsiran untuk mengelakkan daripada berlakunya salah faham mengenai maksud sebenar ayat tersebut (Ahmad bin Abd Rahman, 1979). Oleh itu, penerimaan ilmu tawjih

berbeza mengikut kefahaman sesuatu golongan yang menggunakan kaedah ini. Ramai yang menganggap penerangan terhadap tawjih ini sukar di fahami dan memerlukan kefahaman yang mendalam sehingga perlu kepada penulisan dan penerangan lain.

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

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

Sebagaimana yang telah dinyatakan dalam satu jurnal oleh Abd Muhaimin bin Ahmad, Muhammad Hafiz bin Saleh dan Zuhlilmi bin Mohamed Nor bahawa ilmu tawjih qiraat merupakan salah satu cabang ilmu yang menerangkan pentafsiran makna dalam perbezaan bacaan al-Quran. Dalam menjelaskan makna perbezaan qiraat, para ulama' sering merujuk kepada asas bahasa arab seperti nahu, fonologi, morfologi dan juga aspek semantik yang terkandung dalam sesuatu bacaan qiraat. Salah satu elemen penting yang seharusnya dipelajari dalam ilmu qiraat ialah ilmu taujih qiraat. Ilmu ini menjelaskan makna perbezaan bacaan yang terdapat dalam kalangan imam-imam qiraat. Ini kerana ilmu qiraat bukan sekadar menjelaskan perbandingan cara bacaan antara imam-imam qiraat, namun ia juga berkaitan huraian makna dan kesan perubahan cara bacaan tersebut.

Faktor penulisan ilmu tawjih

Terdapat beberapa faktor yang mempengaruhi para ulama dalam menulis ilmu tawjih ini. Semakin hari ilmu ini semakin berkembang seiring dengan perkembangan ilmu al-Quran. Dengan penulisan ilmu tawjih ini, maka ilmu qiraat dapat dipelihara dengan menggariskan wajah-wajah qiraat yang berkaitan serta menerangkan kesahihannya. Ilmu tawjih juga perlu dipastikan kesahihan sumbernya supaya dapat menolak segala kritikan dan dakwaan yang tidak benar terhadap qiraat dan al-Quran itu sendiri yang bertujuan untuk menimbulkan keraguan terhadap masyarakat berkenaan islam itu sendiri.

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

Ilmu qiraat mempunyai kaitan yang kuat dengan penguasaan bahasa arab. Para ulama dalam kalangan ilmu nahu terutamanya turut menguasai ilmu tawjih kerana perkaitan yang wujud dan sumbangan tawjih dalam bahasa arab dalam menentukan sesuatu makna. Sebagai contoh, kitab sibawaih telah mencakupi ilmu tawjih dan sebahagiannya telah ditawjihkan dengan uslub bahasa arab itu

sendiri. Maka ahli nahu berpendapat ilmu tawjih memainkan peranan yang sangat penting dalam pembacaan bahasa arab dan mushaf al-Quran.

Peranan ilmu tawjih dalam Qiraat sebagai sumber hukum

Melalui ilmu tawjih, dapat difahami perbezaan khilaf yang terkandung dalam sesuatu kalimah dapat memberi kesan kepada berlakunya sesuatu hukum. Antaranya dalam firman Allah dalam surah al-Nisa' ayat 43:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ

حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا وَإِن كُنتُمْ مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا

مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا ٤٣

Pada kalimah **لَمَسْتُم** terdapat dua wajah qiraat iaitu tanpa alif **لَمَسْتُم** yang dibaca oleh imam Hamzah, Kisaie, dan Khalaf al-Ashir di samping bacaan dengan alif **لَمَسْتُم** iaitu imam-imam qiraat yang selebihnya. Imam al-Mawardiyy dalam al-Nukat wa al-Uyun menyatakan tawjih bagi kedua-dua qiraat ini. Beliau mengatakan terdapat dua pendapat bagi **الم المسم**. Pertama, jima' atau persetubuhan yang merupakan pendapat Saidina Ali, Ibn Abbas, al-Hassan, Qatadah, dan Mujahid. Pendapat yang kedua pula menyentuh dengan tangan pada mana-mana kulit anggota badan. Pendapat ini dinyatakan oleh Ibnu Mas'ud, Ibnu Umar, al-Nakha'iy dan lain-lain (al-Mawardiyy). Pendapat kedua ini disokong dengan adanya qiraat tanpa alif yang membawa maksud menyentuh. Al-Mawardiyy juga mengatakan qiraat **لَمَسْتُم** menunjukkan kewajiban berwuduk dikenakan ke atas kedua-dua pihak yang saling bersentuhan sedangkan qiraat **لَمَسْتُم** menunjukkan ia hanya dikenakan kepada yang menyentuh dan bukan yang disentuh.

Contoh lain yang dinyatakan dalam surah al-Nur ayat 58:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لِيَسْتَأْذِنَكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِّن

قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَصُومُونَ ثِيَابِكُمْ مِّنَ الظَّهْرِ وَمِنَ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَّكُمْ لَيْسَ

عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوْفُونَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ

وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ٥٨

58. Hai orang-orang yang beriman, hendaklah budak-budak (lelaki dan wanita) yang kamu miliki, dan orang-orang yang belum balig di antara kamu, meminta izin kepada kamu tiga kali (dalam satu hari) yaitu: sebelum sembahyang subuh, ketika kamu menanggalkan pakaian (luar)mu di tengah hari dan sesudah sembahyang Isya'. (Itulah) tiga aurat bagi kamu. Tidak ada dosa atasmu dan tidak (pula) atas mereka selain dari (tiga waktu) itu. Mereka melayani kamu, sebahagian kamu (ada keperluan) kepada

sebahagian (yang lain). Demikianlah Allah menjelaskan ayat-ayat bagi kamu. Dan Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana

Pada kalimah (بِئْسَ وَوَكَلَّهٗ) imam Syu'bah, Hamzah, dan Kisaie membaca dengan baris atas huruf tha (بِئْسَ وَوَكَلَّهٗ) manakala imam yang selainnya akan membaca dengan baris depan tha' pada kalimah (بِئْسَ وَوَكَلَّهٗ)

Tawjih daripada kalimah ini adalah berdasarkan kepada ilmu nahu yang diguna pakai dalam bahasa arab. Kalimah (بِئْسَ وَوَكَلَّهٗ) untuk menunjukkan penggantian pada kalimah (بِئْسَ وَوَكَلَّهٗ) pada ayat yang sama mengisyaratkan kepada zorof zaman (waktu dan masa). Penafsiran ayat yang merujuk kepada waktu yang dimestikan untuk meminta izin sebelum masuk ke bilik iaitu sebelum subuh, pada masa tengahari atau zuhur, dan selepas isyak.

Kalimah (بِئْسَ وَوَكَلَّهٗ) menunjukkan kepada khobar dan mubtada' yang telah dihazafkan bermaksud tiga waktu yang dimestikan untuk meminta izin untuk memasuki bilik.

Contoh yang dinyatakan telah menunjukkan bahawa ilmu tawjih mempunyai peranan yang tertentu dan penting dalam membuktikan kesahihan al-Quran walaupun ia dibaca dengan pelbagai wajah qiraat. Kepelbagaian ini seterusnya membawa kepada hikmah yang pelbagai dan penentuan sesuatu hukum yang berkaitan.

Peringkat Tawjih Dan Kitab Tawjih

Para ulama tafsir, bahasa arab, dan qiraat telah menulis pelbagai karya tentang perjalanan masa tawjih qiraat serta hujahnya serta menerangkan setiap makna tersebut. Mereka tidak membataskan penulisan mereka kepada qiraat tujuh sahaja, bahkan melengkapkan dengan qiraat tiga yang menyempurnakan qiraat asyarah dan juga qiraat shahdhah. Namun begitu ini tidak bermakna ilmu tawjih merupakan sesuatu ilmu yang baru bahkan ilmu ini bergerak seiring dengan penurunan al-Quran kepada Rasulullah SAW.

5.1 Peringkat pertama

Peringkat pertama adalah apabila seseorang individu mentawjihkan sesuatu qiraat tanpa cetakan dan terbahagi kepada tiga bahagian.

Pembaca membaca atau mendengar ayat yang terkandung khilaf di dalamnya dan menerangkan maknanya daripada sudut ketidaksamaran pada bacaan tersebut.

Pembaca membaca atau mendengar ayat yang terkandung khilaf di dalamnya dan memerlukan kepada maksud bacaan pada ayat yang lain untuk menerangkan maksud ayat tersebut.

Pembaca memilih bacaan pada kalimah yang ada khilaf qiraat dibaca dengan lebih daripada satu wajah dan menguatkan hujah qiraatnya dengan bacaan daripada qiraat yang lain.

5.2 Peringkat kedua

Peringkat kedua adalah apabila seseorang individu mentawjihkan sebahagian qiraat dengan cetakan dan terdiri daripada dua bahagian:

Pandangan sebahagian penulis kitab tafsir dan nahu menyebut ketika menerangkan tentang qiraat, kitab yang memperhalusi kaedah ini adalah kitab Sibawaih Abu Bashir Amru bin Osman. Contohnya adalah pada ayat 51 surah al-Syura:

﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَائِهِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ ۗ ﴾

إِنَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ۝

51. Dan tidak mungkin bagi seorang manusiapun bahwa Allah berkata-kata dengan dia kecuali dengan perantaraan wahyu atau dibelakang tabir atau dengan mengutus seorang utusan (malaikat) lalu diwahyukan kepadanya dengan seizin-Nya apa yang Dia kehendaki. Sesungguhnya Dia Maha Tinggi lagi Maha Bijaksana

Ahli Madinah telah membaca dengan baris atas pada kalimah **وَحْيًا** yang bermaksud Allah SWT bercakap dengan manusia melalui wahyu dan rasul sahaja. Maka penerangan pada ayat ini adalah samar dan tidak jelas dan seterusnya boleh membawa kepada salah tafsir makna sebenar. Oleh yang demikian, pelbagai kitab mengenai makna al-Quran, i'rab, dan tafsir yang telah ditulis oleh para ulama. Contohnya adalah kitab Ma'ani al-Quran tulisan Yahya bin Yazid al-Fara' dan kitab Ma'ani al-Quran hasil karangan Said bin Ma'sudah. Manakala Abu Jaafar Muhammad Jarir al-Tobari turut mengarang kitab bertajuk Jami' al-Bayan an Ta'wil ayi al-Quran.

Kitab ini dikarang dengan tujuan untuk para pentafsir menafsirkan secara lughah atau bahasa pada ayat al-Quran yang berbeza khilaf pada ayat tersebut dan menerangkan dalam segi i'rab.

Bahagian ini adalah seperti percetakan dalam ilmu tawjih yang memisahkan ilmu ini daripada ilmu lain seperti mengkhususkan satu bab untuk tawjih qiraat. Namun terdapat pengarang yang mengurangkan bab manakala ada juga yang melebihkannya.

Berikut adalah susunan kitab tawjih mengikut zaman:

Kitab Wajah al Qiraat karang Abi Abdullah Harun bin Musa (w.170H). kitab ini adalah yang pertama dalam menyertakan khilaf qiraat dah shadhah.

Kitab Al-Jami' Li Ikhltilaf Wajah Al-Qiraat karangan Imam Muqri Ya'qub dan Ishak al-Hadhromi (w.502H).

Kitab Wajah al-Qiraat oleh Imam Muqri Ya'qub dan Ishak al-Hadhromi (w.502H).

Kitab Al-Qiraat karangan Abi Abd al-Qasim bin Salam (w.224). beliau adalah imam pertama yang mengumpulkan Qiraat dalam penulisannya.

Kitab Wujuh al-Qiraat karangan Abi Muhammad Abdullah bin Muslim bin Qutaibah (w.276H).

Kitab Ihtijaj al-Qiraat karangan Abi al-Abbas Muhammad bin Yazid al-Mubarrad (w.285H).

Kitab Qiraat Ibn Amir bil Ilal karangan Harun bin Musa al-Akhfash (w.292).

Kitab al-Ta'lil lil Qiraat Abi' Amru karangan Ubaidillah bin Ibrahim (w.307H).

Kitab al-Jami' fi al-Qiraat atau al-Bayan fi' al-Qiraat atau al-Fashu baina al-Qiraat karangan Abi Jaafar Muhammad bin Jarir al-Tobari (w.310H).

Kitab Ihtijaj al-Qurra' fi al-Qiraat karangan Abi Bakr Muhammad bin al-Airri al-Sirraj al-Nabwi (w.316H).

Kitab al-Ihtijaj li al-Qurra' karangan Abi Muhammad Abdullah bin Ja'afar (w.347H).

Kitab al-Intisar li Hamzah karangan Abi Tahir Abdul Wahid bin Umar (w.349H).

Kitab al-Qiraat bi Ilalaha karangan Abu Bakr Muhammad bin al-Hassan al-Niqash (w.351H).

Kitab al-Sab'ah bi Ilalaha al-Kabir karangan Abi Bakr Muhammad bin al-Hassan al-Niqash (w.351H).

Kitab al-Intisar li Qurra' al-Amsir karangan Abi Bakr Muhammad bin al-Hassan bin Ya'qub (w.355H).

Kitab al-Ihtijaj fi al-Qiraat karangan Abi Bakr Muhammad bin al-Hassan bin Ya'qub (w.355H).

Kitab al-Sab'ah bi Ilalaha al-Kabir karangan Abi Bakr Muhammad bin al-Hassan bin Ya'qub (w.355H).

Kitab al-Hujjah fi al-Qiraat karangan Abi al-Hassan Ahmad (w.366H).

Kitab Ilal al-Qiraat karangan Abi Mansur Muhammad bin Ahmad al-Harwa al-Azhari (w.370H).

Kitab Prab al-Qiraat al-Sab'uwa Ilalaha karangan Abi Abdullah al-Husain bin Ahmad bin Khalawaih bin Hamdan (w.370H).

Kitab al-Hujjah fi al-Qiraat al-Sab'u karangan Abi Abdullah al-Husain bin Ahmad bin Khalawaih bin Hamdan (w.370H).

Kitab al-Hujjah li al-Qurra' al-Sab'ah karangan Abi Ali al-Hassan bin Abd al-Ghaffar al-Farisi (w.377).

Kitab al-Istiazah bi Hujajuha karangan Abi Bakr bin al-Husain bin Mihran al-Nisaburi.

Kitab al-Muhtasib fi Tabyin Wujud Syawaz al-Qiraat wa al-Idhahu anha karangan Abi al-Fathu Usman bin Jinni (w.392H).

Kitab Nikatu al-Qiraat karangan Abdullah bin Ahmad bin Abdul Rahman al-Muqri (w.395H).

Kitab al-Ta'lil fi al-Qiraat al-Sab'u karangan Abi al-Abbas Ahmad bin Muhammad (w. kurun ketujuh).

Kitab Hujjatu al-Qiraat karangan Abi Za'rah Abdul Rahman bin Muhammad bin Zanjalah (w.403H).

Kitab Ma'ani al-Qiraat karangan Abi al-Abbas Ahmad bin Qasim bin Isa bin Farh (w.410).

Kitab Syarah al-Ghayah fi al-Qiraat al-Asyr wa Ilalaha karangan Abi al-Hassan Muhammad al-Farisi (w.413H).

Kitab wujud al-Irab wa al-Qiraat karangan Abi Ishak Ahmad bin Muhammad al-Tha'labi (w.427).

Berdasarkan susunan kitab-kitab ini, maka dapat disimpulkan beberapa perkara. Penulis mendapati ramai para ulama' yang sangat mementingkan al-Quran dan sanggup menghabiskan usia mereka dalam mengkaji mushaf ini termasuklah yang berkaitan kepada makna dan kaedah penyusunannya. Sebagaimana yang telah dinyatakan, percetakan terhadap penulisan al-Quran ini telah bermula sejak awal kurun ke 2 Hijrah dan diteruskan zaman ke zaman.

Antara penulisan yang banyak ditonjolkan dalam ilmu tawjih ini adalah Harun bin Musa al-A'ur dan dikatakan beliau adalah orang yang terawal dalam penulisan ilmu ini. Selepas kurun ke 7, tiada lagi penulisan yang berkaitan dengan ilmu qiraat dalam jangka waktu yang panjang sehinggalah munculnya Muhammad bin Muhammad bin Jazari (w.833H). Beliau banyak menterjemahkan ilmu qiraat dalam bentuk susunan matan lalu dibukukan untuk dipelajari generasi seterusnya.

Kesimpulan

Kesungguhan para ulama sebagaimana yang telah disebutkan membuktikan bahawa peranan qiraat dapat menjelaskan makna yang samar serta menjelaskan makna yang sebenar yang berlawanan dengan ayat asal. Maka jelaslah perbezaan qiraat dalam sesebuah ayat dapat menjelaskan kepelbagaian pentafsiran.

Ilmu tawjih juga diguna pakai apabila berlakunya kepelbagaian makna yang terhasil dan mengakibatkan sesuatu hukum yang boleh berlaku akibat perbezaan wajah sesuatu qiraat. Secara tidak langsung ilmu ini dapat menjadi asbab kepelbagaian hukum syariah yang berkaitan dengan kehidupan seseorang manusia itu. Terdapat juga dalam kajian ini wajah qiraat yang mempunyai khilaf tetapi tidak dinyatakan tawjihnya pada kedua-dua kitab yang dijadikan rujukan oleh penulis dalam menyiapkan kajian ini.

Memahami al-Quran bersandarkan ilmu qiraat yang pelbagai merupakan usaha yang telah diterokai oleh para ulama silam dan mesti diteruskan oleh para penuntut ilmu pada zaman ini. Maka ilmu tawjih perlu dititikberatkan demi kesinambungan ilmu qiraat untuk memahami dan mengkaji makna yang tersirat dalam sesuatu khilaf qiraat. Penekanan terhadap ilmu tawjih seterusnya dapat membantu memudahkan penguasaan qiraat dan pentafsirannya.

Semoga kajian ini dapat memberikan pendedahan yang lebih meluas kepada setiap lapisan masyarakat melihat kepada kepentingan dan peranannya yang amat penting disebabkan keistimewaan al-Quran yang menjadi garis panduan kehidupan manusia.

Rujukan

- Al-Quran al-Karim
Zanjalah. Abdul Rahman bin Muhammad. 2001. *Hujjah al-Qiraat*. Beirut: Muassasah al-Risalah.
- Al-Imam Nasr' bin Ali bin Muhammad. 1993. *Al-Mudbob fi Wujub al-Qiraat wa Ila'liba*.
- Syeikh Muhammad Kuraim. 1994. *Al-Qiraat al-Asyara al-Mutawatirah*.
- Ikmal Zaidi bin Hashim. 2015. Keperluan Aplikasi al-Dirayah Dalam Pengajian Ilmu Qiraat Di Malaysia. Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor.
- Wan Hakim bin Wan Mohd Nor. 2017. Pengaruh Qiraat Terhadap Pembentukan Hukum Dalam Mazhab Al-Syafie. Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor.
- Ibn Jinniyy, Abu al-Fath Uthman. 1998. *Al-Muhasab fi Tabyin Wujub Shawadh al-Qiraat wa al-Idah anha*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Muhammad Fahd al-Habash. 1999. *Al-Qiraat al-Mutawatirah wa Atharaha fi al-Rasm al-Quraniyy wa ahkam al-Shariyyah*. Beirut: Dar al-Fikr al-Mu'asir.
- Muhammad Arif Uthman Musa al-Harari. 1997. *Al-Qiraat al-Mutawatirah allati Ankaraha Ibn Jarir al-Tabari fi Tafsiri wal al-Raddu alaihi min awwali al-Quran ila Akhir Surah al-Taubah*. Madinah al-Munawwarah, Jamiah Islamiah.

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

Buku ISU-ISU KONTEMPORARI DALAM PENGAJIAN TAHFIZ AL-QURAN DAN AL-QIRAAT (SIRI 3) 2022 merupakan himpunan kertas kerja ilmiah dalam Islamic Conference on Islamic Civilisation Studies (ICONICS) 2022 anjuran Fakulti Pengajian Peradaban Islam (FPPI), Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS) yang diadakan secara dalam talian pada tarikh 20 Oktober 2022. Penganjuran ICONICS 2022 merupakan penjenamaan semula daripada siri seminar IRSYAD anjuran FPPI sejak 2015 hingga 2019. Seminar ini berobjektif memperkukuhkan bidang pengajian Islam agar sentiasa relevan dan mampu bersaing dalam menangkis dan mendepani cabaran arus perdana.

Istilah Tahfiz al-Quran dan al-Qiraat dalam buku ini merangkumi semua bidang yang berkaitan dengan kajian Tahfiz al-Quran dan al-Qiraat. Penulisan buku ini khususnya disediakan sebagai rujukan khususnya bagi ilmuwan, dan amnya pembacaan ilmiah untuk masyarakat. Buku ini juga memberi pendedahan berkaitan pelbagai wacana dalam disiplin ilmu pengajian Tahfiz al-Quran dan al-Qiraat yang diolah berdasar sumber ambilan yang sahih. Semoga perkongsian ilmiah yang mencakupi pelbagai perbincangan dalam buku ini akan membantu menyelitkan kefahaman dalam jiwa pembaca dan memberikan pencerahan maklumat dalam usaha memahami ajaran Islam bagi mendepani cabaran dunia baru era mendatang.

e ISBN 978-967-2808-26-8



9 789672 808268

ISU-ISU KONTEMPORARI
DALAM PENGAJIAN TAHFIZ
AL-QURAN & AL-QIRAAT (SIRI
3) 2022



KOLEJ UNIVERSITI ISLAM ANTARABANGSA SELANGOR

الكلية الجامعية الإسلامية العالمية لسelangor

INTERNATIONAL ISLAMIC UNIVERSITY COLLEGE SELANGOR

FACULTY OF ISLAMIC AND CIVILIZATION STUDIES
INTERNATIONAL ISLAMIC UNIVERSITY COLLEGE SELANGOR