

**Cari Perubahan**

# **Jurnal Penyelidik**

**Jurnal Saintifik**

**Majalah bertujuan untuk menyebarkan Mahkamah  
penyelidikan saintifik**

Isu pertama

**Februari  
2014**

**Yayasan Kreativiti Saintifik**

## **MEMBACA HAFALAN 30 JUZUK AL-QURAN DALAM MASA 15 JAM TANPA MELIHAT MUSHAF: PRAKTIKAL DI PUSAT TAHFIZ AL-QURAN**

Sedek Ariffin<sup>1</sup>  
Mohd Zaini bin Zakaria<sup>2</sup>  
Muhamad Alihanafiah Norasid<sup>3</sup>  
Khadher Ahmad<sup>4</sup>  
Mohd Murshidi Mohd Nor<sup>5</sup>  
Amin Maulana<sup>6</sup>

### *Abstrak*

Hafalan merupakan salah satu metode yang digunakan dalam proses pemeliharaan al-Quran sehingga ke hari ini. Artikel ini bertujuan untuk mengkaji dan menganalisis kaedah dan pendekatan yang digunakan oleh sebuah Pusat Tahfiz al-Quran dalam proses melahirkan pelajar-pelajar yang dapat mengingat Hafalan penuh 30 juzuk al-Quran. Kajian ini menggunakan metode dokumentasi, observasi dan temu bual bagi mendapatkan data-data yang diperlukan. Hasil analisis dari kajian ini didapati terdapat empat kaedah asas dalam penghafalan al-Quran iaitu kaedah *Sabak*, *Para Sabak*, *Ammokhtar* dan *Halaqah Dauri*. Dengan menggunakan empat kaedah ini para pelajar mampu membaca hafalan al-Quran 30 juzuk dalam masa 15 jam tanpa melihat mushaf al-Quran. Penyelidik mencadangkan supaya metode-metode hafalan ini diaplikasikan ke semua pusat tahfiz bagi melahirkan para huffaz yang dapat mengingat sepenuhnya 30 juzuk al-Quran.

Kata kunci: Hafalan Al-Quran, Metodologi Hafazan, Pusat Tahfiz al-Quran

### Pendahuluan

---

<sup>1</sup> Tutor di Jabatan al-Quran dan al-Hadith, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya Kuala Lumpur.

<sup>2</sup> Pensyarah fakulti Pengajian Al-Quran Dan Sunnah Universiti Sains Islam Malaysia.

<sup>3</sup> Pelajar Ph.D di Jabatan al-Quran dan al-Hadith merangkap Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya Kuala Lumpur.

<sup>4</sup> Pelajar Ph.D di Jabatan al-Quran dan al-Hadith Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya Kuala Lumpur.

<sup>5</sup> Pelajar Ph.D di Jabatan al-Quran dan al-Hadith merangkap, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya Kuala Lumpur.

<sup>6</sup> Pelajar Ph.D di Jabatan al-Quran dan al-Hadith merangkap, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya Kuala Lumpur.

Menghafal merupakan salah satu dari teknik yang telah digunakan oleh ulama-ulama silam dalam memelihara ilmu terutamanya dalam pemeliharaan al-Quran. Tidak dinafikan dalam zaman yang serba moden ini terdapat banyak kaedah yang digunakan bagi memastikan al-Quran terpelihara. Namun demikian kaedah hafalan masih tetap digunakan bagi memastikan al-Quran tetap utuh di hati para penganutnya. Pendekatan ini dikuatkan lagi dengan pelbagai ganjaran yang akan diberikan oleh Allah s.w.t bagi golongan yang menghafal al-Quran. Ia sabit melalui Hadith-hadith nabi s.a.w.

Menghafal al-Quran bukanlah satu perkara yang mudah untuk dilakukan oleh setiap individu Muslim. Proses penghafalan al-Quran memerlukan seseorang itu mahir dahulu dalam membaca al-Quran dengan baik, bertajwid dan lancar bacaannya. Proses seterusnya barulah seseorang itu memulakan hafalan al-Quran. Bagi menghasilkan hafalan yang baik, mantap dan mampu diingat keseluruhan 30 juzuk al-Quran, seseorang individu Muslim itu perlu mengikuti kaedah-kaedah khusus bagi memastikan hafalannya benar-benar lekat di dalam pemikirannya.

Kajian ini dilakukan bagi mencungkil kaedah-kaedah yang digunakan di Madrasah Tahfiz al-Quran Kubang Bujuk, Terengganu Malaysia. Para pelajar di pusat tahfiz ini mampu membaca 30 juzuk al-Quran secara hafalan dari jam 5.00 pagi dan akan dikhatamkan bacaan secara hafalan pada jam 10 malam. Para pelajar hanya akan berhenti untuk melakukan solat dan mengambil sedikit makanan dan minuman. Secara puratanya para pelajar akan mengambil masa sekitar 15 jam untuk mengkhhatamkan 30 juzuk al-Quran secara hafalan. Ini bermakna para pelajar akan mengambil masa selama 30 minit bagi membaca satu juzuk al-Quran dan keseluruhannya 15 jam bersamaan dengan 30 juzuk al-Quran.

### Metodologi

Dalam menghasilkan kajian ini, tiga metode telah digunakan untuk mendapatkan bahan-bahan yang berkaitan dengan tujuan kajian. Metode-metode tersebut ialah metode dokumentasi, observasi dan temubual. Melalui tiga metode ini hasil kajian akan dapat dikumpul dan dianalisis dengan tepat.

Metode dokumentasi digunakan dalam kajian ini bagi mendapatkan data-data berkaitan dengan Madrasah Tahfiz Al-Quran Kubang Bujuk. Metode ini turut mendapatkan angka-angka yang berkaitan dengan jumlah pelajar yang telah mengkhhatamkan al-Quran 30 juzuk dalam masa satu hari yang bersamaan dengan 15 jam hafalan al-Quran.

Metode observasi digunakan bagi melihat bagaimana pendekatan dan teknik-teknik yang digunakan oleh madrasah ini bagi melahirkan para hafiz yang mampu membaca al-Quran secara hafalan dalam masa 15 jam tanpa melihat mushaf al-Quran.

Metode temubual pula digunakan untuk menemubual para pelajar dan guru-guru di madrasah ini bagi mendapatkan pandangan mereka berkaitan teknik-teknik yang digunakan di madrasah ini.

## Dapatan kajian

Berdasarkan analisa yang dibuat terdapat empat kaedah asas yang digunapakai di Madrasah Tahfiz Al-Quran Kubang Bujuk ini. Kaedah tersebut dinamakan sebagai kaedah *Sabak*, *Para sabak*, *Ammokhtar* dan *Halaqah Dauri*. Dengan mengamalkan kaedah ini para pelajar mampu membaca hafalan 30 juzuk al-Quran tanpa melihat mushaf al-Quran.<sup>7</sup>

*Sabak* merupakan satu istilah yang digunakan di madrasah ini bagi menunjukkan hafalan baru para pelajar. Setiap ayat-ayat bari yang dibacakan kepada para guru disebut sebagai *sabak*. Para pelajar dikehendaki menghafal berdasarkan kemampuan masing-masing. Bermula dari setengah muka surat halaman al-Quran sehingga menjangkau empat muka surat halaman al-Quran *Rasm Uthmani*. Pada kebiasaannya para pelajar akan menghafal satu ke dua muka surat sahaja. Bagi pelajar yang lemah mereka akan menghafal hanya setengah muka surat sahaja.<sup>8</sup>

Teknik yang digunakan adalah para pelajar dikehendaki menghafal ayat demi ayat sehingga sampai kepada tempat yang ditetapkan oleh guru masing-masing. Bagi memulakan hafalan para pelajar akan mula menghafal dari juzuk ke-30 seterusnya juzuk 29,28,27 dan 26 setelah itu barulah para pelajar akan memulakan hafalan dari hadapan, juzuk pertama hingga juzuk ke 25. Ini akan memudahkan bagi para pelajar untuk mengingati ayat-ayat al-Quran kerana lima juzuk yang akhir adalah ayat-ayat yang pendek, mudah dan kebanyakannya sudah menjadi ayat-ayat lazim.

Di dalam kaedah ini para pelajar dikehendaki melancarkan bacaan ayat-ayat yang ingin dihafal sebanyak 40 kali sebelum menghafalnya secara khusus. Perkara ini amat penting bagi memastikan pelajar tersebut lancar menyebut perkataan dan sekaligus memudahkan proses hafalan al-Quran yang akan dihafal kelak. Menurut ustaz Hasbullah<sup>9</sup> selepas membaca 40 kali secara melihat kepada mushaf para pelajar hanya memerlukan waktu yang singkat untuk memindahkan ayat-ayat tersebut ke dalam ingatan mereka.

Sebelum memperdengarkan hafalan kepada guru di dalam kumpulan para pelajar dikehendaki memperdengarkan hafalan kepada kawan-kawan di sebelah menyebelah mereka. Ini bagi memastikan supaya bacaan tersebut adalah betul dan tepat dengan ayat al-Quran yang sebenarnya. Selain itu dapat memperbaiki kelancaran hafalan ayat-ayat tersebut supaya tidak tersangkut-sangkut ketika dibaca depan guru. Para pelajar diarah supaya membaca lebih dari 10 kali ayat-ayat yang telah dihafal dan memastikan ayat-ayat yang dihafal lancar dan tidak tersangkut-sangkut.<sup>10</sup>

Bagi pelajar yang telah bersedia memperdengarkan hafalan, mereka akan duduk di hadapan guru untuk memperdengarkan hafalan. Guru akan mencatat di dalam buku

---

<sup>7</sup> Temubual dengan Pengetua Madrasah Tahfiz Al-Quran Kubang Bujuk Ustaz Hasbullah Abdullah pada 15 Januari 2011.

<sup>8</sup> *Ibid.*

<sup>9</sup> *Ibid.*

<sup>10</sup> *Ibid.*

khas tahap hafalan pelajar-pelajar tersebut. Sekiranya seseorang pelajar tidak mengingati ayat-ayat yang telah dihafal, pendekatan merotan pelajar adalah perkara biasa di dalam pelaksanaan kaedah ini. Pada keseluruhannya para pelajar mempunyai sekitar empat jam waktu untuk *sabak* iaitu bermula dari jam 5.00 pagi hingga jam 9.30. Ini menunjukkan para pelajar mempunyai waktu yang lama di dalam memastikan ayat-ayat yang baru dihafal itu benar-benar mantap dan terpahat di dalam hati-hati mereka.

Peringkat kedua di dalam kaedah ini dinamakan sebagai *para sabak*. *Para Sabak* ialah bacaan secara hafalan satu juzuk di belakang hafalan baru (*sabak*). Ia juga diistilahkan sebagai hafalan mingguan. *Para sabak* ini bermula dari jam 9.30 pagi hingga jam 11.30 pagi. Para pelajar diperuntukkan sekitar dua jam untuk mengulang *para sabak* ini.<sup>11</sup>

Para pelajar perlu melancarkan hafalan *para sabak* ini sebelum dibaca di hadapan guru-guru mereka. Pada kebiasaannya para pelajar diberi masa sekitar setengah jam untuk melancarkan *para sabak* ini sebelum dibaca di hadapan guru. Dalam melaksanakan peringkat *para sabak* ini guru-guru telah membahagikan para pelajar dengan pasangan masing-masing untuk membaca *para sabak*. Pada kebiasaannya pasangan pelajar itu adalah mereka yang sama tahap hafalannya atau hampir-hampir sama hafalannya. Ini adalah penting bagi memastikan keserasian di antara pasangan masing-masing.<sup>12</sup>

Seterusnya para pelajar ini akan dipanggil dengan pasangan masing-masing untuk duduk berhadapan, di hadapan guru *halaqah* tersebut. Seorang pelajar membaca sebanyak sejuzuk manakala pasangannya akan menyemak bacaan tersebut dengan melihat kepada mushaf al-Quran. Sekiranya berlaku kesilapan pasangan tersebut akan mengira bilangan kesalahan tersebut dan dilaporkan kepada guru *halaqah*. Seperti biasa rotan akan digunakan sebagai hukuman dari kesilapan yang dilakukan. Begitulah seterusnya pasangan tersebut pula akan membaca dan disemak oleh rakannya. Dalam waktu yang sama guru di dalam *halaqah* tersebut sentiasa memerhatikan perjalanan *para sabak* setiap pasangan berjalan dengan lancar. Pada kebiasaannya bilangan pelajar di dalam setiap *halaqah* adalah genap bagi memudahkan proses *para sabak* bersama pasangan masing-masing.<sup>13</sup>

Peringkat ketiga kaedah ini dikenali sebagai *ammokhtar*. *Ammokhtar* ini merupakan ayat-ayat al-Quran yang telah lama dihafal dan melebihi satu juzuk di belakang hafalan yang terkini. Menurut kaedah ini para pelajar akan diberi masa dari jam 2.30 petang hingga jam 4.00 petang untuk mengulang *ammokhtar*.<sup>14</sup>

Dari sudut pelaksanaannya para pelajar akan diberi masa sekitar setengah jam untuk melancarkan bacaan *ammokhtar* terlebih dahulu kemudian akan dipanggil ke hadapan guru seperti di dalam kaedah *para sabak* untuk memperdengarkan bacaan

---

<sup>11</sup> *Ibid.*

<sup>12</sup> *Ibid.*

<sup>13</sup> *Ibid.*

<sup>14</sup> Temubual dengan ustaz Zakri bin Zamzam, Guru Kanan Hafazan Al-Quran Madrasah Tahfiz Al-Quran Kubang Bujuk pada 16 Januari 2011.

bersama dengan pasangan masing-masing. Pada kebiasaannya guru akan menentukan pasangan masing-masing sama ada pasangan yang sama atau berbeza. Rangsangan rotan akan diberikan sekiranya para pelajar terlupa atau melakukan kesilapan di dalam bacaan.

Kaedah *ammokhtar* ini perlu menjadi satu pusingan lengkap semua hafalan lama. Setiap hari para pelajar dikehendaki membaca satu juzuk dari *ammokhtar* ini. Contohnya seorang pelajar sedang menghafal juzuk ke-15 maka dia memerlukan sebanyak 14 hari dengan kadar satu juzuk sehari bacaan *ammokhtar*. Susunan bacaan *ammokhtar* perlulah mengikut susunan juzuk-juzuk al-Quran. Perkara ini cukup penting bagi memastikan hafalan-hafalan lama tidak hilang dari ingatan para pelajar.<sup>15</sup>

Teknik seterusnya ialah *Halaqah Dauri*. *Halaqah Dauri* adalah satu kumpulan khas yang dibentuk bagi para pelajar yang telah khatam *sabak*. Semua para pelajar yang telah khatam hafazan al-Quran akan memasuki *halaqah* ini bagi mengulang ayat-ayat yang telah dihafal. *Halaqah* ini turut dipantau oleh seorang guru yang memastikan semua pelajar mengulang seperti yang dirancangan.

Pada kebiasaannya para pelajar akan mengambil masa dari enam bulan hingga dua tahun untuk melalui keseluruhan *Halaqah Dauri* ini. Bagi para pelajar yang tidak lancar mana-mana bahagian di dalam al-Quran, mereka dikehendaki membaca *sabak* semula bagi ayat-ayat tersebut. Bagi kelas *dauri* ini para pelajar akan membaca dengan tidak menurut susunan juzuk di dalam al-Quran. Keseluruhan al-Quran akan dibahagikan kepada tiga bahagian, 10 juzuk pertama, 10 juzuk kedua dan 10 juzuk terakhir. Hari pertama pelajar akan membaca juzuk pertama, hari kedua juzuk 11, hari ketiga juzuk 21, hari keempat juzuk kedua, hari kelima juzuk 12 dan seterusnya hingga khatam beberapa kali. Metode bacaan *Halaqah Dauri* ini adalah sama dengan bacaan *Ammokhtar* para pelajar akan diberikan pasangan dan dibaca di hadapan guru.

Guru-guru di dalam *Halaqah Dauri* akan memantau prestasi para pelajar. Dari satu juzuk sehari para pelajar akan berpindah kepada tiga juzuk sehari dengan arahan dari guru *halaqah*. Para pelajar akan membaca juzuk pertama, 11 dan 21 kemudian hari berikutnya juzuk kedua, 12 dan 22 dan seterusnya sehingga pelajar benar-benar lancar bacaan ayat-ayat tersebut.<sup>16</sup>

Seterusnya melalui arahan guru para pelajar ini akan berpindah kepada lima juzuk sehari. Peringkat ini pelajar-pelajar akan membaca berdasarkan urutan juzuk di dalam al-Quran sepenuhnya. Hari pertama juzuk pertama hingga lima, hari kedua juzuk 6 hingga 10, hari ketiga juzuk 11 hingga 15 dan seterusnya. Ini bermakna para pelajar akan mengkhataamkan al-Quran dalam masa enam hari dengan sekali khatam. Setelah sampai di peringkat ini dan guru-guru berpuas hati dengan prestasi pelajar tersebut maka ujian kemuncak akan diadakan kepada para pelajar tersebut.<sup>17</sup>

---

<sup>15</sup> *Ibid.*

<sup>16</sup> *Ibid.*

<sup>17</sup> *Ibid.*

Pelajar tersebut akan membaca secara hafalan 30 juzuk al-Quran tanpa melihat mushaf al-Quran bermula dari jam 5.00 pagi dan akan mengkhhatamkan hafalan tersebut pada jam 10.00 malam. Secara purata para pelajar akan mengambil masa 30 minit untuk membaca secara hafalan satu juzuk al-Quran dan mengambil masa 15 jam untuk keseluruhan 30 juzuk al-Quran. Para pelajar akan berehat sebentar untuk solat dan mengambil makanan dan minuman yang ringan sahaja. Bacaan secara hafalan ini akan dipantau oleh tiga orang guru dan pelajar terbabit tidak boleh melakukan kesalahan melebihi 10 kali untuk 30 juzuk al-Quran. Sekiranya para pelajar melakukan kesalahan melebihi 10 kali ujian ini akan dibatalkan dan pelajar tersebut diminta untuk memasuki *Halaqah Dauri* semula. Berdasarkan maklumat dari pihak Madrasah ini, telah terdapat 237 orang pelajar yang mengikuti kaedah ini dengan sempurna dan berjaya.<sup>18</sup>

Menurut pemerhatian, hasil dari pelaksanaan kaedah ini para pelajar mampu mengingati keseluruhan al-Quran dengan sempurna. Ketahanan hafalan para pelajar juga dapat diperkukuhkan dengan baik. Berdasarkan temubual yang dilakukan para guru dan pelajar-pelajar bersetuju mengatakan bahawa setelah melalui kaedah ini, walaupun tidak mengulang selama setahun mereka masih mampu untuk menjadi imam solat sunat tarawih dengan membaca 30 juzuk al-Quran dengan sempurna. Hasil pemerhatian, di sinilah terletak kekuatan kaedah ini yang mana dapat melahirkan para hafiz al-Quran yang mantap dari sudut ingatannya terhadap al-Quran.

#### Penutup

Hasil dari kajian ini, empat kaedah yang digunapakai di Madrasah Al-Quran Kubang bujuk sepatutnya dijadikan rujukan oleh setiap institusi hafalan al-Quran. Metode-metode yang diterapkan di Madrasah ini sepatutnya diamalkan dan dijadikan contoh ikutan yang terbaik dalam menghasilkan para huffaz yang dapat mengingati sepenuhnya hafalan 30 juzuk al-Quran. Kemampuan membaca hafalan 30 juzuk al-Quran dalam masa 15 jam membuktikan kaedah ini sesuai dilaksanakan di mana-mana institut tahfiz al-Quran.

#### Rujukan

Buku rekod pelajar Madrasah Tahfiz Al-Quran Kubang Bujuk.

Fail rujukan pelajar berdaftar Madrasah Tahfiz Al-Quran Kubang Bujuk.

Catatan harian hafalan pelajar Madrasah Tahfiz Al-Quran Kubang Bujuk.

Temubual dengan Pengetua Madrasah Tahfiz Al-Quran Kubang Bujuk Ustaz Hasbullah Abdullah.

Temubual dengan Guru Kanan Madrasah Tahfiz Al-Quran Kubang Bujuk Ustaz Zakri Zamzam.

---

<sup>18</sup> Rekod hafalan pelajar di Pejabat Madrasah Tahfiz Al-Quran Kubang Bujuk.

Temubual dengan para pelajar Hafiz Madrasah Tahfiz Al-Quran Kubang Bujuk.



## **PERUMPAMAAN SERANGGA DALAM AL-QUR'AN: ANALISIS I'JAZ**

*Oleh*

**Dr Mohd Sukki Othman  
Prof Dato' Dr Zulkifli Yusoff**

### ***Abstrak***

Terdapat pelbagai jenis serangga yang hidup di atas muka bumi ini. Kepentingan serangga dalam kehidupan manusia bukanlah terletak pada bilangannya yang terdiri daripada hampir 75% daripada seluruh spesies haiwan. Akan tetapi serangga amat berperanan dalam ekosistem dalam mewujudkan kesejahteraan hidup secara keseluruhannya. Justeru, al-Qur'an sendiri telah membicarakan tentang serangga ekoran kepentingannya dalam kehidupan manusia. Walaupun terdapat pelbagai jenis serangga yang hidup di atas muka bumi ini, namun al-Qur'an hanya mengetengahkan beberapa jenis serangga sahaja yang mewakili kumpulan-kumpulan serangga dengan pelbagai cara hidupnya, seperti serangga pemakan tumbuh-tumbuhan, pemakan benda-benda organik mati, serangga pemangsa dan parasit, dan serangga yang hidup secara bersendirian dan bermasyarakat. Penyataan tentang serangga di dalam al-Qur'an menunjukkan kebesaran dan keagungan Allah SWT, di samping ia adalah satu fakta biologi untuk dikaji oleh manusia yang dikurniakan akal fikiran dan kemampuan untuk melakukan kajian. Ia bersesuaian dengan konsep ilmu di dalam Islam yang mengarah kepada tauhid dan keredhaan Allah SWT. Secara umumnya, serangga yang telah disebut di dalam al-Qur'an ialah nyamuk, lalat, belalang, kutu, lebah, semut dan anai-anai. Namun begitu, serangga yang telah dijadikan sebagai perumpamaan dalam al-Quran hanyalah nyamuk dan lalat. Oleh yang demikian, kajian dalam kertas kerja ini akan melihat kepada rahsia dan hikmah pemilihan serangga-serangga tersebut di dalam al-Qur'an. Seterusnya, analisis akan dilakukan untuk melihat elemen i'jaz yang terdapat dalam ayat-ayat al-Qur'an yang membicarakan tentang serangga tersebut.

### **PENDAHULUAN**

Perumpamaan dalam al-Qur'ān mempunyai peranan yang besar dalam menyampaikan mesej daripada Allah SWT kepada manusia. Sesuai dengan kepentingan perumpamaan, maka ia mempunyai peranan yang penting dan utama ke arah mendekatkan kepada pemikiran manusia sesuatu tanggungjawab yang perlu ditunaikan semasa menjalani kehidupan di atas dunia ini. Oleh yang demikian, apabila Allah SWT mendatangkan perumpamaan serangga dalam al-Quran, maka sudah tentu ia memberikan mesej yang penting kepada manusia. Justeru, kajian mestilah dilakukan bagi memahami mesej yang hendak disampaikan oleh al-Quran tersebut.

Penyataan tentang serangga dalam al-Qur'an menunjukkan kebesaran dan keagungan Allah SWT, di samping ia adalah satu fakta biologi untuk dikaji oleh manusia yang dikurniakan akal fikiran dan kemampuan untuk melakukan kajian. Ia bersesuaian dengan konsep ilmu di dalam Islam yang mengarah kepada tauhid dan keredhaan Allah SWT. Secara umumnya, serangga yang telah disebut di dalam al-Qur'an ialah nyamuk, lalat, belalang, kutu, lebah, semut dan anai-anai. Namun begitu, terdapat dua jenis serangga sahaja dalam perumpamaan al-Quran iaitu nyamuk dan lalat.

## NYAMUK

Nyamuk adalah serangga yang tergolong dalam kategori haiwan invertebrata yang berjumlah keseluruhan sekitar 41 genus yang merangkumi 3,530 spesies<sup>1</sup>. Pada kebanyakan nyamuk betina, bahagian mulut membentuk *proboscis* panjang untuk menembusi kulit mamalia untuk menghisap darah. Nyamuk betina memerlukan protein untuk pembentukan telur dan oleh kerana diet nyamuk terdiri daripada madu dan jus buah, yang tidak mengandungi protein, kebanyakan nyamuk betina perlu menghisap darah untuk mendapatkan protein yang diperlukan. Nyamuk jantan berbeza dengan nyamuk betina, dengan bahagian mulut yang tidak sesuai untuk menghisap darah<sup>2</sup>.

Nyamuk melalui empat tahap yang jelas dalam kitaran hayatnya: telur, larva, pupa, dan dewasa. Tempoh tiga peringkat pertama bergantung kepada spesies - dan suhu. *Culex tarsalis* boleh melengkapkan kitaran hayatnya dalam tempoh 14 hari pada 20 °C dan hanya sepuluh hari pada suhu 25 °C. Sesetengah spesies mempunyai kitaran hayat sependek empat hari atau sehingga satu bulan. Larva nyamuk dikenali sebagai *jentik-jentik* yang boleh di dapati di lopak atau di sebarang bekas berisi air. Jentik-jentik bernafas melalui salur udara yang terdapat pada hujung ekor<sup>3</sup>.

Allah SWT telah mendatangkan nyamuk sebagai salah satu serangga yang telah digunakan sebagai perumpamaan dalam al-Qur'an. Firman Allah SWT:

﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ۚ فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ ۗ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَا ذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا ۙ يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ

Surah al-Baqarah (2) : 26

---

<sup>1</sup> Mosquito Taxonomic Inventory, <http://mosquito-taxonomic-inventory.info/>

<sup>2</sup> *Ibid.*

<sup>3</sup> *Ibid.*

Maksudnya: *Sesungguhnya Allah tidak malu membuat perbandingan apa sahaja, (seperti) nyamuk atau yang lebih kecil daripada itu (kerana perbuatan itu ada hikmahnya), Iaitu kalau orang yang beriman maka mereka akan mengetahui bahawa perbandingan itu benar dari Tuhan mereka; dan kalau orang kafir pula maka mereka akan berkata: "Apakah maksud Allah membuat perbandingan dengan ini?" (Jawabnya): Tuhan akan menjadikan banyak orang sesat dengan sebab perbandingan itu, dan akan menjadikan banyak orang mendapat petunjuk dengan sebabnya; dan Tuhan tidak akan menjadikan sesat dengan sebab perbandingan itu melainkan orang yang fasik.*

### Analisis Kandungan

Dalam ayat 26 surah al-Baqarah ini, Allah SWT telah mendatangkan perumpamaan tentang nyamuk (*ba`udah*). Dalam *al-Mu`jam al-Wasit*, dinyatakan bahawa *al-ba`ud* ialah sejenis serangga yang memudaratkan serta mempunyai dua sayap, dan ia juga dikenali sebagai '*al-namus*'<sup>4</sup>. Perkataan *al-ba`ud* merupakan *ishtiqaq* atau derivasi daripada perkataan *al-ba`d* yang memberi makna sebahagian daripada sesuatu. Hal ini menunjukkan kepada saiznya yang kecil dan sedikit<sup>5</sup>. *Al-Ba`udah* atau nyamuk tergolong dalam jenis haiwan *al-hamj* iaitu serangga kecil dan ia di bawah kategori *al-tayr* (haiwan yang mempunyai sayap)<sup>6</sup>. Perkataan *al-ba`udah* disebut sekali sahaja di dalam al-Qur`an iaitu pada ayat yang dibincangkan ini (Surah al-Baqarah ayat 26).

*Asbab Nuzul* ayat ini ialah apabila Allah SWT menyebut tentang lalat (dalam surah al-Hajj ayat 73) dan labah-labah (dalam surah al-Ankabut ayat 41) di dalam al-Qur`an, dan dikaitkan golongan musyrikin dengan perumpamaan (perumpamaan) dengan haiwan-haiwan tersebut, maka golongan Yahudi mentertawa serta mempersendakan ayat-ayat Allah ini. Mereka mempersoalkan apakah al-Qur`an hanya membincangkan tentang haiwan-haiwan yang sekecil itu, dan apakah faedahnya menyebut tentang perkara remeh-temeh itu. Lalu turunlah ayat ini<sup>7</sup>. Ibnu `Abbas pula telah menyatakan bahawa setelah Allah SWT mendatangkan dua perumpamaan (perumpamaan) kepada golongan munafik (ayat 17 dan 19 Surah al-Baqarah) iaitu :

مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلْمَةٍ لَا يُبْصِرُونَ ﴿٤٧﴾ صُمُّ بِكُمْ عُمَىٰ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿٤٨﴾ أَوْ كَصَيْبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ

<sup>4</sup> Anis, Ibrahim *et.al* (t.t), *al-Mu`jam al-Wasit*. T.T.P: T.P, h. 63

<sup>5</sup> al-Fakhr al-Raziy (1995), *al-Tafsir al-Kabir*, j. 2. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabiyy, h. 364.

<sup>6</sup> al-Nuwayriy, Shihab al-Din Ahmad Bin `Abd al-Wahhab (2004). *Nihayah al-Arab fi Funun al-Adab*, j. 10. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, h. 174

<sup>7</sup> al-Naysaburiy, Abu al-Hasan `Ali Bin Ahmad al-Wahidiy, (1990) *Asbab al-Nuzul*. Mesir: Matba`ah al-Halabiy, h. 12.

ظَلَمْتُمْ وَرَعَدْتُمْ وَبَرَقَ تَجَعَلُونَ أَصْبِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ  
بِالْكَافِرِينَ

Surah al-Baqarah (2) : 17-19

Maksudnya: *Perbandingan hal mereka (golongan munafik itu) samalah seperti orang yang menyalakan api; apabila api itu menerangi sekelilingnya, (tiba-tiba) Allah hilangkan cahaya (yang menerangi) mereka, dan dibiarkannya mereka dalam gelap-gelita, tidak dapat melihat (sesuatu pun). Mereka (seolah-olah orang yang) pekak, bisu dan buta; Dengan keadaan itu mereka tidak dapat kembali (kepada kebenaran). Atau (bandingannya) seperti (orang yang ditimpa) hujan lebat dari langit, bersama dengan gelap-gelita, dan guruh serta kilat; mereka menyumbat jari ke dalam telinga masing-masing daripada mendengar suara petir, kerana mereka takut mati. (Masakan mereka boleh terlepas), sedang (pengetahuan dan kekuasaan) Allah meliputi orang yang kafir itu.*

Maka golongan munafik itu pun menyatakan bahawa Allah lebih tinggi dan mulia daripada mendatangkan perumpamaan seumpama itu, lalu Allah pun menurunkan ayat ini (ayat 26 surah al-Baqarah)<sup>8</sup>. Golongan kuffar telah mendatangkan keraguan dengan menyatakan bahawa apabila al-Qur'ān menyebut tentang lebah, lalat, labah-labah dan semut, maka ia menunjukkan bahawa al-Qur'ān tidak fasih dan tidak mengandungi i'jāz; kerana hanya membincangkan tentang haiwan-haiwan kecil. Lalu Allah SWT telah menjawab keraguan golongan kuffar tersebut melalui ayat ini, iaitu sesuatu yang 'kecil' itu bukanlah menafikan kefasihan dalam perkataan apabila perkara 'kecil' tersebut menyentuh tentang sesuatu yang mengandungi hikmah yang tinggi dan mendalam<sup>9</sup>.

Al-Sabuniy ketika membahaskan ayat ini telah menyatakan bahawa sesungguhnya Allah bebas mendatangkan apa jua bentuk perumpamaan, iaitu sama ada melibatkan 'perkara-perkara kecil' seperti nyamuk atau sesuatu yang lebih kecil daripada itu atau pun 'perkara-perkara besar'<sup>10</sup>. Al-Zuhayliy pula menyatakan bahawa bukanlah suatu keaiban dan pelik apabila perumpamaan itu didatangkan dalam bentuk sesuatu yang kecil atau besar. Hal ini kerana kebesaran dan kehebatannya terletak pada perkara yang satu iaitu 'menjadi dan menciptakan'. Allah mendatangkan perumpamaan dalam al-Qur'ān adalah bertujuan mendedahkan sesuatu makna itu dengan lebih jelas. Perumpamaan juga bertujuan menyingkap maksud yang dikehendaki dengan sesuatu yang dapat dirasai, serta mendedahkan segala kekaburan. Allah Yang Maha Bijaksana melakukan sesuatu adalah untuk menzahirkan hikmah dan kebaikan sama ada dengan membawakan perumpamaan

---

<sup>8</sup> *Ibid*

<sup>9</sup> al-Fakhr al-Razi, (1995), *op.cit*, j. 1, h. 361

<sup>10</sup> al-Sabuniy, Muhammad `Ali (t.t), *Safwah al-Tafasir*, j. 1. Kaherah: Dar al-Sabuniy, h. 45.

dalam bentuk perkara yang besar atau perumpamaan tentang perkara yang kecil. Semuanya adalah berasaskan kepada keadaan dan kesesuaian<sup>11</sup>.

Golongan kuffar yang mempertikaikan serta menyatakan bahawa tidak layak bagi Allah membawakan perumpamaan bagi benda-benda kecil adalah kerana mereka bersifat dengan kejahilan. Hal ini kerana sesuatu yang kecil atau besar adalah jelas merupakan ciptaan Allah<sup>12</sup> yang mempunyai hikmahnya yang tersendiri. Sesungguhnya tidak terhalang bagi Allah untuk mendatangkan perumpamaan yang boleh menerangkan serta menjelaskan sesuatu perkara tanpa melihat kepada nilai sesuatu yang diumpamakan itu di sisi manusia<sup>13</sup>.

Ringkasnya, terdapat dua kategori manusia dalam memahami perumpamaan ini iaitu<sup>14</sup>:

1. Golongan beriman: Mereka memahami tujuan sesuatu yang diumpamakan di dalam al-Qur'an serta memberikan kesan terhadap jiwa mereka.
2. Golongan kuffar: Mereka tidak melihat maksud sebenarnya di sebalik perumpamaan yang diutarakan di dalam al-Qur'an sebaliknya bertanya-tanya serta mempertikaikan mengapakah Allah mendatangkan perumpamaan seumpama ini. Golongan ini mengejek serta memperlekehkan ayat al-Qur'an serta cuba menimbulkan keraguan dalam kalangan manusia. Inilah perangai golongan fasik yang tidak mendapat hidayah.

Seterusnya, melalui ayat 26 surah al-Baqarah ini juga sebenarnya dapat dilihat dengan jelas bahawa Allah SWT menjadikan perumpamaan dalam al-Qur'an sebagai suatu 'penjelasan' terhadap hakikat sesuatu perkara serta mengukuhkan hujah dan dalil. Dari sini, terbukti bahawa perumpamaan itu sendiri mempunyai i'jāz untuk menerangkan hakikat sesuatu perkara sama ada ia melibatkan perkara kecil atau besar<sup>15</sup>.

### **Analisis I'jāz**

Nyamuk sering dianggap sebagai makhluk hidup yang biasa dan tidak penting. Namun, ternyata nyamuk itu sangat bererti untuk dikaji dan difikirkan sebab di dalamnya terdapat tanda kebesaran Allah SWT. Inilah sebabnya "*Allah tiada segan membuat perumpamaan berupa nyamuk atau yang lebih rendah dari itu*".

Menurut Mahmud Safi, ayat 26 surah al-Baqarah yang dibincangkan ini merupakan ayat yang menunjukkan kepada keelokan dan kecantikan gaya bahasa perumpamaan. Dalam ayat ini, Allah SWT mendatangkan perumpamaan mengenai

---

<sup>11</sup> al-Zuhayliy, Wahbah (1991), *al-Tafsir al-Munir*, j. 1. Beirut : Dar al-Fikr al-Mu'asir, h. 110-111.

<sup>12</sup> `Abd al-Latif, Muhammad `Abd al-Wahhab (1993), *Mawsu'ah al-Perumpamaan al-Qur'aniyyah*, j. 1. Kaherah: Maktabah al-Adab, h. 338.

<sup>13</sup> *Ibid*, j. 1, h. 332.

<sup>14</sup> Mahmud Shaltut (1964), *Ila al-Qur'an al-Karim*, Kaherah: Dar al-Hilal, h. 20-21.

<sup>15</sup> Muhammad Abu Zuhrah (t.t), *al-Mu'jizah al-Kubra li al-Qur'an*. Kaherah: Dar al-Fikr al-'Arabiyyah, h. 381-382.

keadaan dunia dan penghuninya yang diumpamakan seperti keadaan dan kehidupan dalam dunia nyamuk. Sesungguhnya nyamuk itu hidup apabila lapar, dan mati apabila kenyang. Begitulah kehidupan penghuni dunia akan mati setelah 'kenyang' dengan kehidupan dunia<sup>16</sup>. Justeru, kehidupan haiwan sekecil nyamuk perlu dibuat kajian dan dihayati pengajaran daripadanya. Kitaran hidup nyamuk boleh dijadikan pengajaran dalam kehidupan manusia yang singkat di atas dunia ini supaya berusaha mengenal dan mentauhidkan Allah agar kehidupan menjadi lebih bermakna.

Perumpamaan di dalam ayat ini didatangkan sebagai jawapan kepada persoalan golongan kafir iaitu mereka berkata: 'Tidak malukah tuhan Muhammad mendatangkan amth<sup>3</sup> dengan haiwan sekecil lalat dan labah-labah?'. Justeru, sebagai jawapan kepada persoalan tersebut, Allah SWT mendatangkan sesuatu yang berlawanan sebagaimana yang dikatakan oleh golongan kuffar itu. Jawapan ini mengandungi keseniannya yang tersendiri iaitu jawapan dalam bentuk 'al-tibaq'<sup>17</sup> yang memberikan kesan yang mendalam kepada pendengar<sup>18</sup>.

Perumpamaan didatangkan dalam ayat ini sebagai suatu yang memberi kebaikan kepada akal dan pemikiran untuk berfikir. Oleh yang demikian, orang Arab selalu menggunakan perumpamaan dalam percakapan mereka supaya ia lebih memberi kesan kepada makna. Berkaitan dengan haiwan-haiwan kecil seumpama serangga, terdapat perumpamaan yang telah digunakan dalam kalangan orang Arab sejak zaman-berzaman seperti *أَضْعَفُ مِنْ بَعُوضَةٍ* yang bermaksud: 'lebih lemah daripada kelkatu', *أَعَزُّ مِنْ مِحِّ الْبَعُوضَةِ* bermaksud: 'lebih lemah daripada nyamuk', dan *أَعَزُّ مِنْ مِحِّ الْبَعُوضَةِ* yang bermaksud 'lebih mulia daripada otak nyamuk'<sup>19</sup>.

Dari sini, jelaslah bahawa golongan kuffar yang mempertikaikan perumpamaan terhadap haiwan-haiwan kecil seperti nyamuk, lalat, lebah, labah-labah dan sebagainya adalah merupakan keenggaran dan kedegilan mereka untuk menerima pengajaran daripada ayat al-Qur'an walaupun perumpamaan terhadap haiwan seumpama itu sudah biasa dalam percakapan mereka yang telah dijadikan sebagai kisah dan pengajaran. Sepatutnya mereka membuka minda dan berfikir mengapakah Allah SWT menjadikan haiwan-haiwan kecil itu sebagai perumpamaan dan bandingan dalam kehidupan manusia. Hal ini menunjukkan bahawa semua ciptaan Allah mempunyai hikmah dan rahsia tersendiri yang perlu dikaji dan diambil pengajaran daripadanya.

Bukanlah sesuatu yang wajar bagi golongan jahil dan kafir berasa pelik dan engkar terhadap perumpamaan yang didatangkan oleh Allah dalam al-Qur'an. Hal ini adalah kerana perumpamaan didatangkan bertujuan untuk mendedahkan makna dan menyingkap sesuatu yang terlindung agar ia menjadi jelas dan bertepatan dengan apa-apa yang dihayati<sup>20</sup>.

---

<sup>16</sup> Mahmud Safi (1990), *al-Jadwal fi 'Arab al-Qur'an wa Sarfuhu wa Bayanuhu*, j. 1. Damsyik: Dar al-Rashid, h. 87.

<sup>17</sup> *al-Tibaq*: menyatakan dua lafaz yang bertentangan atau berbeza makna dalam sesuatu ungkapan.

<sup>18</sup> al-Fakhr al-Razi (1995), *op.cit*, j.2, h. 361-362.

<sup>19</sup> al-Fakhr al-Razi (1995), *op.cit*, j.2, h. 362.

<sup>20</sup> al-Zamakhshariy (1995), *al-Kashshaf*, j. 1. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, h. 116.

Perumpamaan yang terdapat di dalam ayat di atas telah menunjukkan kekuasaan Allah SWT yang mampu mencipta makhluk sekecil nyamuk, bahkan yang lebih kecil daripada itu. Walaupun nyamuk merupakan haiwan yang kecil, namun ia dapat memberikan kesan yang besar dalam kehidupan manusia. Oleh yang demikian, semakin kecil sesuatu itu, maka semakin sukar untuk mengetahui rahsianya<sup>21</sup>. Justeru, perumpamaan seumpama itu dianggap sebagai perumpamaan yang mempunyai kekuatan dari sudut hujah. Kajian yang mendalam diperlukan untuk mengetahui dan menyingkap rahsianya.

Allah SWT Pencipta segala makhluk sama ada kecil atau besar dan setiap ciptaan Allah mempunyai i'jaznya yang tersendiri. Pengajaran daripada perumpamaan yang didatangkan oleh Allah bukan terletak pada saiz atau bentuk, akan tetapi perumpamaan merupakan wasilah kepada cahaya dan kebenaran. Allah SWT mendatangkan perumpamaan sebagai ujian kepada hati dan jiwa manusia sama ada menerima keimanan atau tenggelam dalam kesesatan<sup>22</sup>.

Walaupun golongan musyrikin memandang sinis terhadap 'haiwan kecil' yang disebut oleh Allah SWT di dalam al-Qur'an, namun kajian sains pada hari ini mendapati bahawa penciptaan 'haiwan kecil' seumpama nyamuk sebenarnya menunjukkan kehebatan Allah SWT dalam penciptaan. Sebagai contohnya ialah nyamuk yang kecil itu mempunyai sistem radar yang hebat, oleh itu, walau dalam keadaan malam yang gelap sekalipun, ia tetap berupaya menuju secara tepat ke sasarannya iaitu kepada manusia yang sedang tidur<sup>23</sup>.

Bukan sekadar itu, bahkan nyamuk mampu menganalisis darah yang dihisapnya daripada manusia, lalu ia hanya akan menghisap darah yang disukainya sahaja, dan sekiranya ia tidak menyukai darah yang ada pada mana-mana manusia yang dihinggapinya, ia akan meninggalkan orang itu dan mencari mangsa yang lain<sup>24</sup>. Sehubungan dengan itu, banyak kajian yang telah dibuat mengenai nyamuk dan banyak juga penemuan-penemuan yang amat bermanfaat dapat dihasilkan.

Melalui haiwan sekecil nyamuk inilah, Sir Ronald Ross (1857-1932) memperoleh anugerah Nobel. Beliau memperoleh anugerah nobel dalam bidang fisiologi dan perubatan pada tahun 1902. Anugerah ini telah diberikan kepada beliau hasil kajian yang beliau lakukan terhadap penyakit malaria yang mengorbankan ramai nyawa manusia. Beliau membuat kajian tentang malaria selama lebih kurang 18 tahun iaitu dari tahun 1881 sehingga 1889. Beliau telah berjaya membuktikan bahawa penyakit malaria dibawa oleh sejenis nyamuk yang dikenali sebagai nyamuk Anopheles<sup>25</sup>.

---

<sup>21</sup> al-Fakhr al-Razi (1995), *op.cit*, j.2, h 364.

<sup>22</sup> Qutb, Sayyid (1992), *Fi Zilal al-Qur'an*, c. 17, j. 1. Beirut: Dar al-Shuruq, h. 50.

<sup>23</sup> Yusuf al-Haj Ahmad, (2003), *Mawsu'ah al-I'jaz al-'Ilmiy fi al-Qur'an al-Karim wa al-Sunnah al-Mutahharah*, Damsyik: Maktabah Ibn Hajar, h. 510.

<sup>24</sup> Ibid, h. 511.

<sup>25</sup> Wikipedia The Free Encyclopedia, [http://en.wikipedia.org/wiki/Ronald\\_Ross](http://en.wikipedia.org/wiki/Ronald_Ross) , 10/10/2010

Daripada penemuan ini, memberikan gambaran jelas betapa sesuatu yang didatangkan oleh Allah SWT di dalam al-Qur'an bukanlah sesuatu yang sia-sia dan remeh walaupun ianya kelihatan remeh dan kecil di sisi orang yang tidak beriman kepada Allah SWT.

Sesungguhnya penggunaan perumpamaan mengenai nyamuk dalam ayat al-Qur'an mempunyai hikmah dan rahsia yang besar yang sepatutnya dikaji oleh manusia bagi memahami maksud yang tersurat dan tersirat daripada firman Allah tersebut. Walaupun nyamuk mempunyai tubuh dan jasad yang kecil, namun ia mempunyai hubungan yang amat penting dengan kesihatan manusia. Sejak dari dahulu sehinggalah sekarang, nyamuk adalah serangga yang menjadi punca kepada masalah kesihatan yang utama bagi manusia dan haiwan ternakan di seluruh dunia. Pelbagai penyakit yang berlaku adalah disebabkan oleh nyamuk. Nyamuk *Anopheles* merupakan vektor malaria<sup>26</sup>, nyamuk *Aedes* pula merupakan vektor denggi<sup>27</sup>, 'yellow fever'<sup>28</sup> (di Amerika dan Afrika) dan ensefalitis<sup>29</sup> (di Amerika dan Eropah). Manakala nyamuk-nyamuk *Mansonia* dan *Culex* pula merupakan vektor penyakit *filariasis*<sup>30</sup> (untut)<sup>31</sup>.

Salah satu elemen i'jāz yang dapat diambil daripada ayat al-Qur'an ini ialah penggunaan perkataan *al-ba'udah* yang merujuk kepada 'nyamuk betina'. Anggapan kebanyakan orang bahawa nyamuk adalah penghisap dan pemakan darah tidaklah sepenuhnya benar. Akan tetapi, hanya nyamuk betina yang menghisap darah dan bukan yang jantan. Di samping itu, nyamuk betina menghisap darah bukan untuk keperluan makanan mereka. Hal ini kerana sama ada nyamuk jantan mahupun nyamuk betina,

---

<sup>26</sup> Malaria adalah penyakit yang disebabkan oleh parasit protozoa yang paling biasa di dunia, iaitu plasmodium yang menyumbang kepada lebih kurang 3 juta kes dan 1.5 hingga 2.7 juta kematian setiap tahun. Ia disebarkan oleh nyamuk betina genus *Anopheles* (nyamuk tiruk). Parasit Malaria disebar oleh nyamuk *Anopheles* betina. Parasit membiak dalam sel darah merah, menyebabkan simptom termasuk anemia (kepala rasa ringan, semput nafas, (*tachycardia*) dll.), termasuk juga simptom umum lain seperti demam, sejuk, mual, penyakit seperti selsema, dan dalam kes teruk, koma dan kematian.

<sup>27</sup> Demam Denggi merupakan sejenis penyakit yang disebabkan oleh jangkitan virus Denggi (genus *Flavivirus*) yang disebar oleh nyamuk *Aedes* betina. Cara penyebarannya ialah melalui gigitan nyamuk aedes orang yang berpenyakit virus denggi kepada orang yang sihat. Denggi dan denggi berdarah merupakan penyakit febril akut (*acute febrile*), dijumpai di kawasan tropika, dengan taburan geografi serupa dengan malaria. Demam denggi bermula dengan demam mengejut, dengan sakit kepala teruk, sakit di belakang bebola mata, sakit sendi dan otot (*myalgias* dan *arthralgias*, sakit pinggang yang teruk menyebabkan ia juga digelar demam tulang-pecah - *break-bone fever*) dan gatal-gatal. Ciri-ciri keradangan demam denggi adalah bintik-bintik merah terang, dan biasanya muncul di anggota bahagian bawah - pada sesetengah pesakit, ia merebak hampir kepada keseluruhan tubuh.

<sup>28</sup> *Yellow Fever* ialah demam kuning iaitu penyakit jangkitan akut yang merupakan masalah kesihatan awam di negara endemik di Afrika dan Amerika Selatan. Simptom biasa yang kelihatan adalah demam, sakit otot, sakit kepala, dan sakit belakang. Simptom lain penyakit demam kuning ialah lidah merah, muka kemerahan, dan mata menjadi merah. Dalam sebahagian kes terdapat juga penglibatan organ dalaman - hati, ginjal dan jantung. Terdapat juga pendarahan dari usus penghadaman (muntah darah).

<sup>29</sup> Ensefalitis ialah peradangan akut otak yang disebabkan oleh jangkitan virus. Kerosakan otak terjadi disebabkan otak terdorong terhadap tengkorak dan menyebabkan kematian.

<sup>30</sup> Penyakit Untut atau *penyakit filariasis* pernah menjadi satu penyakit yang amat digeruni di ASEAN. Bentuk Untut yang paling biasa adalah elephantitis (bengkak dibahagian alat kelamin atau peha), yang merupakan penyakit pertama disedari disebarkan oleh serangga. Elephantitis disebabkan parasit tinggal di nod sistem limfa.

<sup>31</sup> Mohamed Salleh, (1989), *Serangga dan Manusia*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, h. 13.



kedua-duanya hidup dengan memakan "*nectar*", iaitu cairan manis yang disekresikan oleh bunga tanaman (sari madu bunga). Satu-satunya alasan mengapa nyamuk betina, dan bukan jantan, yang menghisap darah adalah kerana darah mengandungi protein yang diperlukan untuk perkembangan dan pertumbuhan telur nyamuk. Dengan kata lain, nyamuk betina menghisap darah untuk mempertahankan kelangsungan hidup spesiesnya<sup>32</sup>.

Al-Qur'ān telah menggunakan perkataan *al-ba`udah* dalam bentuk *muannath* (feminin) iaitu merujuk kepada nyamuk betina. Begitu juga penggunaan ganti nama (ها) dalam ayat (فما فوقها) yang digunakan bagi merujuk kepada *al-ba`udah* menunjukkan bahawa ia adalah *muannath*. Daripada penggunaan perkataan *muannath* ini, unsur *al-i`jāz al-bayaniy* begitu terserlah dalam ayat ini. Unsur *i`jāz* yang terdapat dalam ayat ini ialah pemilihan dan penggunaan perkataan yang tepat sesuai dengan maksud yang hendak disampaikan. Pada peringkat penurunan ayat ini, mungkin tidak dapat diperhalusi dari sudut hikmah penggunaan 'nyamuk betina' dalam ayat ini dan bukannya 'nyamuk jantan'. Akan tetapi setelah berkembangnya penyelidikan sains dan teknologi, maka terungkaplah perbezaan antara tugas dengan peranan nyamuk betina dan nyamuk jantan.

Hal ini kerana hanya nyamuk dewasa betina sahaja yang menghisap darah sama ada darah haiwan atau manusia. Nyamuk betina menghisap darah kerana ia memerlukannya untuk proses perkembangan telur. Manakala nyamuk jantan tidak menghisap darah, tetapi memakan cairan tumbuhan iaitu manisan bunga atau cairan buah yang membusuk<sup>33</sup>.

Seterusnya, elemen *i`jāz* juga dapat dikesan melalui penggunaan perkataan (بعوضة) secara *nakirah* serta penggunaan (ما) yang diulang sebanyak dua kali. Ia menunjukkan bahawa nyamuk itu terdiri daripada pelbagai jenis dan pelbagai saiz. Sebahagian daripadanya memberikan kesan mudarat kepada manusia<sup>34</sup>. Penggunaan perkataan tersebut secara *nakirah* sudah tentu mempunyai matlamat dan tujuan yang perlu dikaji dan diperhalusi. *Nakirah* adalah kata nama umum bagi sesuatu<sup>35</sup>.

Apatah lagi penggunaan huruf (ما) yang datang selepas perkataan (بعوضة) . Terdapat pelbagai pendapat tentang apakah jenis (ما) di dalam ayat ini, namun pendapat yang rajih ialah (ما) di sini ialah (الإبهامية)<sup>36</sup> . Apabila (ما الإبهامية) datang sebelum atau selepas kata nama, maka ia akan memberikan makna yang lebih umum atau bersifat lebih umum daripada *nakirah*. Justeru, ayat al-Qur'ān dapat difahami dengan lebih jelas iaitu menunjukkan bahawa nyamuk itu terdiri daripada pelbagai jenis dan pelbagai saiz tanpa merujuk kepada mana-mana jenis nyamuk atau golongan nyamuk tertentu. Justeru, pemilihan perkataan yang teliti dalam ayat al-Qur'ān menyerlahkan *i`jāz* yang terdapat di dalamnya.

---

<sup>32</sup> Harun Yahya, *Nyamuk: Pemakan Darah?* , <http://www.harunyahya.com>, 15/10/2010

<sup>33</sup> Mohamed Salleh (1997), *Rahsia Pengungkapan Serangga Dalam al-Qur'ān*, Kuala Lumpur: Jabatan Kemajuan Islam Malaysia, h. 12.

<sup>34</sup> al-Najjar, Zaghul Raghīb (2006), *al-Hayawan fi al-Qur'ān al-Karim*. Beirut: Dar al-Ma`rifah. h. 179.

<sup>35</sup> Fadl Hasan `Abbas (1987), *al-Balaghah Fununuha wa Afnanuha*. Amman: Dar al-Furqan h. 329.

<sup>36</sup> al-Darwish, Muhyiddin (1994), *I`rab al-Qur'ān al-Karim wa Bayanuh*, j. 1. Beirut: Dar Ibn Kathir, h. 68.

Nyamuk adalah serangga yang umum, mudah dikenal dan memberikan kesan kesihatan yang besar kepada manusia. Penciptaan nyamuk merupakan suatu ujian daripada Allah kepada manusia untuk berfikir dan berusaha mengembangkan ilmu supaya dapat mengatasi dan menyelesaikan segala masalah yang ditimbulkan oleh serangga berkenaan<sup>37</sup>. Manusia mendapat pelbagai penyakit menerusi nyamuk sama ada demam denggi, malaria dan sebagainya. Namun begitu, secara realitinya nyamuk bukanlah penyebab kepada penyakit manusia kerana jumlah darah yang dihisap oleh nyamuk amat sedikit dan ia tidak mampu untuk menjejaskan kesihatan seseorang. Kesan gigitan nyamuk hanya bersifat alah kepada manusia seperti gatal, bengkak merah pada tubuh dan sebagainya.

Akan tetapi, sesuatu yang bahaya daripada nyamuk ialah ia adalah vektor atau pembawa mikroorganisma atau parasit yang menjadi punca kepada berlakunya sesuatu penyakit. Pertalian antara mikroorganisma dengan nyamuk dicerminkan oleh kesesuaian hidup mikroorganisma dalam tubuh nyamuk. Sebagai contohnya ialah mikroorganisma atau parasit malaria (*plasmodium falcifarum*) hidup di dalam tubuh nyamuk, menjalani perkembangan dan pembiakan di dalam usus dan dinding usus, seterusnya di dalam kelenjar air liur, sebelum disuntik atau dipindahkan kepada manusia yang menjadi mangsanya<sup>38</sup>.

Kewujudan mikroorganisma dalam tubuh nyamuk yang menjadi penyebab kepada penyakit itu menyerlahkan lagi unsur *i`jāz* yang terdapat di dalam ayat 26 surah al-Baqarah ini. Perkataan (فما فوقها) di dalam ayat tersebut memberi maksud 'sesuatu yang lebih kecil'<sup>39</sup>. Menurut al-Zamakhshariy<sup>40</sup>, maksud (فما فوقها) merujuk kepada dua elemen iaitu kecil dari sudut makna dan kecil dari sudut saiz dan bentuk. Kecil dari sudut makna bererti bahawa nyamuk itu dianggap lebih hina penciptaannya, manakala kecil dari sudut saiz ialah nyamuk itu lebih kecil daripada labah-labah dan lalat. Menurut al-Zamakhshariy, maksud (فما فوقها) dalam hadith tersebut membawa dua makna iaitu lebih kecil dari sudut saiz duri, dan lebih kecil dari sudut makna iaitu dari sudut kesakitan yang ditanggung<sup>41</sup>.

Oleh yang demikian, maksud ayat al-Qur'ān "...atau yang lebih kecil daripada itu..." boleh ditafsirkan sebagai unsur yang lebih kecil daripada nyamuk dari sudut saiz dan bentuknya. Sehubungan dengan itu, boleh dikatakan bahawa kewujudan mikroorganisma yang sangat kecil yang tidak dapat dilihat oleh mata kasar yang terdapat dalam tubuh badan nyamuk merupakan juga suatu perumpamaan yang telah diutarakan oleh Allah SWT bagi menggambarkan kekuasaan dan kehebatan Allah dalam mencipta sesuatu. Justeru, penciptaan nyamuk dan mikroorganisma yang kecil dan halus tidak boleh dipandang remeh oleh manusia, kerana kesannya sangat besar dalam kehidupan manusia.

---

<sup>37</sup> *Ibid*

<sup>38</sup> *Ibid*, h. 14.

<sup>39</sup> al-Sabuniy, Muhammad `Ali (t.t), *op.cit*, j. 1, h. 44.

<sup>40</sup> al-Zamakhshariy (1995), *op.cit*, j. 1, h. 120-121.

<sup>41</sup> al-Zamakhshariy (1995), *op.cit*, j. 1, h. 121.

Penciptaan mikroskop yang digunakan untuk melihat mikroorganisma telah dapat membantu manusia mencungkil dan memahami maksud ayat-ayat al-Qur'an. Hal ini sekaligus telah membuktikan unsur *al-i`jāz al-`ilmiy* yang terdapat di dalam ayat ini. Kemajuan sains dan teknologi telah membantu manusia untuk membuat kajian yang mendalam terhadap sesuatu perkara yang tidak diketahui pada zaman dahulu. Ia sekaligus dapat membuktikan kehebatan dan mukjizat al-Qur'an yang mempunyai fakta yang tidak pernah bercanggah dan sesuai digunakan di sepanjang zaman.

## LALAT

Lalat adalah jenis serangga dari keluarga *Diptera*<sup>42</sup> yang mempunyai lebih daripada 80,000 jenis<sup>43</sup>. Allah SWT menciptakan lalat sebagai serangga yang menggemari sesuatu yang buruk, najis dan busuk. Oleh yang demikian, lalat suka menghurung bangkai, memakan nanah dan kudis dan suka kepada sesuatu yang kotor. Lalat juga merupakan sejenis serangga yang boleh terbang. Lalat makan dengan memuntahkan air liurnya keluar dan menyerap kembali makanan yang separuh hadam masuk kedalam perutnya melalui belalainya. Lalat merupakan sejenis serangga yang mampu menyebarkan penyakit, disebabkan cara pemakanannya dan sifatnya yang sering terbang ke tempat yang kotor seperti dalam tandas, tempat sampah dan sebagainya. Lalat adalah salah satu jenis serangga makhluk perosak yang paling mudah dijumpai<sup>44</sup>.

Allah SWT telah mendatangkan lalat sebagai perumpamaan di dalam al-Qur'an, melalui firman-Nya :

يَأْتِيهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٍ فَاَسْتَمِعُوا لَهُ<sup>ج</sup> اِنَّ الَّذِيْنَ تَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ لَنْ  
يَخْلُقُوْا ذُبَابًا وَّلَوْ اَجْتَمَعُوْا لَهُ<sup>ط</sup> وَاِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوْهُ مِنْهُ<sup>ع</sup> ضَعْفَ  
الطَّالِبِ وَالْمَطْلُوْبِ

Surah al-Hajj (22) : 73

Maksudnya: *Wahai umat manusia! diberikan satu mathal perbandingan, maka dengarlah akan dia dengan bersungguh-sungguh. Sesungguhnya mereka yang kamu seru dan sembah, yang lain dari Allah itu, tidak sekali-kali akan dapat mencipta seekor lalat walaupun mereka berhimpun beramai-ramai untuk membuatnya!, dan jika lalat itu mengambil sesuatu dari mereka, mereka tidak dapat mengambilnya balik daripadanya.*

---

<sup>42</sup> *Diptera* bermaksud dua sayap, *Di* = two (dua), *ptera* = wings (sayap)

<sup>43</sup> Thoriq Muiz Muhamad (2001), *Hubungan Manusia, Haiwan dan Serangga*. Kuala Lumpur: Usnie Sdn Bhd, h. 95.

<sup>44</sup> Wikipedia Ensiklopedia Bebas, <http://ms.wikipedia.org/wiki/Lalat>, 23/1/2011

(kedua-duanya lemah belaka), lemah yang meminta (dari mendapat hajatnya) dan lemah yang kena minta (daripada menunaikannya).

### Analisis Kandungan

Dalam ayat 73 surah al-Hajj ini, Allah SWT telah mendatangkan perumpamaan tentang lalat (*dhubab*). Dalam *al-Mu`jam al-Wasit*, dinyatakan bahawa *dhubab* ialah sejenis haiwan kecil yang bersayap<sup>45</sup>. Ia adalah serangga berwarna hitam yang terdapat di dalam rumah dan sering menghinggap ke dalam bekas air dan makanan. Serangga ini dinamakan sebagai *dhubab* kerana pergerakannya yang banyak<sup>46</sup>.

Perumpamaan yang diketengahkan dalam ayat ini menunjukkan betapa lemahnya berhala-berhala yang disembah oleh orang kafir. Kebodohan orang kafir itu menyebabkan mereka masih mengharapkan berhala-berhala yang lemah itu. Allah SWT mendatangkan perumpamaan ini supaya mereka berfikir, bagaimana tuhan-tuhan yang mereka sembah tidak mampu untuk mencipta walau seekor lalat sekalipun. Bahkan, bukan setakat itu sahaja tetapi sekiranya lalat itu mengambil sesuatu daripada mereka, nescaya mereka tidak dapat mengambilnya semula. Dalam ayat ini, Allah SWT telah mendatangkan hujah dalam bentuk perumpamaan untuk memudahkan kefahaman mereka<sup>47</sup>.

Sekiranya makhluk yang lemah seumpama lalat itu tidak mampu dicipta, apatah lagi makhluk yang besar dan hebat seperti langit dan bumi, maka sudah tentu '*jauh panggang daripada api*'. Di samping itu, tuhan-tuhan yang disembah oleh orang kafir itu langsung tidak boleh bergerak serta tidak mampu untuk menyelamatkan sesuatu, jadi ini dengan sendirinya menafikan sifat-sifat ketuhanan<sup>48</sup>.

Menurut Ibn `Abbas golongan musyrikin itu telah menyapu berhala mereka dengan *za`faran* dan madu, lalu datang lalat lalu memakannya<sup>49</sup>. Namun begitu, mereka tidak dapat berbuat apa-apa. Begitu juga berhala yang mereka sembah tidak dapat menolong dirinya sendiri. Justeru, hal ini menunjukkan betapa lemahnya berhala yang mereka sembah itu. Apa tidaknya, berhala itu dibuat dan diukir oleh mereka sendiri.

Penggunaan perumpamaan di sini adalah bertujuan mengemukakan hujah yang mantap tentang kebatilan orang kafir yang telah '*berpaut pada dahan yang rapuh*'. Menurut al-Qurtubi, Allah SWT mendatangkan hujah dalam bentuk perumpamaan dalam ayat ini adalah untuk memberikan kefahaman yang lebih jelas<sup>50</sup>. Ayat di atas yang bermaksud "*sesungguhnya mereka yang kamu seru dan sembah, yang lain dari Allah itu*"

---

<sup>45</sup> Anis, Ibrahim *et.al* (t.t), *op.cit*, h. 308.

<sup>46</sup> al-Qurtubiy, (1993), *al-Jami` li Ahkam al-Qur`ān*, j. 6. Beirut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyyah, h. 65.

<sup>47</sup> *Ibid*, j. 6, h. 64-65.

<sup>48</sup> Ibnu `Ashūr, Muhammad al-Tāhir (t.t), *Tafsīr al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, j. 17. T.T.P: al-Dār al-Tūnisiyyah, h. 340.

<sup>49</sup> al-Zamakhshariy, (1995), *op.cit*, j. 3, h. 167.

<sup>50</sup> al-Qurtubiy, (1993), *op.cit*, j. 12, h. 64-65.

memberikan pengertian berhala yang disembah oleh golongan musyrikin yang berada di sekeliling kaabah yang berjumlah 360 berhala<sup>51</sup>.

Ringkasnya, ayat perumpamaan ini mengajak manusia berfikir betapa penyembahan mereka kepada selain daripada Allah merupakan suatu kebodohan dan kejahatan yang amat nyata. Perumpamaan dalam ayat ini digambarkan melalui 3 perkara iaitu:

1. Manusia dan berhala yang disembah bersifat lemah dan tidak mampu untuk menciptakan walau seekor lalat yang kecil.
2. Manusia dan berhala yang disembah tetap bersifat lemah walaupun mereka bekerjasama dan berpakat. Justeru, walaupun mereka berhimpun beramai-ramai untuk menciptakan seekor lalat sahaja nescaya mereka tidak dapat melakukannya.
3. Kelemahan manusia dan berhala yang disembah itu terserlah apabila mereka tidak dapat berbuat apa-apa ketika lalat mencuri sesuatu daripada mereka.

### Analisis I'jāz

Dalam ayat ini, Allah SWT memulakan perumpamaan dengan perkataan '*duriba*' iaitu (يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له). Sesungguhnya terdapat hikmah tertentu apabila Allah SWT memulakan perumpamaan dengan '*duriba*'. Maksud asal perkataan '*duriba*' atau '*darb*' dalam bahasa Arab ialah pukul atau ketuk. Jadi, apakah kesesuaian penggunaan perkataan ini dalam ayat perumpamaan dalam al-Qur'an? Menurut Muhammad Qutb, lafaz '*duriba*' atau '*darb*' disebut ketika ingin meninggalkan kesan dan membangkitkan tindakan, iaitu seolah-olah perumpamaan yang didatangkan itu mengetuk dan memukul telinga pendengar dengan suatu ketukan dan pukulan yang berbekas di hatinya, malah menusuk ke sanubarinya<sup>52</sup>.

Perkataan (لن) dalam ayat di atas yang bermaksud "*tidak sekali-kali*" yang menunjukkan kepada penafian untuk selamanya, memberi erti di sini '*nafi ta'kid*' iaitu penafian secara pasti. Justeru, ia membawa maksud secara pasti kemustahilannya bagi golongan musyrikin itu untuk menciptakan lalat walaupun mereka berkumpul dan saling bekerjasama untuk menciptakannya<sup>53</sup>. Justeru, sungguh tidak wajar dan tidak layak bagi orang yang berakal untuk menjadikan berhala sebagai sembah. Ini merupakan ayat yang amat mendalam maknanya yang diturunkan oleh Allah bagi menggambarkan kejahatan golongan musyrikin Quraisy yang tidak menggunakan langsung akal mereka<sup>54</sup>.

Ayat 73 surah al-Hajj ini dimulakan dengan seruan (النداء) kepada semua manusia, agar mereka dapat mengambil pengajaran dan pengiktibaran daripada apa yang akan diperkatakan oleh Allah SWT. Perumpamaan mengenai lalat dalam ayat ini mengandungi rahsia i'jāz yang begitu hebat. Ketidak-mampuan manusia untuk mencipta lalat samalah dengan ketidak-upayaan mereka untuk mencipta unta dan gajah. Namun, *uslub* al-Qur'an

---

<sup>51</sup> *Ibid*, j. 12, h. 65

<sup>52</sup> Muhammad Qutb (1993), *al-Perumpamaan fi al-Qur'an*. Beirut: al-Maktabah al-'Asriyyah, h. 7.

<sup>53</sup> al-Fakhr al-Raziy, (1995), *op.cit*, j. 8, h. 251

<sup>54</sup> al-Zamakhshariy (1995), *op.cit*, j. 3, h. 167.

memilih lalat yang kecil dan hina untuk dibuat cabaran kepada manusia yang engkar. Hal ini kerana cabaran untuk mencipta lalat lebih 'terasa' kelemahannya berbanding cabaran untuk mencipta gajah dan unta. Inilah yang dinamakan sebagai kesenian dalam *uslub* al-Qur'an<sup>55</sup>.

Seterusnya, ditambah lagi rasa 'lemah' apabila sesiapa pun tidak mampu menghalang lalat yang mengambil sesuatu atau hinggap pada mana-mana tempat. Di sini sekali lagi terserlahnya kehebatan dan keunikan *uslub* al-Qur'an yang mengandungi i'jaz yang nyata. Sekiranya al-Qur'an menyatakan bahawa yang mengambil sesuatu itu yang tidak dapat dihalang ialah haiwan yang buas dan ganas, maka ia akan menunjukkan sememangnya haiwan tersebut ada kekuatan. Akan tetapi, apabila dibawakan contoh seekor lalat yang lemah sebagai perumpamaan, namun manusia masih lemah untuk menghadapinya, maka ia membawa makna yang lebih mendalam yang menunjukkan kelemahan berhala dan golongan penyembah berhala. Di sinilah datangnya perasaan kehinaan yang amat sangat pada kelemahan yang wujud pada sembah selain Allah<sup>56</sup>.

I'jaz al-Qur'ān amat terserlah kerana sehingga ke hari ini manusia bukan sahaja tidak dapat mencipta seekor lalat, bahkan manusia juga gagal untuk membuat sesuatu alat yang setanding dengan keunikan yang ada pada lalat. Manusia mencipta kapal terbang dan helikopter dengan mengambil lalat sebagai model, namun seekor lalat adalah terlalu unggul berbanding setiap teknologi yang direka oleh manusia. Apa yang hebat, ia adalah seekor 'makhluk hidup'. Kapal terbang dan helikopter hanya bermanfaat untuk seketika waktu. Sebaliknya lalat sentiasa menghasilkan generasi yang sama<sup>57</sup>.

Lalat tidak terbang dalam keadaan lurus. Lalat dapat ke mana sahaja yang dikehendakinya dengan melakukan gerakan yang lincah. Contohnya, ia dapat melakukan "zigzag" di udara, dan melakukan peralihan mengejut. Ia dapat mendarat di atas sebarang permukaan, walau sesukar mana sekali pun. Ia dapat mendarat di atas siling atau dinding menegak dengan mudah. Tiada satu pun mesin terbang yang direka dan dicipta oleh manusia dapat melakukan semua perkara ini<sup>58</sup>. Boleh dikatakan bahawa lalat adalah hidupan terbang terbaik di dunia. Sebagai contoh, lalat dapat terbang sebaik sahaja ia dilahirkan. Seekor lalat juga dapat mengepakkan sayapnya sekitar 500 hingga 1000 kali setiap saat<sup>59</sup>.

Terdapat hikmah tersendiri yang hanya Allah sahaja yang Maha Mengetahui dengan sebenarnya tentang pemilihan lalat dalam perumpamaan dan perumpamaan dalam ayat di atas. Sekiranya sekadar untuk memberikan suatu contoh meminta manusia menciptakan sesuatu, Allah boleh sahaja mengungkapkan atau memberikan contoh dengan haiwan-haiwan lain atau serangga-serangga yang lain. Namun, apabila lalat

---

<sup>55</sup> Qutb, Sayyid (1992), *op.cit.* j. 4, h. 2444.

<sup>56</sup> *Ibid.*

<sup>57</sup> Harun Yahya (2008), *Rekabentuk Alam Semulajadi*, Syed Mahazir Syed Onn (terj.). Kuala Lumpur: Saba Islamic Media, h. 37

<sup>58</sup> Harun Yahya An Invitation To The Truth, <http://www.harunyahya.com>, 9/9/2010

<sup>59</sup> *Ibid.*

dipilih, sudah tentu ia mempunyai hikmah yang tersirat yang sewajarnya difikirkan oleh manusia yang beriman kepada Allah SWT.

Menurut al-Qurtubiy, lalat dipilih dalam perumpamaan ini berdasarkan empat faktor khusus yang terdapat padanya iaitu hina, lemah, kotor dan jumlah yang banyak<sup>60</sup>. Oleh itu, penciptaan lalat yang kecil itu dengan sifatnya yang sedemikian pun tidak dapat ditandingi oleh sesiapa pun jua dari sudut penciptaannya, maka tidak sewajarnya seseorang itu mensyirikkan Allah SWT. Pemilihan lalat sebagai perumpamaan dalam al-Qur'an juga adalah seumpama pemilihan nyamuk. Hal ini kerana lalat merupakan serangga yang umum dan mempunyai taburan yang meluas di seluruh pelusuk muka bumi. Oleh yang demikian, sekiranya serangga umum yang mudah didapati pun tidak dapat dicipta oleh manusia, apatah lagi untuk mencipta sesuatu yang lebih ganjil. Ia sekaligus menunjukkan kelemahan manusia dan menzahirkan mukjizat yang terdapat di dalam al-Qur'an.

Lalat memang dikenali di seluruh dunia. Pada tahun 1964, ahli-ahli sains ada yang berpendapat bahawa terdapat 80,000 jenis spesies lalat di seluruh dunia<sup>61</sup>. Lalat rumah dikenali sebagai *Musca Domestica*. Lalat jinak ini mudah ditemui dan ia berada di mana-mana dan ia dapat hidup dalam keadaan dan persekitaran yang pelbagai<sup>62</sup>.

Pemilihan lalat dalam ayat 73 surah al-Hajj ini pula memberikan maksud yang besar dan mendalam kerana lalat mempunyai pengaruh yang besar kepada kesihatan manusia. Sehingga kini, lalat merupakan antara serangga yang menjadi punca utama masalah kesihatan manusia dan haiwan ternakan di seluruh dunia. Pelbagai jenis penyakit yang melibatkan lalat terdapat di seluruh dunia atau khususnya di satu-satu kawasan geografi dunia<sup>63</sup>.

Sememangnya banyak mikroorganisma yang bersekutu dengan lalat, dan mikroorganisma terdiri daripada jenis-jenis bakteria, virus, protozoa, kulat dan juga cacing-cacing nematod menyebabkan pelbagai jenis penyakit kepada manusia dan haiwan ternak<sup>64</sup>. Seekor lalat dapat memindahkan lebih daripada 30 jenis bakteria yang membawa penyakit, dan ia membawa bersamanya lebih kurang lima juta bakteria<sup>65</sup>.

Penemuan perkaitan lalat dengan kesihatan manusia baru diketahui di akhir abad ke-19 dan di awal abad ke-20. Pada tahun 1869, Raimbert telah membuktikan bahawa lalat merupakan agen pemindah bakteria *Bacillus Anthracis*, penyebab penyakit antraks<sup>66</sup>.

---

<sup>60</sup> al-Qurtubiy, (1993), *op.cit*, j. 12, h. 65.

<sup>61</sup> Danial Zainal Abidin (2011), *Bukti-Bukti Sains dan Sejarah Kerasulan Muhammad*. Batu Caves: PTS Millennia Sdn Bhd, h. 134.

<sup>62</sup> Harold Oldroyd (1965), *The Natural History of Flies*. New York: W. W. Norton, h. 203.

<sup>63</sup> Mohamed Salleh, (1989), *op.cit*, h. 13

<sup>64</sup> *Ibid*, h. 14.

<sup>65</sup> Bassam Difda', (1994), *al-Kawn wa al-Insan Bayna al-'Ilm wa al-Qur'an*, Damsyik: al-Yamamah li al-Tiba'ah wa al-Nashr wa al-Tawzi', h. 228.

<sup>66</sup> Antraks atau anthrax merupakan sejenis penyakit yang disebabkan bakteria *Bacillus anthracis* yang biasanya menjangkiti haiwan herbivour iaitu yang memakan rumput seperti kambing, lembu, kuda dan unta. Gejala penyakit adalah suhu badan sangat tinggi dan nafsu makan hilang sama sekali. Ia adalah

Pada tahun 1895, Bruce telah membuktikan bahawa penyakit tidur (nagana)<sup>67</sup> pada haiwan ternak di Afrika adalah disebabkan oleh sejenis tripanosoma yang dibawa oleh lalat tsetse, *Glossina Morsitans*. Kemudian pada tahun 1903 Bruce dan Nabarro telah membuktikan bahawa satu lagi spesies lalat iaitu *Glossina Palpalis* merupakan vektor utama bagi penyakit tidur pada manusia dan haiwan ternakan. Pada 1913, Mitzmain telah membuktikan bahawa penyakit *surra*<sup>68</sup> pada kerbau di Filipina adalah disebabkan oleh sejenis protozoa, Trypanosoma Evansi. Serangga yang menjadi pembawa protozoa tersebut ialah sejenis lalat kuda iaitu Tabanus Striatus. Manakala pada tahun 1922, Connals telah membuktikan bahawa dua spesies lalat rusa (*Chrysops Silacea* dan *Chrysops Discalis*) merupakan vektor penyakit loaisis<sup>69</sup>.

Selain itu, pemilihan lalat dalam surah al-Hajj seolahnya mempunyai hikmah yang amat besar. Pada musim haji kebersihan adalah penting untuk penjagaan kesihatan. Kehadiran lalat yang tidak terkawal dapat menimbulkan masalah kesihatan penyakit berjangkit seperti taun. Penjagaan kesihatan yang baik akan membolehkan seseorang melakukan ibadah haji dengan baik dan sempurna<sup>70</sup>.

Oleh kerana lalat merupakan agen yang membawa penyakit, maka nabi SAW menyuruh agar di'neutral'kan racun yang ada pada lalat sekiranya ia terjatuh di dalam air. Sabda Nabi SAW<sup>71</sup>:

إِذَا وَقَعَ الذَّبَابُ فِي إِنَاءٍ أَحَدِكُمْ ، فَلْيَغْمِسْهُ كَلَّةً ، ثُمَّ لِيَطْرَحْهُ ، فَإِنَّ فِي أَحَدِ جَنَاحَيْهِ شِفَاءً  
وَفِي الْآخَرِ دَاءً

Maksudnya: *Apabila jatuh lalat ke dalam minuman kamu maka hendaklah ditenggelamkan lalat tersebut kemudian dibuangkan, kerana pada salah satu sayapnya membawa penyakit dan pada yang satu lagi mengandungi penawar.*

Berdasarkan hadith yang telah dinyatakan oleh nabi SAW ini, menunjukkan bahawa terdapat hubungan yang rapat antara lalat dan air. Hal ini kerana lalat memerlukan air secara berterusan. Lalat sering mengeluarkan najis berbentuk cecair dan

---

penyakit menular akut yang boleh membawa kepada kematian. Bakteria ini menghasilkan spora yang boleh bertahan lama dalam tanah dan di persekitaran. Seseorang itu boleh mendapat jangkitan antraks sekiranya mereka terdedah kepada haiwan yang mendapat jangkitan tersebut atau terhidu udara yang mengandungi spora antraks.

<sup>67</sup> Sejenis penyakit yang terjadi pada lembu dan kuda. Tanda-tanda jangkitan termasuk demam, anemia dan kekejangan otot. Ia boleh menyebabkan lumpuh.

<sup>68</sup> Ia merupakan penyakit menular pada haiwan yang bersifat akut dan kronik. Gejala penyakit ini adalah suhu badan naik, demam, muka pucat, nafsu makan berkurang, turunnya berat badan yang drastik, keguguran, gangguan pertumbuhan, penurunan produksi susu, bengkak di bawah dagu dan kaki bengkak, dan boleh membawa kepada kematian.

<sup>69</sup> *Ibid*, h. 63-64.

<sup>70</sup> *Ibid*, h. 60

<sup>71</sup> Muhammad Bin Isma'il al-Bukhari, (1987), Sahih al-Bukhari, c. 3, j. 5. *Bab Idha Waqa`a al-Dhubab fi Ina'*, Hadith no. 5445. Beirut: Dar Ibn Kathir, h. 2180.



apabila air ini tidak digantikan dengan segera maka lalat akan mati<sup>72</sup>. Justeru, lalat seringkali berada di kawasan berair dan mudah jatuh dalam bekas yang berair.

Daripada hadith yang telah dinyatakan oleh nabi SAW itu menunjukkan bahawa lalat adalah agen pembawa penyakit, oleh yang demikian nabi SAW menegaskan bahawa salah satu sayapnya itu mengandungi penyakit. Kebenaran kata-kata nabi SAW itu terserlah pada abad ini melalui kajian-kajian saintifik yang dilakukan. Prof J. Leidy seorang pakar dalam bidang ilmu serangga telah menjelaskan bahawa melalui kajian yang dilakukan didapati bahawa lalat adalah pembawa pelbagai kuman dan penyakit kepada manusia. Pada tahun 1929, H.Y. Yao, I.C. Yuan dan D. Huie telah membuat kajian tentang lalat-lalat yang terdapat di Beijing, China. Hasil kajian mendapati bahawa bahagian luar lalat mengandungi 3,683,000 kuman bakteria manakala bahagian dalamnya mengandungi 6 hingga 8 kali ganda kuman berbanding bahagian luarnya<sup>73</sup>.

Berdasarkan hadith nabi ini juga, Prof. Dr. Mustafa Ibrahim Hasan, Pengarah di Pusat Kajian Serangga Pembawa Penyakit, Universiti al-Azhar, Mesir telah membuat kajian yang bertajuk 'penyakit dan ubat pada dua sayap lalat'<sup>74</sup>. Sampel kajian ialah sayap kanan dan sayap kiri empat jenis serangga iaitu Lalat Rumah (*Musca Domestica*)<sup>75</sup>, Lalat Kandang (*Muscina Stabulans*)<sup>76</sup>, Lalat Pasir (*Phlebotomus Papatasi*)<sup>77</sup> dan Nyamuk Rumah (*Culex Pipiens*)<sup>78</sup>. Kajian beliau mendapati bahawa terdapat sejumlah bakteria yang pelbagai dan banyak pada kedua-dua sayap lalat, tidak seperti sayap nyamuk yang hanya mengandungi sedikit bakteria sahaja<sup>79</sup>.

---

<sup>72</sup> Luther S. West (1951), *The Housefly-Its Natural History; Medical Importance and Control*. New York: Comstock Publishing Company, h. 87.

<sup>73</sup> Danial Zainal Abidin (2011), *op.cit*, h. 136.

<sup>74</sup> Mustafa Ibrahim Hasan (1427H), *al-Da' wa al-Dawa' fi Janahay al-Dhubabah*, dalam prosiding al-Mu'tamar al-'Alamiy lil I'jaz al-'Ilmiy fi al-Qur'an wa al-Sunnah, Kuwait, h. 83-100.

<sup>75</sup> Lalat rumah mempunyai penyebaran yang paling luas di muka bumi ini, terdapat di kawasan tropika dan kawasan yang beriklim sederhana. Tabiat lalat ini yang suka kepada tempat-tempat kotor menyebabkan ia sangat jijik, apatah lagi apabila ia menghinggapi makanan. Lalat rumah merupakan agen pemindah pelbagai jenis organisma patogen yang terdiri daripada protozoa, bakteria dan virus. Antara penyakit yang dihasilkan daripada virus-virus yang dipindahkan oleh lalat ini ialah cirit-birit, demam tifoid, taun dan penyakit radang mata.

<sup>76</sup> Lalat ini bentuknya menyerupai lalat rumah tetapi berbeza pada struktur mulutnya. Lalat ini merupakan penghisap lalat ternak yang dapat menurunkan produksi susu. Lalat dewasa menghisap darah haiwan dan suka untuk berada di luar rumah iaitu di tempat yang terpancar sinaran matahari. Lalat kandang termasuk penerbang yang kuat dan boleh melakukan perjalanan jauh. Ia juga merupakan vektor pembawa dan penyebar pelbagai penyakit bagi ayam, seperti kolera.

<sup>77</sup> Lalat ini dari jenis penghisap darah dan merupakan vektor *leishmaniasis*, penyakit yang disebabkan oleh sejenis protozoa, *Leishmania*. Lalat pasir ini merupakan pembawa penyakit *leishmaniasis* atau di kalangan masyarakat India dipanggil sebagai kala azar yang bermaksud demam hitam. Di sesetengah negara seperti Amerika Tengah dan Selatan, Afrika Eropah, Benua Arab, India, Bangladesh, Nepal dan China biasanya penyakit *leishmaniasis* yang sering berlaku ialah dari jenis *leishmaniasis* kulit dan viseral (organ dalaman). Di negara ini lalat pasir ini lebih tertumpu di kawasan gua, hutan, tanah gambut dan berhampiran kawasan haiwan ternakan seperti lembu. Kajian di kawasan-kawasan gua mendapati spesies serangga ini mula aktif kira-kira pada jam 9 malam dan berakhir jam 4 pagi.

<sup>78</sup> *Ibid*, h. 84

<sup>79</sup> *Ibid*, h. 91

Didapati juga bakteria baik yang terdapat pada sayap lalat adalah lebih banyak daripada bakteria jahat. Kajian juga mencatatkan bahawa terdapat bakteria baik yang banyak pada sayap kanan semua jenis lalat<sup>80</sup>. Kepelbagaian mikrob yang terdapat pada lalat adalah tindak balas daripada persekitaran di mana ia hidup. Kandungan bakteria baik yang mengatasi jumlah bakteria jahat yang terdapat pada lalat menjelaskan keupayaannya untuk hidup dalam suasana yang sukar seperti persekitaran sejuk, panas, persekitaran bahan kimia dan sinaran cahaya<sup>81</sup>.

Hasil kajian juga mendapati bahawa bakteria yang paling banyak yang terdapat pada lalat ialah dari jenis *B. Circulans*. Bakteria jenis ini terdapat dengan jumlah yang banyak pada sayap kanan lalat. Kehebatan bakteria *B. Circulans* ini ialah ia mampu bertindak mematikan segala jenis bakteria lain yang wujud pada lalat termasuk bakteria-bakteria yang memindahkan virus penyakit pada manusia. Kajian juga mendapati bahawa bakteria *B. Circulans* ini mampu bertindak 'membunuh' bakteria lain dalam jangka waktu yang amat pendek<sup>82</sup>.

Sehubungan dengan itu, apabila dirujuk kepada hadith nabi SAW didapati bahawa nabi SAW menyuruh agar 'segera' ditenggelamkan lalat yang jatuh ke dalam air dengan menggunakan partikel 'fa' (ف). Partikel 'fa' (ف) dalam bahasa Arab membawa maksud 'segera dilakukan', manakala partikel 'thumma' ( ) membawa maksud 'kemudian' yang dilakukan dalam keadaan yang tidak segera. Hikmah daripada menenggelamkan lalat itu dengan segera adalah supaya bakteria yang bermanfaat dapat mengeluarkan 'bahan' yang boleh mematikan segala bakteria lain yang membawa mudharat yang terdapat pada lalat dan seterusnya dapat menjadi penawar dan ubat.

Rasulullah SAW menyuruh agar ditenggelamkan lalat itu dengan segera dalam air adalah kerana bakteria hanya aktif dan mampu bertindak apabila wujudnya 'perantaraan' seperti makanan atau minuman yang terdapat di dalam sesuatu bekas. Melalui 'perantaraan' tersebut, bakteria mudarat dan bakteria bermanfaat akan 'bertarung' dan natijahnya bakteria bermanfaat akan menghapuskan segala bakteria yang mudarat. Mengikut kajian, bakteria bermanfaat hanya perlu mengeluarkan 'bahan' sejumlah 5 gram untuk meneutralkan 1000 liter cecair atau bahan makanan<sup>83</sup>.

Daripada kajian ini juga menunjukkan bahawa 'setiap penyakit ada ubatnya'<sup>84</sup>. Sesuatu yang lebih menarik ialah penyakit yang dibawa oleh lalat boleh diubati dengan lalat itu juga. Justeru, pelbagai kajian telah dibuat mengenai konsep 'penyakit dan ubat' yang terdapat pada lalat ini. Sehubungan dengan itu, para pesakit yang dipatuk ular contohnya, akan dimasukkan bisa ular dari jenis itu juga ke dalam tubuh pesakit bagi menyembuhkan penyakit patukan ular itu.

---

<sup>80</sup> *Ibid*, h. 89

<sup>81</sup> Hassan M, Lutfi (1998), *Blood Digestion Period and Egg Development in Aposymbiotic Phlebotomus Papatasi Scopoli*, dalam prosiding Egyptian Academic Science, Mesir, h. 191-206.

<sup>82</sup> Mustafa Ibrahim Hasan (1427H), *op.cit*, h. 91.

<sup>83</sup> *Ibid*, h. 92.

<sup>84</sup> Dalam hal ini, terdapat hadith riwayat Imam Muslim : لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءٌ فَإِذَا أُصِيبَ دَوَاءُ الدَّاءِ بَرَأَ بِلَدْنِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ (hadith no. 5871) yang bermaksud: "Bagi setiap penyakit ada ubat, apabila bertepatan ubat dengan penyakit, maka mendapat kesembuhan dengan izin Allah SWT".

Perubatan alternatif yang dikenali sebagai homeopati juga menggunakan kaedah perubatan seumpama ini. Homeopati bersandarkan pada prinsip persamaan; sesuatu yang memberi penyakit juga boleh mengubati penyakit yang sama<sup>85</sup>.

Selain itu, daripada hadith nabi SAW mengenai lalat, kajian mendapati bahawa pelbagai ubat dapat dihasilkan daripada lalat. Hal ini kerana terdapat lebih daripada 64 ribu jenis lalat yang bertebaran di atas muka bumi ini<sup>86</sup>. Lalu, penyakit yang dibawa atau dipindahkan oleh lalat di sesuatu kawasan berbeza dengan penyakit di kawasan yang lain. Hal ini adalah disebabkan lalat memindahkan penyakit dan bakteria mengikut kawasan yang didiaminya. Justeru, setiap penyakit yang dibawa oleh lalat tersebut akan diperoleh penawarnya daripada lalat itu juga. Daripada sini, banyak kajian dapat dihasilkan melalui lalat ini dan banyak penawar akan dapat ditemui daripada penyakit-penyakit yang dibawa oleh lalat itu juga.

Sehubungan dengan ini, i'j z al-Qur' n amat terserlah sekali melalui perumpamaan mengenai lalat ini. Cabaran i'j z sangat jelas dalam ayat ini. Cabaran i'j z berlaku di sepanjang zaman bermula dari al-Qur' n diturunkan sehinggalah hari kiamat. Pada zaman sekarang iaitu zaman sains dan teknologi, terdapat ramai dalam kalangan manusia yang berasa hebat dengan pencapaian sains lalu tidak mahu beriman kepada Allah SWT. Lalu, cabaran al-Qur' n terhadap mereka masih terbuka. Apakah dengan kemajuan sains dan teknologi mereka mampu mencipta serangga sekecil lalat? Jawapan yang pasti ialah mustahil mereka dapat melakukannya. Di sinilah tersematnya rahsia i'j z al-Qur' n.

Walaupun lalat hanyalah seekor serangga yang kecil, namun makhluk ciptaan Allah ini sangat unik. Ia sekaligus membuka ruang kepada manusia untuk berfikir dan merenung kehebatan dan kekuasaan Allah SWT. Inilah antara tujuan perumpamaan itu diungkapkan di dalam al-Qur' n sebagaimana firman Allah SWT:

وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾

Surah al-Hashr (59) :21

Maksudnya: *Dan perumpamaan-perumpamaan itu Kami buat untuk manusia agar mereka berfikir.*

## **PENUTUP DAN KESIMPULAN**

Dalam membahaskan topik perumpamaan serangga dalam al-Qur'an , pendekatan *i`jāz bayaniy* (i'jaz dari sudut bahasa al-al-Qur'an) dan i'j z 'ilmiy (i'jaz dari sudut saintifik) perlu digunakan demi memperoleh kefahaman yang jelas dan mantap terhadap ayat-ayat

---

<sup>85</sup> Persatuan Perubatan Homeopathy Malaysia, <http://www.pphm.org.my> , 17/9/2010

<sup>86</sup> Mustafa Ibrahim Hasan (1427H), *op.cit*, h. 93.

al-Qur' n yang menyentuh tentang serangga ini. Gabung jalin antara *i`jāz bayaniy* dengan *i`jāz `ilmiy* sangat diperlukan demi memastikan maklumat dan pengajaran yang penuh bermakna dapat dihasilkan daripada penelitian terhadap perumpamaan mengenai serangga dalam al-Qur' n.

Jelasnya, pada zaman sains dan teknologi ini, al-Qur' n tetap unggul menampilkan elemen *i`jāz* yang terdapat di dalamnya apabila kajian-kajian moden dapat membuktikan kebenaran isi kandungan al-Qur' n. Oleh yang demikian, Allah menganjurkan kepada manusia agar berfikir dan membuat kajian terhadap ciptaan Allah yang hebat yang terdapat di muka bumi ini

## BIBLIOGRAFI

- 'Abd al-Latif, Muhammad 'Abd al-Wahhab (1993), *Mawsu`ah al-Perumpamaan al-Qur`aniyyah*, Kaherah: Maktabah al-Adab.
- al-Darwish, Muhyiddin (1994), *I`rab al-Qur`ān al-Karim wa Bayanuh*, Beirut: Dar Ibn Kathir.
- Anis, Ibrahim *et.al* (t.t), *al-Mu`jam al-Wasit*. T.T.P: T.P
- Bassam Difda', (1994), *al-Kawn wa al-Insan Bayna al-`Ilm wa al-Qur`ān*, Damsyik: al-Yamamah li al-Tiba`ah wa al-Nashr wa al-Tawzi`.
- Danial Zainal Abidin (2011), *Bukti-Bukti Sains dan Sejarah Kerasulan Muhammad*. Batu Caves: PTS Millennia Sdn Bhd.
- Fadl Hasan 'Abbas (1987), *al-Balaghah Fununuha wa Afnanuha*. Amman: Dar al-Furqan.
- Fakhr al-Razy al- (1995), *al-Tafsir al-Kabir*, Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabiyy.
- Harold Oldroyd (1965), *The Natural History of Flies*. New York: W. W. Norton.
- Harun Yahya (2008), *Rekabentuk Alam Semulajadi*, Syed Mahazir Syed Onn (terj.). Kuala Lumpur: Saba Islamic Media.
- Hassan M, Lutfi (1998), *Blood Digestion Period and Egg Development in Aposymbiotic Phlebotomus Papatasi Scopoli*, dalam prosiding Egyptian Academic Science, Mesir.
- Ibnu ' ash r, Muhammad al-T hir (t.t), *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, T.T.P: al-D r al-T nisiyyah.
- Luther S. West (1951), *The Housefly-Its Natural History; Medical Importance and Control*. New York: Comstock Publishing Company.
- Mahmud Safi (1990), *al-Jadwal fi I`rab al-Qur`an wa Sarfuhu wa Bayanuhu*, Damsyik: Dar al-Rashid.
- Mahmud Shaltut (1964), *Ila al-Qur`ān al-Karim*, Kaherah: Dar al-Hilal.
- Mohamed Salleh (1997), *Rahsia Pengungkapan Serangga Dalam al-Qur`ān*, Kuala Lumpur: Jabatan Kemajuan Islam Malaysia.
- Mohamed Salleh, (1989), *Serangga dan Manusia*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

- Muhammad Abu Zuhrah (t.t), *al-Mu`jizah al-Kubra li al-Qur`ān*. Kaherah: Dar al-Fikr al-`Arabiy.
- Muhammad Bin Isma`il al-Bukhari, (1987), *Sahih al-Bukhari*, Beirut: Dar Ibn Kathir.
- Muhammad Qutb (1993), *al-Perumpamaan fi al-Qur`ān*. Beirut: al-Maktabah al-`Asriyyah.
- Mustafa Ibrahim Hasan (1427H), *al-Da` wa al-Dawa` fi Janahay al-Dhubabah*, Prosiding al-Mu`thamar al-`Alamiy lil I`j z al-`Ilmiy fi al-Qur` n wa al-Sunnah, Kuwait.
- Najjar, Zaghlul Raghīb al- (2006), *al-Hayawan fi al-Qur`ān al-Karim*. Beirut: Dar al-Ma`rifah.
- Naysaburiy, Abu al-Hasan `Ali Bin Ahmad al-Wahidiy, al- (1990) *Asbab al-Nuzul*. Mesir: Matba`ah al-Halabiy.
- Nuwayriy, Shihab al-Din Ahmad Bin `Abd al-Wahhab al- (2004). *Nihayah al-Arab fi Funun al-Adab*, Beirut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyyah.
- Qurtubiy al-, (1993), *al-Jami` li Ahkam al-Qur`ān*, Beirut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyyah.
- Qutb, Sayyid (1992), *Fi Zilal al-Qur`an*, Beirut: Dar al-Shuruq.
- Sabuniy, Muhammad `Ali al- (t.t), *Safwah al-Tafasir*, Kaherah: Dar al-Sabuniy.
- Thoriq Muiz Muhamad (2001), *Hubungan Manusia, Haiwan dan Serangga*. Kuala Lumpur: Usnie Sdn Bhd.
- Yusuf al-Haj Ahmad, (2003), *Mawsu`ah al-I`jāz al-`Ilmiy fi al-Qur`ān al-Karim wa al-Sunnah al-Mutahharah*, Damsyik: Maktabah Ibn Hajar.
- Zamakhshariy al- (1995), *al-Kashshaf*, Beirut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyyah.
- Zuhayliy, Wahbah al- (1991) , *al-Tafsir al-Munir*, Beirut : Dar al-Fikr al-Mu`asir.

## **PRO DAN KONTRA TARANNUM DI DALAM TILAWAH AL-QURAN: SATU KAJIAN PERBANDINGAN**

Dr Muhammad Lukman Bin Ibrahim, Prof. Dato' Dr. Mohd Yakub @ Zulkifli Bin  
Mohd Yusoff, Prof Madya. Dr. Mustaffa Bin Abdullah

### **Abstrak**

Tarannum al-quran adalah merupakan suatu ilmu yang diamalkan oleh masyarakat Islam sejak zaman berzaman. Penulisan ini membincangkan berkenaan ilmu tarannum Al-Quran dari sudut takrif dan perbahasan para ulama sekitar hukum tarannum tersebut. Adakah tarannum Al-Quran didasari nas-nas syarak yang kukuh atau sekadar adat yang dipegang turun temurun? Ini adalah fokus utama kajian ini. Pandangan ulama di dalam ilmu ini terbahagi kepada dua kelompok besar iaitu antara pandangan menyokong dan sebaliknya. Penulisan ini menyelami alasan-alasan ilmiah dengan mengetengahkan hujahan kedua-dua belah pihak serta menganalisa dan memberi kesimpulan rajih menurut disiplin ilmu.

### **Pendahuluan**

Al-Quran adalah kalam Allah yang maha tinggi. Kemuliaan dan ketinggian adalah di dalam semua aspek sama ada dari sudut mukjizatnya, ketinggian bahasanya, perkhabaran tentang peristiwa lepas, semasa dan akan datang, bahkan tilawahnya yang mesti dibaca dengan paling baik dan merdu sesuai dengan status Al-Quran. Lalu, dengan itu adalah menjadi keperluan membincang dan mempelajari ilmu tarannum sebagai menunaikan hak tilawah Al-Quran dengan sebaik-baiknya.

### **Takrif Tarannum**

#### **Tarannum dari sudut Bahasa**

Tarannum ( الترنم ) dari sudut bahasa, berasal dari perkataan ( تَرَنَّمَ ) yang beerti menyanyi, mendendang dan memperelokkan suara terhadap sesuatu.<sup>1</sup> Perkataan ini juga digunakan sama ada untuk haiwan<sup>2</sup> dan jamadat<sup>3</sup>. Dengan itu, setiap perkara yang menghasilkan bunyi atau suara yang menarik untuk didengar adalah dipanggil nyanyian (lagu).<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> Ibn Manzur, Muhammad Bin Mukram al-Afriqiy al-Misri (1405h), *Lisan al-'Arab*, Beirut : Dar Sadir. Jil. 12 hal 256

<sup>2</sup> Sebagai contoh, seekor merpati yang menyanyi.

<sup>3</sup> benda-benda bukan hidup dan berjisim seperti sebuah gambus (gitar) yang menyanyi. Sila lihat Ibn al-Athir, Majd al-Din al-Mubarak ibn Muhammad, (1963), *al-Nihayah fi gharib al-hadith wa al-athar*, al-Qahirah: Maktabah Islamiyyah jil 2 hal 271.

<sup>4</sup> Ibn Manzur (1405), *op.cit.*, jil 12 hal 257

Terdapat beberapa perkataan lain yang memberi makna yang sama dengan tarannum ialah :

1. al-tarji' ( الترجيع )
2. al-taghani ( التغنى )
3. al-tatrib ( التطريب )
4. al-talhin ( التلحين )
5. al-tanghim ( التنغيم )

Perkataan tarannum disandarkan kepada lagu Al-Quran adalah berdasarkan kepada hadith berikut :

ما أذن الله لشيء ما أذن لنبي حسن الترنم بالقرآن

Maksudnya : Allah □ tidak mendengar (dengan penuh perhatian) terhadap sesuatu perkara seperti mana Allah □□ menumpukan perhatian kepada seorang nabi yang memperelokkan lagu (tarannum) Al-Qurannya.<sup>5</sup>

Adalah perlu ditekankan bahawa Rasulullah y menggunakan istilah khusus *tarannum bi al-Quran* ( الترنم بالقرآن ). Oleh kerana perkataan tarannum adalah umum dan boleh digunakan kepada perkara lain juga, maka *tarannum bi al-Quran* sepatutnya dijadikan suatu istilah khusus kepada bidang pengajian ilmu ini.

## Tarannum dari sudut istilah

*Tarannum bi al-Quran* ialah suatu ilmu atau kaedah yang membicarakan tentang kepelbagaian bunyi mengikut proses nada, rentak dan irama yang tertentu bertujuan untuk menambahkan keelokan seni bunyi sesuatu bacaan Al-Quran.<sup>6</sup>

Ciri-ciri tarannum bi al-Quran

Setiap tarannum bi al-Quran mestilah tidak terpisah dari ciri-ciri berikut :

- 1) nada iaitu tingkatan atau tekanan bunyi suara.
- 2) Rentak iaitu gerakan untuk menghidupkan bunyi suara
- 3) Irama iaitu alunan atau bentuk bunyi.

Sesuatu bunyi yang tidak mengandungi ketiga-tiga ciri tersebut tidaklah dikatakan sebagai tarannum bi al-Quran.

## Pendalilan terhadap tarannum Al-Quran

---

<sup>5</sup> أذن ('adhina) bermakna استمع ( istama'a ) iaitu mendengar dengan penuh perhatian. al-Mundhiri, Abd al-'Azim Bin Abd al-Qawi (1933h), *al-Tarhib Wa al-Tarhib Min Hadith al-Syarif*, Misr : Mustafa al-Babi al-Halabi, Jil. 2 Hal 309. Lihat juga al-Dimaysqi, Ibn Himmat Syamsuddin Abi Abdullah Muhammad Bin Hasan, *al-Tankit Wa al-Ifadah Fi Takhrij Ahadith Khatimah Safar al-Sa'adah*, Dimaysq : Dar al-Ma'mun, hal 189. kedua-duanya dengan sanad yang sahih.

<sup>6</sup> Haji Nik Jaafar Bin Nik Ismail (1998m), *Qawa'id al-Tarannum*, Kuala Lumpur : Darul Fikr, hal 112.

وَرَتَّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً

*Maksudnya : dan bacalah Al-Quran dengan cara tartil*<sup>7</sup>

Ibn Manzur menukilkan bahawa *al-tartil* bermaksud sebaik-baik bacaan, jelas dan terang, serta perlahan-lahan.<sup>8</sup> Ibn 'Abbas mentafsirkan bacaan yang jelas, terang makhrajnya serta perlahan-lahan.<sup>9</sup> Sayyidina 'Ali pula berpendapat *al-tartil* ialah

تجويد الحروف ومعرفة الوقوف<sup>10</sup>

*Maksudnya : memperelokkan sebutan huruf dan mengetahui tempat-tempat waqf dan ibtida*<sup>11</sup>

Ini bermakna bahawa *al-tartil* ialah bacaan yang penuh berhati-hati, sempurna tajwid dan makhraj dengan alunan bacaan yang menarik tanpa kegapohan.

Rasulullah y membaca Al-Quran dengan tartil serta suara dan tarannum yang baik. Ini diperjelaskan dalam hadith berikut :

عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال سمعت  
النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ والتين والزيتون  
في العشاء وما سمعت أحدا أحسن صوتا منه

*Maksudnya : dari al-Bara' bin 'Azib r.a berkata bahawa aku dengar nabi y membaca surah al-tin dalam sembahyang Isyak. Aku tidak pernah mendapati seorang yang lebih baik suara (bacaannya) lebih dari Baginda y*<sup>12</sup>

Hadith ini membuktikan bahawa Rasulullah y membaca Al-Quran dengan suara yang terbaik.

عن البراء رضي الله عنه قال قال رسول الله  
صلى الله عليه وسلم ثم زينوا القرآن بأصواتكم  
فإن الصوت الحسن يزيد القرآن حسنا

*Maksudnya : al-Bara' bin 'azib r.a berkata bahawa Rasulullah y bersabda : hiasilah Al-Quran dengan*

---

<sup>7</sup> al-Muzzammil : 7

<sup>8</sup> Ibn Manzur, Muhammad Bin Mukram al-Afriqi al-Misri (1405h), *op.cit.*, jil. 11 hal 265.

<sup>9</sup> al-Alusi, Syihab al-Din al-Sayyid Mahmud al-Baghdadi (1994m), *Ruh al-Ma'ani*, Beirut : Ihya' al-Turath al-Arabiy, juz 19 hal 15 dan 16.

<sup>10</sup> Ibn al-Jazari, Syihab al-Din Abi Bakr Bin Ahmad Bin Muhammad, (1418H), *Syarh Tayyibah al-Nasyr fi al-Qira'at al-'Asyr*, Beirut : Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, , hal 34.

<sup>11</sup> Waqf bermaksud berhenti ketika suatu ayat di baca. Ibtida' ialah tempat memulakan suatu ayat sama ada bersesuaian atau sebaliknya.

<sup>12</sup> al-Bukhari, Muhammad bin Isma'il (1345h), *Sahih al-Bukhari*, Misr : Mustafa al-Babi al-Halabi jil 1 hal 266



suara kamu. Ini kerana suara yang baik akan menambahkan lagi keelokan Al-Quran.<sup>13</sup>

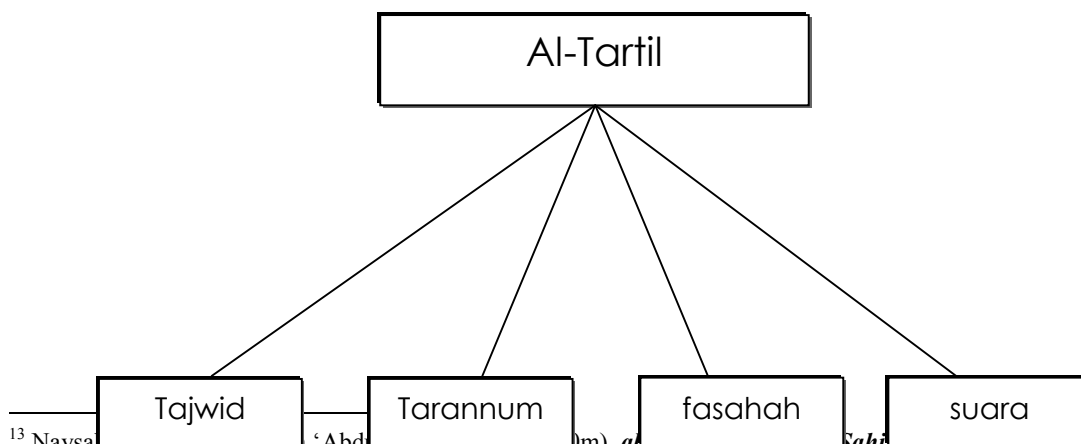
Hadith ini juga menyokong tentang penggunaan suara yang baik ketika mentilawahkan Al-Quran.

عبد الله بن مغفل المزني يقول : قرأ النبي  
صلى الله عليه وسلم عام الفتح في مسير له  
سورة الفتح على راحته فرجع في قراءته  
Maksudnya : Abdullah bin Mughaffal al-Muzaniy  
berkata bahawa Rasulullah y membaca surah al-  
fath pada tahun pembukaan kota makkah. Pada  
ketika itu Baginda y sedang menuju ke Makkah di  
atas kenderaan Baginda y. Baginda y  
membacanya dalam keadaan melagu-lagukannya  
(bertarannum).<sup>14</sup>

Hadith di atas pula menekankan kepada kita tentang tarannum bi al-Quran ketika pembacaan Al-Quran. Ini adalah anjuran Rasulullah y kepada umatnya.

Berdasarkan hadith-hadith di atas, al-Fadhil Tuan Haji Nik Jaafar bin Nik Ismail<sup>15</sup> mengatakan bahawa bacaan Rasulullah y adalah terdiri dari empat perkara asas iaitu tajwid, tarannum, fasahah dan suara.<sup>16</sup>

Unsur ini dapat diperjelaskan dalam gambar rajah berikut :



<sup>13</sup> Naysaburi, (1995M), 'Abdullah bin Mughaffal al-Muzaniy, al-Sahih Muslim, Beirut : Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, jil 1 hal 768.

<sup>14</sup> Muslim bin Hajjaj al-Qusyayri al-Naysaburi, (1995M), *Sahih Muslim*, Beirut : Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, jil 2 hal 193.

<sup>15</sup> Beliau adalah seorang qari yang berpengalaman luas dalam bidang tarannum. Hakim majlis tilawah Al-Quran peringkat kebangsaan Malaysia (sejak 1983 hingga kini) dan antarabangsa (sejak 1992 hingga kini).

<sup>16</sup> Temubual di rumah beliau pada 20 Ogos 2007.

Sebagai membuktikan bahawa tartil mesti mengandungi empat unsur di atas, imam ibn al-Jazari telah menukilkan dalam kitabnya yang masyhur 'tayyibah al-nasyr' sebagaimana berikut,

ويقرأ القرآن بالتحقيق مع \* حدر وتدوير وكل  
متبع  
مع حسن صوت بلحون العرب \* مرتلا مجودا  
بالعربي

*Maksudnya : dibaca Al-Quran itu dengan tahqiq<sup>17</sup> bersama \* hadar<sup>18</sup> dan tadwir<sup>19</sup>, semua itu adalah (sunnah) yang diikuti (dari Rasulullah y) dengan menggunakan suara yang elok dihiasi pula dengan tarannum-tarannum Arab \* secara murattal<sup>20</sup>, mujawwad<sup>21</sup> dengan lajhah Arab.*

## Hukum tarannum Al-Quran

Banyak hadith-hadith yang menegaskan tentang permasalahan tarannum bi al-Quran.

Abu Hurayrah meriwayatkan Rasulullah y bersabda :

ليس منا من لم يتغن بالقرآن

*Maksudnya : bukanlah dari golongan (umat) kami, sesiapa yang tidak bertarannum dengan Al-Quran.*<sup>22</sup>

Hadith ini jelas menunjukkan perintah *tarannum bi al-Quran* terhadap qari-qari yang membaca al-Quran.

Para ulama berselisih pendapat tentang makna perkataan ( **يَتَغَنَّ** ) dalam hadith di atas.

Ibn jawziy berkata perkataan ( **التغنى** ) al-taghanni mempunyai beberapa pengertian:<sup>23</sup>

1. ( **تحسين الصوت** ) tahsin al-saut iaitu memperelokkan suara.

---

<sup>17</sup> Suatu bacaan yang lambat dan tenang, memberi hak setiap makhraj huruf, panjang mad dan ghunnah yang sempurna.

<sup>18</sup> Bacaan yang cepat tetapi masih menjaga hukum tajwid. Walau bagaimana pun kaedah tajwid adalah sukar untuk dikawal dalam keadaan ini.

<sup>19</sup> Kadar bacaan pertengahan di antara bacaan tahqiq dan hadar.

<sup>20</sup> Bacaan dalam bentuk tartil iaitu perlahan-lahan dan memerhatikan tajwid al-Quran

<sup>21</sup> bacaan bertajwid serta di sulami dengan tarannum al-Quran yang baik.

<sup>22</sup> al-Bukhari, Muhammad bin Isma'il (1345h), *op.cit*, jil 4 hal 411.

<sup>23</sup> al-'Asqalani, Ahmad Bin 'Ali Bin Hajar (1414h), *Fath al-Bari syarh Sahih al-Bukhari*, Beirut : Dar al-Fikr jil 9 hal 69.

2. ( الاستغناء ) istighna' iaitu merasa kaya dan cukup dengan Al-Quran
3. ( التحزن ) al-tahazzun bersedih dan berduka iaitu dengan suara yang lembut, halus, berseni serta khusyuk yang dapat mewujudkan suasana syahdu untuk menangis.<sup>24</sup> Ini kerana Rasulullah y bersabda : sesungguhnya Al-Quran itu turun dalam situasi kesedihan. Lalu, apabila kamu membacanya, hendaklah kamu menangis. Kalau tidak mampu, hendaklah kamu buat-buat menangis<sup>25</sup>. (kerana ia akan mendatangkan tangisan yang sebenar)
4. ( التشاغل به ) al-tashaghul bihi iaitu menyibukkan diri dengan urusan Al-Quran.
5. ( التلذذ والاستحلاء ) al-taladhhdhudh wa al-istihla' iaitu ceria, seronok, gembira dengan Al-Quran.
6. ( هَجِيرَى الْعَرَبِ التَّغْنَى )<sup>26</sup> iaitu kelaziman dan adat masyarakat Arab suka bertarannum. Ibn al-A'rabi berkata : menjadi kebiasaan masyarakat Arab apabila mereka menunggang unta atau berada di halaman-halaman rumah, mereka akan besiulan menyanyi. Apabila Al-Quran diturunkan Rasulullah y sangat suka agar kebiasaan mereka berubah kepada bertarannum dengan Al-Quran.<sup>27</sup>

Para ulama tiada khilaf tentang sunat dan digalakkan memperelokkan suara serta bertarannum dalam had-had yang dibenarkan oleh syarak iaitu selagi mana tidak terkeluar dari cara bacaan yan digariskan oleh ulama qiraat yang muktabar.

Imam al-Nafrawiy al-Malikiy berkata bahawa membaca Al-Quran dengan suara yang baik beserta tarannum dan tajwid yang digaris oleh syarak, tidak ada salah padanya bahkan mendatangkan khusuk dan memikiri dengan ayat-ayat Allah □.<sup>28</sup>

Khatib al-Syarbini pula berkata, memperelokkan suara ketika membaca Al-Quran adalah sunat.<sup>29</sup>

---

<sup>24</sup> al-Munawiy, Abd al-Ra'uf bin Taj al-'Arifin (1356h), *Fayd al-Qadir syarh al-Jami' al-Saghir*, Misr : Maktabah al-Tijariyah al-Kubra, jil 2 hal 62.

<sup>25</sup> al-Qazwini, Muhammad Bin Yazid Abu Abdullah (1962m), *Sunan Ibn Majah*, Bayrut : Dar al-fikr, jil 1 hal 424. Imam al-Ghazali memberi pendapat beliau : cara untuk mendatangkan kesedihan ketika membaca Al-Quran ialah dengan memperhatikan segala ayat ancaman, cabaran, ayat perjanjian dan piagam, lalu, seorang qari itu membandingkan dengan segala kealpaan dan yang ada pada dirinya dalam menunaikan segala perintah dan meninggalkan segala larangan. Dengan itu, dia akan merasa sedih. Kalau dia tidak mampu menangis juga, maka menangislah kerana ketidakmampuannya untuk menangis. Ini kerana ia adalah sebesar-besar musibah. Sila lihat al-Munawi, Abd al-Ra'uf bin Taj al-'Arifin (1356h), *op.cit*, jil 2 hal 62.

<sup>26</sup> ( هَجِيرَى ) hijjira bermaksud kerja, urusan, kelaziman, tabiat dan adat. Sila lihat Ibn Manzur, Muhammad Bin Mukram al-Afriqi al-Misri (1405h), *op.cit*, jil. 5 hal 254. lihat juga al-Zamakhsyari, Mahmud Bin 'Umar (1979m), *al-Fa'iq fi Gharib al-Hadith wa al-Athr*, Qahirah : Dar al-fikr, jil. 2, hal 36.

<sup>27</sup> al-'Asqalani, Ahmad Bin 'Aliy Bin Hajar (1414h) , *op.cit*, jil. 9 hal. 69.

<sup>28</sup> al-Nafrawiy, Ahmad Ibn Ghunaym,(1420h), *al-Fawakih al-Dawani Syarh 'Ala Risalah Al-Qayrawan*, Misr : Mustafa al-Babiy al-Halabi jil 2 hal 393.

<sup>29</sup> al-Syarbini, Muhammad bin Ahmad al-Khatib (1989m), *Mughni al-Muhtaj ila Ma'rifah Ma'ani al-Alfaz al-Minhaj*, Qahirah : Dar al-Fikr jil 4 hal 429.

Begitu juga ulama tiada perselisihan tentang tegahan membaca Al-Quran dengan bertarannum sehingga merosakkan tajwid, menyembunyikan makhraj, mengeluarkannya bukan dari tempat yang sepatutnya, mengubah baris dan memanjangkan mad melebihi had yang sepatutnya kerana menjaga kaedah tarannum.<sup>30</sup>

Pendapat para ulama terbahagi kepada dua golongan :

a) Pendapat pertama : golongan yang tidak mengharuskan bertarannum. Mereka berpegang kepada dalil-dalil berikut :

1) Dari Hudhayfah al-Yamani bahawa Rasulullah y bersabda :

اقْرؤوا القرآن بلحون العرب وأصواتها وإياكم  
ولحون أهل الكباير وأهل الفسق فإنه سيجي بعدي  
قوم يرجعون بالقرآن ترجيع الغناء والرهبانية  
والنوح لا يجاوز حناجرهم مفتونه قلوبهم وقلوب  
من يعجبهم شأنه

*Maksudnya : bacalah Al-Quran dengan lagu-lagu Arab<sup>31</sup> dan suara mereka. Dan jauhilah diri kamu dari lagu-lagu ahl kabair<sup>32</sup> dan orang-orang fasiq.<sup>33</sup> Sesungguhnya akan datang satu kaum yang melagukan Al-Quran dengan lagu-lagu nyanyian, lagu gereja dan lagu kematian. Sebelum melangkau leher mereka pun sudah rosak hati mereka dan hati orang yang mengagumi keadaan mereka.<sup>34</sup>*

2) Riwayat dari 'Abis al-Ghifari bahawa Rasulullah y menyebut berkenaan tanda-tanda hari qiamat. Diantaranya ialah ,

وَنَسُوْا يَتَّخِذُوْنَ الْقُرْآنَ مَزَامِيرَ يُقَدِّمُوْنَ الرَّجُلَ بَيْنَ  
أَيْدِيهِمْ لَيْسَ بِأَفْقَهُمْ لَا يُقَدِّمُوْنَهُ إِلَّا لِيُغْنِيَهُمْ بِهِ غِنَاءً "

*Maksudnya : suatu kemabukan iaitu orang-orang yang menjadikan Al-Quran sebagai seruling-seruling (hiburan).*

<sup>30</sup> al-Nawawiy, Abu Zakariyya Yahya bin Syaraf (1392h), *Syarh al-Nawawi 'ala Sahih Muslim*, Beirut : Dar Ihya' al-Turath al-'Arabiyy, jil 3 hal 235.

<sup>31</sup> Tarannum yang baik dan tidak merosakkan segala huruf dan tajwid walaupun sedikit. al-Munawiy, Abd al-Ra'uf bin Taj al-'Arifin (1356h), *op.cit*, jil 2 hal 83.

<sup>32</sup> Pelaku dosa besar.

<sup>33</sup> Orang yang mengabaikan tajwid al-quran. Sila lihat al-Munawiy, Abd al-Ra'uf bin Taj al-'Arifin (1356h), *op.cit*, jil 2 hal 83.

<sup>34</sup> Tabaraniy, Abu al-Qasim Sulayman Bin Ahmad (1404h) *al-Mu'jam al-Kabir*, Jaddah : Dar al-Bayan al-'Arabiyy jil 18 hal 35. sila lihat al-Haythamiy, 'Aliy Bin Abi Bakr (1407H) *Majma' al-Zawa'id*. Qahirah : Dar al-Kutub al-'Arabiyy jil 3 hal 249. Lihat juga Ibn 'Abd al-Barr, Yusuf bin 'Abdullah bin Abd al-Barr (1387h), *al-Tamhid lima fi al-Mu'atta' min al-Ma'ani wa al-Asanid*, Maghrib : Matba'ah Fudalah jil 8 hal 147.

*Mereka mengutamakan seseorang lelaki dihadapan mereka bukan kerana paling faqih tetapi disebabkan lelaki tersebut pandai berlagu dengan Al-Quran.*<sup>35</sup>

- 3) Dari Abu Abd al-Rahman bin Abi Bakrah yang berkata,

كانت قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم المد،  
ليس فيه ترجيع

*Maksudnya : bacaan (Al-Quran) Rasulullah y itu adalah secara mad<sup>36</sup> dan tiada tarji (berlagu).*<sup>37</sup>

- 4) Ibn Qayyim menukilkan satu riwayat bahawa Ziyad al-Nahdi datang menziarai Anas bin Malik r.a. bersama beberapa orang qurra'. Kemudian dikatakan kepada ziyad :

اقرأ، فرفع زياد صوته بالقراءة وطرب، وكان  
رفيع الصوت، فكشف أنس عن وجهه - وكان  
على وجهه خرقة سوداء - وقال: يا هذا ما هكذا  
كانوا يفعلون، وكان أنس إذا رأى شيئاً ينكره رفع  
الخرقة عن وجهه

*Maksudnya : bacalah Al-Quran. Kemudian ziyad membaca dengan suara yang tinggi dan berlagu. Kebetulan ziyad memang mempunyai bakat suara bernada tinggi. Tiba-tiba anas memecat kain berwarna hitam di atas kepalanya, seraya berkata, wahai awak, apa yang sedang mereka lakukan ini? Menjadi kebiasaan anas, apabila melihat sesuatu perkara yang tidak disukainya, beliau akan menanggalkan kain di atas kepalanya.*<sup>38</sup>

- 5) Dalil rasionalnya ialah tarannum dalam bacaan Al-Quran menerbit huruf tambahan seperti hamzah yang bukan ditempat hamzah, memanjangkan bacaan bukan di tempat mad dan membunyikan satu huruf alif, waw dan ya' seolah-olah huruf tersebut berulang-ulang beberapa kali. Ini semua membuktikan bahawa tarannum tersebut tidak harus.

<sup>35</sup> Tabarani, Abu al-Qasim Sulayman Bin Ahmad (1404h) *op.cit*, jil 12 hal 392. al-Haythami, 'Ali Bin Abi Bakr (1407H) *op.cit*, jil 7 hal 169.

<sup>36</sup> Memanjang bacaan khususnya dalam huruf mad iaitu (و, ي) yang bertemu hamzah (ة). Keadaan ini amat banyak di dalam Al-Quran.

<sup>37</sup> Ibn Abi Syaybah, 'Abdullah bin Muhammad bin Abi Syaybah al-Kufi (1409h), *Musannaf Ibn Abi Syaybah*, Riyad : Maktabah al-Rusyd, jil 10 hal 466.

<sup>38</sup> al-Jawziyyah, Muhammad Bin Abi Bakr bin al-Qayyim (1981m), *Zad al-Ma'ad fi Hady Khayr al-'Ibad*, Lubnan : Mu'assasah al-Risalah, jil 1 hal 137.

b) Pendapat kedua : golongan yang mengharuskan bertarannum.

1) Rasulullah y bersabda :

ما أذن الله لشيء ما أذن للنبي أن يتغن بالقرآن

Maksudnya : Allah □ tidak mendengar (dengan penuh perhatian) terhadap sesuatu perkara seperti mana Allah □ □ menumpukan perhatian kepada seorang nabi yang memperelokkan lagu (tarannum) Al-Qurannya.<sup>39</sup>

Sebagian para ulama tidak bersetuju dengan makna hadith di atas termasuk Sufyan bin 'Uyaynah berpendapat (التغنى) al-taghani bermaksud (الاستغناء) istighna' iaitu merasa kaya dan cukup dengan Al-Quran<sup>40</sup>.

Dengan itu, hadith di atas bermaksud " bukan golongan umat kami sesiapa yang tidak merasa kaya dan cukup dengan Al-Quran, lalu masih bersikap tamak haloba terhadap dunia "<sup>41</sup>.

Mereka bersandarkan kepada hadith berikut :

ورجل ربطها تغنيا وتعفا ولم ينس حق الله  
في رقابها ولا ظهورها فهي له ستر

Maksudnya : seorang lelaki yang menambat kudanya, merasa cukup dan tidak perlu meminta-minta (dari manusia)<sup>42</sup> dan tidak lupa hak Allah □ terhadap leher<sup>43</sup> dan belakang<sup>44</sup> kudanya, maka ia akan menjadi penghalang<sup>45</sup> kepadanya. (penyekat kemiskinan).<sup>46</sup>

Justeru (التغنى) al-taghani adalah bermaksud (الاستغناء) istighna'.

Ibn hajar menjustifikasikan bahawa perkataan (التغنى) al-taghani dalam hadith sahih di atas bermaksud (الاستغناء) istighna' tanpa keraguan.<sup>47</sup> Ini kerana ia diikat dengan jelas dengan perkataan ( ) ta'affufan yang bermaksud menjauhi dari meminta-minta kepada manusia.

---

<sup>39</sup> al-Bukhari, Muhammad bin Isma'il (1345h), *op.cit.*, jil 3 hal 346.

<sup>40</sup> al-Abadi, Muhammad Syams al-Haqq al-'Azim (1968m), *'Awn al-Ma'bud Syarh Sunan Abi Dawud*, al-Madinah : Maktabah al-Salafi, jil 4 hal 240.

<sup>41</sup> al-'Asqalani, Ahmad Bin 'Ali Bin Hajar (1414h) , *op.cit.*, jil 9 hal 69.

<sup>42</sup> Iaitu pendapatannya dari hasil kerja kudanya atau upah orang yang menyewa kudanya.

<sup>43</sup> Berbuat baik, menjaga makan minumannya serta kasihan terhadap kudanya. Sila lihat Ibn 'Abd al-Barr, Yusuf bin 'Abdullah bin Abd al-Barr (1387h), *op.cit.*, jil 4 hal 210.

<sup>44</sup> Tidak meletakkan bebanan di atas belakang melebihi kemampuannya. Sila lihat al-Zarqaniy, Muhammad bin Abd al-Baqi (1992m), *Syarh Zarqani ala Muatta' al-Imam Malik*, Abu Zabi : Wizarah al-Syu'un al-Islamiyyah, jil 3 hal 8.

<sup>45</sup> Sila lihat al-Zarqani, Muhammad bin Abd al-Baqi (1992m), *ibid.*, jil 3 hal 7.

<sup>46</sup> al-Bukhari, Muhammad bin Isma'il (1345h), *op.cit.*, jil 2 hal 835.

<sup>47</sup> al-'Asqalani, Ahmad Bin 'Ali Bin Hajar (1414h) , *op.cit.*, jil 9 hal 69.

Imam al-syafi'i pula menolak pendapat yang mengatakan (التغنى) al-taghanni bermaksud (الاستغناء) istighna'. Beliau menegaskan, sekiranya demikian, maka hadith tersebut sepatutnya berbunyi (من لم يستغن بالقرآن)<sup>48</sup> sedangkan lafaznya menyebut (من لم يتغن). Dengan sebab itu ia bermaksud memperelokkan suara dan bertarannum dengan Al-Quran.<sup>49</sup>

Menurut pendapat imam al-Tabari, al-taghanni bermaksud tarannum kerana hadith di atas jelas menyebutkan perkataan (adhina) bermakna (istama'a) iaitu mendengar dengan penuh perhatian.

Pendapat ini juga ditegaskan oleh ibn Qudamah yang menerangkan bahawa sekiranya ia bermaksud (الاستغناء) istighna' iaitu merasa kaya dan cukup, maka ia tidak tepat.<sup>50</sup> Ini kerana Rasulullah y menyebut perkataan 'mendengar', 'suara' serta 'menyaringkan' sebagaimana yang disebut dalam riwayat yang lain pula,

يتغنى بالقرآن يجهر به

*Bermaksud : bertarannumkan dengan Al-Quran dengan menyaringkan (suara) dengannya.<sup>51</sup>*

Jelasnya, nyaring adalah berkait secara langsung dengan bacaan dan tidak kepada perasaan kaya dan cukup.<sup>52</sup>

Imam al-Ghazali pula menegaskan al-taghanni bermaksud al-tarannum dan kepelbagaian lagu. Itulah yang paling diterima oleh pakar bahasa.<sup>53</sup>

Ibn Rusyd berkata bahawa makna hadith , (ليس منا من لم يتغن) (بالقرآن) ialah bukanlah umat kami orang yang tidak merasa gembira dan seronok mendengar bacaan Al-Quran. Ini berlaku kerana hatinya menjadi lunak dan asyik mendengar kalam tuhan seperti mana peminat nyanyian yang terpesona dengan alunan penyanyi mereka.<sup>54</sup>

Dengan itu, imam al-Syafi'i, para penyokong serta jumhur ulama berpegang bahawa (التغنى) al-taghanni bermakna memperelokkan seni suara terhadap Al-Quran.<sup>55</sup>

---

<sup>48</sup> al-Munawi, Abd al-Ra'uf bin Taj al-'Arifin (1356h), *op.cit.*, jil.5 hal. 387.

<sup>49</sup> al-Nawawi, Abu Zakariyya Yahya bin Syaraf (1392h), *op.cit.*, jil 6 hal 78.

<sup>50</sup> Ibn Qudamah, Abdullah Bin Ahmad Bin Qudamah al-Maqdisi, (1405H), *al-Mughniy*, Bayrut : Dar al-Fikr jil 12 hal 47.

<sup>51</sup> al-Nawawi, Abu Zakariyya Yahya bin Syaraf (1392h), *op.cit.*, jil 6 hal. 78.

<sup>52</sup> Ibn Qudamah, Abdullah Bin Ahmad Bin Qudamah al-Maqdisi, (1405H), *op.cit.*, jil 12 hal 47.

<sup>53</sup> al-Ghazali, Abiy Hamid Muhammad bin Muhammad (1997m), *Ihya' 'Ulum al-Din*, Qahirah : Maktabah Misr, jil 3 hal 118.

<sup>54</sup> Ibn Rusyd, Muhammad bin Ahmad, *al-Muqaddimat al-Mumahhidat li Bayan Ma Iqtadathu Rusum al-Mudawwanah min al-Ahkam al-Syar'iyah*, Misr : Maktabah al-Azhariyyah, 3 463.

<sup>55</sup> al-Nawawi, Abu Zakariyya Yahya bin Syaraf (1392h), *op.cit.*, jil 6 hal. 78.

- 2) Hadith yang diriwayatkan oleh Muawiyah Bin Qurrah Dari Abdullah Ibn Mughaffal al-Muzaniy yang berkata,

رَأَيْتَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ الْفَتْحِ  
عَلَى نَاقَةٍ لَهُ يَقْرَأُ سُورَةَ الْفَتْحِ أَوْ مِنْ سُورَةِ الْفَتْحِ  
قَالَ فَرَجَعُ فِيهَا قَالَ ثُمَّ قَرَأَ مَعَاوِيَةَ يَحْكِي قِرَاءَةَ ابْنِ  
لَوْلَا أَنْ يَجْتَمِعَ النَّاسُ عَلَيْكُمْ لَرَجَعْتَ  
كَمَا رَجَعَ ابْنُ مَغْفَلٍ يَحْكِي النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

Maksudnya : daku melihat Rasulullah y pada hari pembukaan kota makkah. Baginda y berada di atas unta dan membaca surah al-fath atau sebahagiannya dalam keadaan berlagu. Kemudian muawiyah membaca seperti mana bacaan ibn mughaffal seraya berkata, kalaulah bukan disebabkan orang akan berkumpul bersama kamu, pastinya daku akan bertarannum sepertimana Ibn Mughaffal memceritakan bacaan Rasulullah y<sup>56</sup>

Lalu orang bertanya Muawiyah,

كَيْفَ كَانَ تَرْجِيْعُهُ قَالَ آ آ آ ثَلَاثَ مَرَاتٍ

Maksudnya : Bagaimanakah sifat tarannum Rasulullah y itu?  
Jawab muawiyah. A a a tiga kali.<sup>57</sup>

Dalam hadith ini, Abdullah bin Mughaffal menggambarkan bacaan Rasulullah y ketika Rasulullah y berlagu iaitu bacaan Rasulullah y yang lembut dengan suara yang bergetar di dalam kerongkong Baginda y. Ini kerana sebutan huruf alif tersebut berulang-ulang sebanyak 3 kali.

Imam al-Sindi menyatakan ini adalah jelas bahawa harus bertarannum dalam bacaan.<sup>58</sup>

Imam al-Qurtubi tidak bersetuju dengan pendapat ini menyatakan bahawa kemungkinan keadaan tersebut terjadi kerana Rasulullah y berada di atas unta yang bergerak.<sup>59</sup>

---

<sup>56</sup> Muslim bin Hajjaj al-Qusyayri al-Naysaburi, (1995M), *op.cit*, juz 2 hal 193.

<sup>57</sup> al-Bukhari, Muhammad bin Isma'il (1345h), *op.cit*, jil 4 hal 414.

<sup>58</sup> al-Sindi, Nur al-Din Bin 'Abd al-Hadi(t,t), *al-Bukhari Syarh al-Sindi*, Halb : Maktab al-Matbu'ah al-Islamiyyah, jil 3 hal 235.

<sup>59</sup> al-Qurtubi, Muhammad bin Ahmad bin Abu Bakr (1968m), *al-Jami' li Ahkam al-Quran*, Qahirah : Dar al-Katib al- 'Arabi li al-Tiba'ah wa al-Nasyr, jil 1 hal 16.



Alasan itu tidak dapat diterima kerana kerana Rasulullah y memang melakukan demikian dan bukan terjadi secara tidak sengaja disebabkan oleh gegaran unta yang dinaiki Baginda y.

Sekiranya berlaku secara tidak sengaja nescaya Abdullah Ibn Mughaffal tidak akan meriwayatkannya dan menyuruh orang supaya mencontohi bacaan Baginda y. Begitu juga sekiranya ia adalah disebabkan oleh gegaran unta, pastilah ia tidak boleh dinamakan sebagai bertarannum sebagaimana dalam riwayat tersebut.<sup>60</sup>

3) Riwayat dari Abu Musa al-'Asyari, Baginda y bersabda kepadanya,

رَأَيْتَنِي وَأَنَا أُسْتَمِعُ لِقِرَاءَتِكَ الْبَارِحَةَ، لَقَدْ أُوتِيتُ  
مِزْمَاراً مِنْ مِزَامِيرِ آلِ دَاوُدَ، فَقَالَ :  
وَاللَّهِ لَوْ عَلِمْتَ أَنَّكَ تَسْمَعُ قِرَاءَتِي لَحَبْرْتَهَا لَكَ  
تَحْبِيراً

Maksudnya : kalaulah kamu melihat bahawa daku mendengar bacaan kamu malam tadi, sesungguhnya aku diberi satu seruling dari seruling keluarga Dawud U.

Jawab Abu Musa, demi Allah □ kalau saya tahu bahawa anda mendengar bacaan saya, pastinya saya akan perelokkan (bacaan dan suara) saya dengan paling merdu.<sup>61</sup>

Sebagaimana yang diketahui bahawa Abu Musa al-'Asyari adalah salah seorang qari di zaman Rasulullah y. Baginda y memuji bacaan beliau yang baik dan merdu dengan menggambarkannya seperti seruling keluarga nabi Dawud U.

Ini bermakna bahawa abu musa bertarannum dalam bacaannya. Bahkan sekiranya beliau tahu Baginda y sedang mendengar, dia tentu akan menambah lagi keelokan bacaan dan tarannumnya.

4) Imam Badruddin al-Ayni meriwayatkan bahawa Sayyidina 'Umar berkata kepada Abu Musa al-'Asy'ari,

فَيَقْرَأُ أَبُو مُوسَى وَيَتَلَحَّنُ، وَقَالَ عُمَرُ  
رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مَرَّةً مِنْ اسْتِطَاعِ أَنْ يَغْنِي  
غَنَاءَ أَبِي مُوسَى فَلْيَفْعَلْ

---

<sup>60</sup> al-Jawziyyah, Muhammad Bin Abi Bakr bin al-Qayyim (1981m), *op.cit*, jil 1 hal 134.

<sup>61</sup> al-'Asqalani, Ahmad Bin 'Ali Bin Hajar (1414h), *op.cit*, jil 14 hal 272.

*Maksudnya : berilah peringatan agar kami dapat mengingati Allah ﷻ. Lalu Abu Musa membaca Al-Quran dan bertarannum. Kemudian Umar berkata, “ barangsiapa yang mampu bertarannum seperti tarannum Abu Musa, maka sila lakukan.”<sup>62</sup>*

- 5) Hujjah rasional keharusan tarannum :
  - a) Sesungguhnya memperelokkan bacaan Al-Quran dengan tarannum dan suara yang merdu amat memberi kesan kepada jiwa serta menambah kekhusyukan.
  - b) Sifat insani manusia memerlukan kepada bunyi dan lagu yang merdu sebagai pengubat jiwa. Maka tarannum Al-Quran adalah sebagai ganti kepada bunyi-bunyian dan lagu yang diharamkan Allah ﷻ.
  - c) Sesungguhnya bacaan Al-Quran bertarannam tidak merosakkan tilawah Al-Quran selagi mana tidak merosakkan tajwid Al-Quran. Realiti tarannum dalam masyarakat membuktikan hal ini.

Imam Ibn al-Qayyim berkata bahawa tarannum ini terbahagi dua :

- 1) Tarannum yang berdasarkan naluri tabi' yang dapat dilakukan tanpa kesusahan dan latihan. Sekiranya seseorang mampu menambah lagi keelokan tarannum seperti Abu Musa al-'Asy'ari, dan masih dikira dalam bentuk naluri semula jadi, maka ia diterima. Inilah yang dilakukan oleh para salaf yang membaca Al-Quran dan memberi kesan kepada pendengarnya.
- 2) Tarannum yang dibentuk dan kaedahnya susah dan perlu dipelajari serta dilatih. Ini seperti tarannum yang mengikut kaedah muzik yang dicipta oleh pakar-pakar muzik. Inilah yang dipandang makruh dan ditegah oleh para salaf.<sup>63</sup>

Syaykh al-Maqari' Mahmud Khalil Husari berkata, penggunaan tarannum Hijaz, Sikah, 'Uyssyaq dan lain-lain adalah harus selagi mana tidak merosakkan ilmu tajwid. Sekiranya ia mencacatkan ilmu tajwid maka ia adalah disepakati pengharamannya.<sup>64</sup>

Imam al-Syafi'i menyatakan bahawa tidak mengapa membaca Al-Quran dengan tarannum dengan pelbagai bentuk dan memperelokkan suara.<sup>65</sup>

Ibn Battal menyebutkan beberapa orang sahabat seperti Umar al-Khattab, Ibn 'Abbas, Ibn Mas'ud mengharus bacaan Al-Quran bertarannum. Begitu juga imam Abu Hanifah dan al-Syafi 'i.<sup>66</sup>

---

<sup>62</sup> al-Ayni, Badr al-Din Bin Mahmud, (1421h) *Umdah al-Qari*. Beirut : Dar Al-Kutub al Ilmiyyah, Juz 20 hal 41.

<sup>63</sup> al-Jawziyyah, Muhammad Bin Abi Bakr bin al-Qayyim (1981m), *op.cit*, jil 1 hal 137.

<sup>64</sup> al-Husariy, Mahmud Khalil (1423H), *Ma'al Quran al-Karim*, Qahirah : Maktabah al-Sunnah, hal 109

<sup>65</sup> al-Syafi'i, Abi Abdullah Muhammad Bin Idris, al-Imam, (1983m), *al-Um*, Beirut : Dar Al-Fikr, jil. 6 hal 277.

Imam al-Nawawi menyimpulkan bahawa sekiranya tarannum tersebut masih tidak melampaui batas iaitu tidak merosakkan merosakkan lafaz Al-Quran seperti menambah dan mengurangkan baris, memajangkan qasr, memendekkan mad, menyembunyi baris yang menyebabkan kecelaruan makna, maka ia adalah harus.

Sekiranya ia merosakkan atau mencacatkan salah satu hukum hakam tajwid, para ulama bersepakat tentang pengharamannya.<sup>67</sup>

## Kesimpulan

Melihat kepada pendalilan dan hujahan yang diberikan oleh para ulama, sekalipun masih mewujudkan pro dan kontra, maka beberapa kesimpulan boleh ambil :

1. hukum tarannum Al-Quran adalah harus bahkan sunat sekiranya bertujuan memperelokkan tilawah Al-Quran serta menurut hukum hakam tajwid yang tepat. Ini adalah berdasarkan hadith-hadith yang sahih.
2. ghuluw atau melampau di dalam tarannum sehingga merosakkan tajwid, menyembunyikan makhraj, memendekkan madd dan seumpamanya adalah disepakati pengharamannya.

Kedua-dua kumpulan ulama yang membahaskan tentang tarannum al-Quran sebenarnya adalah bertujuan yang sama iaitu menjaga, memulia serta meninggikan Al-Quran sebagai wahyu Allah □.

## Bibliografi

'Asqalani, Ahmad Bin 'Ali Bin Hajar, al, (1414h) , *Fath al-Bari syarh Sahih al-Bukhari*, Beirut : Dar al-Fikr

Abadi, Muhammad Syams al-Haqq al-'Azim, al, (1968m), *'Awn al-Ma'bud Syarh Sunan Abi Dawud*, al-Madinah : Maktabah al-Salafi

Alusi, Syihab al-Din al-Sayyid Mahmud al-Baghdadi, al, (1994m), *Ruh al-Ma'ani*, Beirut : Ihya' al-Turath al-Arabiyy

Ayni, Badr al-Din Bin Mahmud, al, (1421h) *Umdah al-Qari*. Beirut : Dar Al-Kutub al Ilmiyyah

Bukhari, Muhammad bin Isma'il, al, (1345h), *Sahih al-Bukhari*, Misr : Mustafa al-Babi al-Halabi

Dimaysqi, Ibn Himmat Syamsuddin Abi Abdullah Muhammad Bin Hasan, al, (1405H) *al-Tankit Wa al-Ifadah Fi Takhrij Ahadith Khatimah Safar al-Sa'adah*, Dimaysq : Dar al-Ma'mun,

---

<sup>66</sup> Ibn Battal, Ali Bin Khalaf Bin Abd al-Malik (2000m), *Syarh Sahih al-Bukhariy*, Riyadh : Maktabah al-Rusyd , jil 10 hal 342

<sup>67</sup> al-Nawawi, Abu Zakariyya Yahya bin Syaraf (1992m), *al-Tibyan fi Adab Hamalah al-Quran*, Beirut : Dar Ibn Hazm 64 & 65.

- Ghazali, Abiy Hamid Muhammad bin Muhammad, al, (1997m), *Ihya' 'Ulum al-Din*, Qahirah : Maktabah Misr
- Haji Nik Jaafar Bin Nik Ismail (1998m), *Qawa'id al-Tarannum*, Kuala Lumpur : Darul Fikr
- Haythamiy, 'Aliy Bin Abi Bakr, al, (1407H) *Majma' al-Zawa'id*. Qahirah : Dar al-Kutub al-'Arabiyy
- Husariy, Mahmud Khalil, al, (1423H), *Ma'al Quran al-Karim*, Qahirah : Maktabah al-Sunnah
- Ibn 'Abd al-Barr, Yusuf bin 'Abdullah bin Abd al-Barr (1387h), *al-Tamhid lima fi al-Mu'atta' min al-Ma'ani wa al-Asanid*, Maghrib : Matba'ah Fudalah
- Ibn Abi Syaybah, 'Abdullah bin Muhammad bin Abi Syaybah al-Kufi (1409h), *Musannaf Ibn Abi Syaybah*, Riyad : Maktabah al-Rusyd
- Ibn al-Athir, Majd al-Din al-Mubarak ibn Muhammad, (1963), *al-Nihayah fi gharib al-hadith wa al-athar*, al-Qahirah: Maktabah Islamiyyah
- Ibn al-Jazari, Syihab al-Din Abi Bakr Bin Ahmad Bin Muhammad, (1418H), *Syarh Tayyibah al-Nasyr fi al-Qira'at al-'Asyr*, Beirut : Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah
- Ibn Battal, Ali Bin Khalaf Bin Abd al-Malik (2000m), *Syarh Sahih al-Bukhariy*, Riyadh : Maktabah al-Rusyd
- Ibn Manzur, Muhammad Bin Mukram al-Afriqiy al-Misri (1405h), *Lisan al-'Arab*, Beirut : Dar Sadir
- Ibn Qudamah, Abdullah Bin Ahmad Bin Qudamah al-Maqdisi, (1405H), *al-Mughniy*, Bayrut : Dar al-Fikr
- Ibn Rusyd, Muhammad bin Ahmad, *al-Muqaddimat al-Mumahhidat li Bayan Ma Iqtadathu Rusum al-Mudawwanah min al-Ahkam al-Syar'iyah*, Misr : Maktabah al-Azhariyyah
- Jawziyyah, Muhammad Bin Abi Bakr bin al-Qayyim, al, (1981m), *Zad al-Ma'ad fi Hady Khayr al-'Ibad*, Lubnan : Mu'assasah al-Risalah
- Munawiy, Abd al-Ra'uf bin Taj al-'Arifin, al, (1356h), *Fayd al-Qadir syarh al-Jami' al-Saghir*, Misr : Maktabah al-Tijariyyah al-Kubra
- Mundhiri, Abd al-'Azim Bin Abd al-Qawi, al, (1933h), *al-Tarhib Wa al-Tarhib Min Hadith al-Syarif*, Misr : Mustafa al-Babi al-Halabi
- Muslim bin Hajjaj al-Qusyayri al-Naysaburi, (1995M), *Sahih Muslim*, Beirut : Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi
- Nafrawi, Ahmad Ibn Ghunaym, al, (1420h), *al-Fawakih al-Dawani Syarh 'Ala Risalah Al-Qayrawan*, Misr : Mustafa al-Babiy al-Halabi
- Nawawi, Abu Zakariyya Yahya bin Syaraf, al, (1992m), *al-Tibyan fi Adab Hamalah al-Quran*, Beirut : Dar Ibn Hazm
- Nawawiy, Abu Zakariyya Yahya bin Syaraf, al, (1392h), *Syarh al-Nawawi 'ala Sahih Muslim*, Beirut : Dar Ihya' al-Turath al-'Arabiyy
- Naysaburi, Muhammad bin 'Abdullah al-Hakim, al, (1990m), *al-Mustadrak Ala al-Sahihayn Fi al-Hadith*, Beirut : Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah
- Qazwini, Muhammad Bin Yazid Abu Abdullah, al, (1962m), *Sunan Ibn Majah*, Bayrut : Dar al-fikr
- Qurtubi, Muhammad bin Ahmad bin Abu Bakr, al, (1968m), *al-Jami' li Ahkam al-Quran*, Qahirah : Dar al-Katib al-'Arabi li al-Tiba'ah wa al-Nasyr

Sindi, Nur al-Din Bin 'Abd al-Hadi, al,(t,t), *al-Bukhari Syarh al-Sindi*, Halb : Maktab al-Matbu'ah al-Islamiyyah

Syafi'i, Abi Abdullah Muhammad Bin Idris, al-Imam, al, (1983m), *al-Um*, Beirut : Dar Al-Fikr

Syarbini, Muhammad bin Ahmad al-Khatib,al, (1989m), *Mughni al-Muhtaj ila Ma'rifah Ma'ani al-Alfaz al-Minhaj*, Qahirah : Dar al-Fikr

Tabaraniy, Abu al-Qasim Sulayman Bin Ahmad, al, (1404h) *al-Mu'jam al-Kabir*, Jaddah : Dar al-Bayan al-'Arabiy

Zamakhsyari, Mahmud Bin 'Umar , al, (1979m), *al-Fa'iq fi Gharib al-Hadith wa al-Athr*, Qahirah : Dar al-fikr

Zarqani, Muhammad bin Abd al-Baqi, al, (1992m), *Syarh Zarqani ala Muatta' al-Imam Malik*, Abu Zabi : Wizarah al-Syu'un al-Islamiyyah

## ***Munāsabat al-Qur'an: Kajian dari Aspek Keindahan Seni al-Qur'an***<sup>1</sup>

Oleh:

Mohd Hisyam Abdul Rahim & Prof. Dato' Dr. Zulkifli Mohd Yusoff

*Munāsabat* merupakan salah satu cabang ilmu yang menjelaskan kolerasi di antara ayat-ayat mahupun surah-surah al-Qur'an mengikut susunan mushaf. Menerusinya, hikmah penyusunan al-Qur'an akan dapat difahami sehingga tergambar al-Qur'an itu adalah sebuah kitab yang mempunyai rangkaian utuh dan indah. Artikel ini ditulis bertujuan menganalisa ayat-ayat al-Qur'an terpilih bagi mengupas keindahan seni bahasa yang terkandung dalamnya di samping, mengetengahkan pertautan yang terdapat di antara ayat-ayat tersebut. Ia merupakan kajian perpustakaan yang mengaplikasikan metod analisis kandungan secara deskriptif komparatif bagi mencapai matlamatnya. Antara dapatan daripada analisa yang dibuat ialah; al-Qur'an menggunakan frasa-frasa dan huruf-huruf tertentu dalam pengakhiran ayat bagi menjelmakan maksud yang ingin disampaikan berdasarkan tema-tema yang wujud. Selain itu, penggunaan gaya bahasa yang pelbagai menguatkan lagi ikatan di antara ayat-ayat al-Qur'an dan memberi kesan yang mendalam kepada pembacanya.

### **Pengenalan**

#### **Takrif *Munasabat***

*Munāsabat* adalah perkataan bahasa Arab yang berasaskan akar kata ب - س - ن merujuk kepada maksud kedekatan, kemiripan, keserasian, kesesuaian, mahupun kesepadanan. Oleh kerana itu, ungkapan “فان نسيب فان” membawa erti si fulan itu secocok/sepadan dengan si fulan merujuk kepada di antara keduanya mempunyai pertalian.<sup>2</sup>

*Munāsabat* dari aspek istilah pula ialah; ilmu yang dengannya diketahui sebab-sebab penyusunan bahagian-bahagian (ayat-ayat al-Qur'an dan surah-surahnya dalam susunan mushaf) dan ia adalah rahsia *balaghah* (ilmu retorika bahasa).<sup>3</sup> Justeru dapat

---

<sup>1</sup> Kertas kerja ini akan dibentangkan di The 2<sup>nd</sup> International Quranic Conference 2012, anjuran Centre of Quranic Research, University of Malaya Kuala Lumpur pada 22 dan 23 Febuari 2012 di Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya.

<sup>2</sup> Abu al-Qasim al-Husain bin Muhammad al-Raghib al-Asfahani, Tahqiq Yusuf al-Sheikh Muhammad al-Biqai (2009), *Mu'jam Mufrodāt al-Alfāz al-Qur'ān*, Beirut: Dar al-Fikr, h. 371. Lihat juga al-Imam Badr al-Deen Muhammad bin Abdullah bin Bahadar al-Zarkasyi, Tahqiq Muhammad Abu Fadl Ibrahim (t.t.), *al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Kaherah: Dar alTurath, h.35.

<sup>3</sup> Ibrahim bin Umar al-Biqai (1984), *Nazm al-Durar fī Tanāsib al-Ayāt wa al-Suwar*, India: Mathbaah Majlis Daerah al-Ma'arif al-Uthmaniyyah. j. 1.

difahami bahawa dalam konteks pengajian *‘Ulūm al-Qur’ān, munāsabat* itu dapat dibahagikan kepada dua, iaitu hubungan di antara ayat-ayat al-Qur’an mahupun di antara surah-surah dalamnya

Ia juga ditakrifkan sebagai mengetahui bentuk-bentuk hubungkait di antara satu ayat dengan ayat al-Qur’an yang lain dan bentuk-bentuk pertautan antara satu surah dengan surah yang lain, berdasarkan kepada tertib-atur ayat-ayat dan surah-surah dalam Mushaf Uthmaniyy.<sup>4</sup>

### **Hikmah dan Perkembangan Ilmu *Munāsabat***

Menerusi ilmu ini rahsia dan hikmah sistematika penyusunan al-Qur’ān seperti yang terdapat dalam Mushaf Uthmaniyy pada hari ini dapat dijelaskan. Selain itu, tanggapan musuh Islam terhadap Kalam Allah yang kononnya terpotong-potong, berpindah dari satu kaedah ayat kepada yang lain dan dari satu topik kepada topik yang lain menyebabkan al-Qur’an itu sukar difahami dapat disanggah serta menerusinya juga, tergambarlah al-Qur’an itu sebagai sebuah kitab yang mempunyai rangkaian utuh dan padu.<sup>5</sup>

Para pengkaji ilmu ini cenderung berpendapat bahawa kajian ini pertama kali muncul pada abad ke-4 Hijriyyah oleh al-Imam Abu Bakr Abdullah bin Muhammad Ziyād al-Naisābūri (w. 324H), seorang ulama di Baghdad yang pakar dalam bidang syariat dan sastera sebagaimana yang dijelaskan oleh Syeikh Abu al-Hasan al-Syahrābāni.<sup>6</sup> Namun demikian, orang yang pertama menulis masalah *munāsabat* secara tersendiri ialah Abu Ja’far Ahmad bin Ibrahim bin al-Zubair<sup>7</sup> dengan judul kitabnya *al-Burhān fī Munāsabah Tartīb Suwar al-Qur’ān*. Perbahasan *munāsabat* pula sampai kepada puncaknya pada zaman Ibrahim bin Umar al-Biqai dengan judul tafsirnya *Nazm al-Durar fī Tanāsuh al-Ayāt wa al-Suwar*.<sup>8</sup>

Jika diamati secara mendalam didapati bahawa kurun ke-4 Hijriyyah merupakan dalam abad-abad keemasan perkembangan ilmu-ilmu Islam yang pesat. Walaupun dalam 3 abad sebelum itu ilmu ini tidak menonjol namun ia tidak beerti ulama’ tafsir tidak mengetahui tentangnya. Ini kerana pada zaman permulaan Islam, Nabi s.a.w. telah memberikan isyarat tentang adanya keserasian satu ayat dengan ayat-ayat yang lain dalam al-Qur’an seperti penafsiran Rasulullah s.a.w. terhadap lafaz *zhulm* dalam;

الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ

Surah al-An‘ām (6):82

<sup>4</sup> Zulkifli Mohd Yusoff (1993), “Munasabat: Satu Bahagian daripada Pengajian al-Qur’an”, *Jurnal Usuluddin*, Bil. 1, 1993, h. 216.

<sup>5</sup> *Ibid.*, h. 217.

<sup>6</sup> al-Zarkasyi (t.t.), *op. cit.*, h. 36.

<sup>7</sup> *Ibid.*, h. 35.

<sup>8</sup> Nashruddin Baidan (2005), *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, Jakarta: Pustaka Pelajar, h. 187.

dengan syirik yang terdapat dalam ayat 13 dari surah Luqmān;<sup>9</sup>

إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ

Surah Luqmān (31):13

Menerusi penjelasan di atas dapat difahami, sejak dari zaman Nabi s.a.w. sehinggalah kurun ke-3 Hijriyyah ilmu ini telah dikemukakan oleh Rasulullah s.a.w. sendiri kemudian dilanjutkan kepada para sahabat dan seterusnya kepada para ulama' tafsir selepas itu namun pada waktu itu, ilmu ini belum lagi tersusun secara khusus dan sistematik.<sup>10</sup>

### Permasalahan Kajian dan Objektif

Kajian yang telah dibuat oleh Prof. Dato' Dr. Zulkifli Mohd Yusoff mendapati bahawa wujudnya kesinambungan pandangan dan perbahasan dalam kalangan ulama' berkaitan *munāsabat* sejak dahulu sehingga kini.<sup>11</sup> Terdapat dalam kalangan mereka membicarakan *munāsabat* dari aspek hubungan di antara ayat-ayat al-Qur'an,<sup>12</sup> ada juga yang menulis dari aspek hubungan di antara surah-surah al-Qur'an,<sup>13</sup> terdapat juga yang menggabungkan penulisan *munāsabat* di antara ayat-ayat dan surah-surah sekali gus<sup>14</sup> dan ada yang cenderung melihat kaitan di antara ayat-ayat dan surah-surah al-Qur'an dari konteks yang luas iaitu menemukan ayat-ayat al-Qur'an terdiri daripada susunan topik-topik kecil yang menyokong tema sentral dalam sesuatu surah secara keseluruhan.<sup>15</sup>

Bertolak daripada perkembangan di atas, maka kajian ini berusaha menjawab persoalan bagaimanakah keindahan surah al-Qur'an beserta ayat-ayatnya dari aspek *munāsabat* sekiranya dikupas dengan menggabungkan pendapat-pendapat mereka? Selain itu, sebuah disertasi nukilan Afifah Abu Bakar<sup>16</sup> turut juga menyarankan agar kajian lanjutan bagi meneruskan usaha para ulama' terdahulu dalam bidang ilmu *munāsabat* ini dapat diteruskan. Ini kerana, penghayatan dalam bidang ini akan dapat menggambarkan dengan lebih jelas lagi akan kemukjizatan yang terdapat dalam al-Qur'an serta dalam masa yang sama menunjukkan bahawa setiap lafaz yang terdapat dalamnya adalah tidak datang dengan sia-sia. Justeru itu kajian ini dilaksanakan bagi mencapai objektif tersebut.

---

<sup>9</sup> *Ibid.*, h. 186.

<sup>10</sup> *Ibid.*

<sup>11</sup> Zulkifli Mohd Yusoff (1993), *op. cit.*, h. 219.

<sup>12</sup> Sebagai contoh Muhammad bin Umar Fakhr al-Razi dalam tafsirnya *al-Tafsīr al-Kabīr*, Beirut: Dar Ehya' al-Turath al-Arabi.

<sup>13</sup> Contohnya, al-Imam Jalal al-Din Abd al-Rahman al-Suyuti dalam bukunya *Tanāsūq al-Durar fi Tanāsūb al-Suwar*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.

<sup>14</sup> Contohnya al-Biqai (1984), *op. cit.*

<sup>15</sup> Contohnya Sayyid Qutb (1972), *Fi Zilāl al-Qur'ān*, Kaherah: Dar al-Syuruq.

<sup>16</sup> Afifah Abu Bakar (2004), "Munāsabah al-Qur'an: Kajian Penggunaan Kata Dasar al-'Aql pada Pengakhiran Ayat al-Qur'an" (Disertasi Sarjana al-Qur'an dan al-Hadith, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya).



## Metodologi Kajian

Kajian ini adalah sebuah kajian perpustakaan (*arm chair research*) yang merupakan salah satu daripada bentuk kajian kualitatif. Manakala untuk menganalisa maklumat-maklumat yang telah dikumpulkan kaedah analisis kandungan diimplimentasikan.<sup>17</sup> Bahan-bahan rujukan penting dalam kajian ini tertumpu kepada buku-buku dan artikel-artikel yang membahaskan ilmu *munāsabat* sama ada dari bidang ‘*Ulum al-Qur’an*, *Balaghah* mahupun Tafsir. Bahan-bahan yang diperolehi dianalisis secara diskriptif komparatif<sup>18</sup>, disusun dan dipilih bagi menjawab persoalan kajian dan objektif kajian yang telah digariskan.

## Analisis Teks dan Dapatan Kajian

Bahagian ini akan mengupas keindahan *munāsabat* bagi menzahirkan unsur-unsur *I’jaz* yang terkandung dalam al-Qur’an. Istilah ‘keindahan’ dalam kajian ini adalah merujuk kepada pertautan makna yang utuh dan konkrit di antara kalimah-kalimah, ayat-ayat dan surah-surah sebelum dan selepas kedudukan susun-aturannya dalam mushaf. Selain itu ‘keindahan’ ini juga merujuk kepada lafaz-lafaz kalimah yang dipilih dan digunakan serta kepelbagaiannya sehingga membawa kepada keharmonian bunyi dan membangkitkan gambaran yang ingin dinyatakan, serta akhirnya akan membawa kepada kejelasan maksud yang mahu disampaikan. Bagi menjayakan hasrat besar kajian ini, panduan yang pernah diketengahkan oleh al-Imam al-Suyuti dalam kitabnya *Tanāsūq al-Durar fi Tanāsūb al-Suwar* akan diaplikasi serta sebuah surah dipilih iaitu surah al-Qiyāmah<sup>19</sup> agar kajian ini lebih fokus dan mencapai objektif yang digariskan. Dapatan kajian adalah seperti berikut:

1. Keindahan yang merujuk kepada hubungan kekuatan makna.
  - a. Keserasian nama surah al-Qiyāmah dengan isi kandungannya  
Dinamakan surah ini dengan al-Qiyāmah menunjukkan pengkhususan penurunannya bagi menjelaskan perihal kiamat dan peristiwa-peristiwa berkaitan dengannya. Sepertimana penamaan surah al-Baqarah kerana pengkhususan kisah lembu yang mengandungi hikmah yang menakjubkan dan surah al-Nisa’ kerana terdapat banyak hukum-hakam berkaitan wanita dalamnya.<sup>20</sup> Sekiranya diperhalusi 40 ayat yang terdapat dalamnya, kita dapati 6 kelompok<sup>21</sup> sub-topik yang mendukung tema asas surah ini iaitu peristiwa kiamat seperti berikut;

---

<sup>17</sup> Ahmad Sunawari Long (2005), *Pengenalan Metodologi Penyelidikan Pengajian Islam*, Bangi: Malaysia, h. 28.

<sup>18</sup> Penyelidikan bersifat diskriptif adalah bertujuan menjelas dan mentafsir terhadap persoalan ‘apakah dia?’ manakala komparatif pula digunakan dalam perbandingan di antara ayat-ayat mahupun surah-surah bagi mengupas aspek keindahannya.

<sup>19</sup> Surah al-Qiyāmah adalah surah *Makkiyah* yang terdiri daripada 40 ayat. Merupakan surah yang ketiga puluh satu yang diturunkan di Mekah selepas surah al-Qāri’ah, lihat al-Zarkasyi (t.t.), *op. cit.*, h. 193. Ia merupakan surah ke-75 dalam susunan mushaf, didahului sebelumnya surah al-Muddatsir dan selepasnya surah al-Insān terletak dalam juzuk ke-29 al-Qur’an.

<sup>20</sup> *Ibid.*, h. 270.

<sup>21</sup> Kelompok ini berdasarkan pembahagian yang dibuat mengikut sub-sub topik yang digambarkan menerusi *fasilah* yang akan kami jelaskan di bahagian keindahan lafaz nanti.

- i. Kelompok 1: Ayat (1-6), Penegasan berlakunya kiamat.
- ii. Kelompok 2: Ayat (7-13), Kedahsyatan kiamat dan tanda-tandanya.
- iii. Kelompok 3: Ayat (14-19), Keadaan manusia sewaktu kiamat dan nasihat kepada Rasulullah s.a.w berkaitan hal penerimaan wahyu.
- iv. Kelompok 4: Ayat (20-25), Golongan –golongan manusia sewaktu menghadap tuhan di akhirat.
- v. Kelompok 5: Ayat (26-30), Perihal kegetiran manusia disaat kematian
- vi. Kelompok 6: Ayat (31-40), Penegasan akan berlakunya kiamat dan bukti-bukti kekuasaan Allah s.w.t untuk membangkitkan manusia setelah kematian.

- b. Keserasian surah al-Qiyāmah dengan surah sebelum dan selepasnya mengikut susunan mushaf

Allah s.w.t telah menjelaskan dalam surah al-Muddatstsir sifat-sifat Musyrikin yang tidak mahu beriman dengan adanya hari Kiamat;

كَلَّا بَلْ لَّا تَخَافُونَ الْآخِرَةَ

Surah al-Muddatstsir (74):53

Kemudian Allah s.w.t memperincikan penceritaan berkaitan kiamat dan hal-hal yang terjadi waktu itu. Pada masa yang sama Allah s.w.t menegaskan akan hal kekuasaan-Nya untuk membangkitkan manusia kembali selepas kematian untuk pembalasan.<sup>22</sup>

Keserasian al-Qiyāmah dengan surah al-Insan pula adalah dalam bentuk-bentuk hubungan berikut;

- i. Diakhir surah al-Qiyāmah Allah s.w.t menjelaskan permulaan manusia adalah daripada air mani kemudian dijadikannya sama ada lelaki ataupun wanita. Kemudian Allah s.w.t menyambung penjelasan itu di awal surah al-Insan;

فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا \* إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا

وَإِمَّا كَفُورًا

Surah al-Insan (76):2-3

- ii. Allah s.w.t memperincikan gambaran syurga dan balasan ahli *al-Abrār* selepas al-Qiyāmah menceritakan hal-hal syurga dan ahli neraka *al-Fujjār*.

<sup>22</sup> al-Biqai (1984), *op. cit.*, j. 21, h. 82-83.

- c. Keserasian ayat pertama dengan ayat terakhir dalam surah al-Qiyāmah  
 Akhir ayat dalam surah ini berbicara tentang kebenaran berlakunya Qiamat dan kekuasaan Allah s.w.t untuk membangkitkan kembali manusia untuk merasai hari tersebut, seperti huraian pada awal surah ini yang menegaskan kebenaran terjadinya peristiwa Qiamat. Demikianlah bertemu awal dan akhir surah ini.<sup>23</sup>
- d. Keserasian antara ayat dengan perkataan pada penutupnya (*fāsilah*)
- i. *Fāsilah* diterbitkan daripada perkataan yang terdapat dalam susunan ayat (*al-Tasdīr*).

فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَاتَّبِعْ قُرْءَانَهُ

Surah al-Qiyāmah (75):18

أُولَىٰ لَكَ فَأُولَىٰ \* ثُمَّ أُولَىٰ لَكَ فَأُولَىٰ

Surah al-Qiyāmah (75):34-35

*al-Tasdīr* ialah menjadikan sesuatu kalimah itu (yang berasal dari akar kata yang sama ataupun perkataan yang sama) berulang, dan *fāsilah* dibina menggunakannya.<sup>24</sup>

Bagi ayat 34-35 turut terkandung dalamnya pengulangan iaitu (*al-Tikrar*). Pengulangan ini membawa maksud penegasan bersngatan kepada ancaman yang menakutkan. Ianya lebih kuat daripada *al-Ta'kīd* kerana ianya membawa maksud *al-Ta'sīs*.<sup>25</sup>

- ii. Makna yang terkandung dalam *fāsilah* telah diisyaratkan oleh ayat (*al-Tawsiyah*).

فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ

Surah al-Qiyāmah (75):39

Kalimah (لَزَوْجَيْنِ) yang bermaksud sepasang memberi gambaran perkataan pada akhirnya (وَالْأُنثَىٰ الذَّكَرَ). Sesungguhnya Allah s.w.t menjadikan manusia itu sepasang iaitu dari jenis lelaki dan wanita.

<sup>23</sup> Muhammad Quraish Shihab (2002), *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, j. 14, h. 645.

<sup>24</sup> Basiyuni Abd al-Fattah Fayyud (1998), *'Ilm al-Badi': Dirasah Tārikhiyah wa Fanniyah li Usūl al-Balaghah wa Masā'il al-Badi'*, Kaherah: Muassasah al-Mukhtar linnashr wa al-Tawzī'. h. 312.

<sup>25</sup> Muhammad bin Umar al-Zamakhsyari (t.t.), *al-Kasyaf 'an Haqāiq al-Tanzīl wa 'Uyūni al-Aqāwīl fi Wujūh al-Ta'wīl*, Mesir: Maktabah Misr, j.4, h. 627.

- e. Keserasian antara ayat yang mempunyai sebab penurunan yang berbeza dalam satu surah

لَا تُحْرِكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ \* ... كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ

Surah al-Qiyāmah (75):16 & 20

Sebab penurunan ayat ini ialah apabila wahyu al-Qur'an turun, Nabi s.a.w. menggerakkan lidahnya untuk menghafaz wahyu itu kerana takut dan khuwatir jangan sampai ada yang terluput daripadanya ataupun di atas dasar keinginan yang begitu tinggi untuk menghafaznya. Justeru, situasi ini amat menyukarkan Baginda s.a.w., maka turunlah ayat bagi memberi bimbingan di atas.<sup>26</sup>

Kolerasi ayat 16 dengan ayat-ayat sebelumnya iaitu ayat 11 hingga 15 dan ayat selepasnya iaitu ayat 20 dan 21 adalah dari segi tabiat kemanusiaan meskipun ditujukan dalam keadaan yang berbeza. Ayat 11 hingga 15 menceritakan manusia dalam kehidupan dunia ini tidak mampu menjangkau hakikat-hakikat sesuatu akibat kecenderungan kepada dunia ditambah pula dengan sikap kekurangan yang ada pada diri. Pada ayat 16 pula merupakan panduan kepada Nabi s.a.w. agar tidak bersikap tergesa dalam hal berkaitan wahyu yang diturunkan manakala pada ayat berikutnya iaitu pada ayat 20 disamakan dunia ini dengan ketergesaan kerana manusia sering dikecam akibat sikapnya yang tergesa-gesa bagi meraih kesenangan keduniaan dan meninggalkan akhirat.<sup>27</sup>

2. Keindahan merujuk kepada kekuatan gaya bahasa (*uslub Qur'ani*) menerusi bentuk lafaz-lafaz

Nyata daripada surah ini ayat-ayatnya yang pendek, ringkas (*ijāz*) dan pemilihan frasa-frasa dan huruf-huruf tertentu dalam pengakhiran ayat adalah tepat bagi menjelmakan maksud yang ingin disampaikan berdasarkan tema-tema yang wujud.<sup>28</sup> Selain itu, penggunaan gaya bahasa yang pelbagai menguatkan lagi ikatan di antara ayat-ayat al-Qur'an dan memberi kesan yang mendalam kepada pembacanya. Perinciannya adalah seperti berikut;

<sup>26</sup> Muhammad bin Ismā'il Abū 'Abd Allah al-Bukhārī (1992), Sahīh al-Bukhārī, "Kitāb Bada'a al-Wahy". no. hadith 4, "Kitāb Tafsīr al-Qur'ān". no. hadith 4546, 4547, 4548, "Kitāb Fadhāil al-Qur'ān". no. hadith 4656 dan "Kitāb Tawhīd". no. hadith 6970. Dikeluarkan juga oleh Muslim dalam "Kitāb al-Solāt". no. hadith 679 & 680. Dikeluarkan juga oleh al-Tirmizī dalam "Kitāb Tafsīr al-Qur'ān". no. hadith 3252. Dikeluarkan juga oleh al-Nasai' dalam "Kitāb al-Ifitāh". no. hadith 962. Dikeluarkan juga oleh Ahmad dalam Musnad Bani Hasyim. no. hadith 3023. *Sunān Sittah* (1992), T.T.P.: al-Syarikah Sahr li Barnāmiy al-Hāsib.

<sup>27</sup> al-Biqai (1984), *op. cit.*, j. 21, h. 102-104.

<sup>28</sup> Subhi al-Salih (1988), *Mabāhith fi 'Ulūm al-Qur'ān*, Beirut: Dar al-Ilm lilmalāyīn. h. 194.

a. *Thibāq* dan *Muqābalah*

*Thibāq* bermaksud berhimpunnya dua perkataan dalam suatu ayat yang setiap kata tersebut saling berlawanan dari segi maknanya,<sup>29</sup> contoh;

يُنَبِّؤُا إِلَّا نَسْنُ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ

Surah al-Qiyāmah (75):13

dan

فَلَا صَدَقَ وَلَا صَلَّى \* وَلَكِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى

Surah al-Qiyāmah (75):31 & 32

Manakala *Muqābalah* bererti mengemukakan dua makna yang sesuai atau lebih kemudian mengemukakan perbandingan dengan tersusun,<sup>30</sup> contoh;

وُجُوهُ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ \* إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ

وُجُوهُ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ \* تَظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ

Surah al-Qiyāmah (75):22-25

Justeru apakah hubungan dan faedah daripada kedua-duanya? Kita dapati bahawa *Thibāq* dan *Muqābalah* adalah daripada jenis *muhāsīnāt ma'nawiyah* yang terdapat dalam ilmu *Badī'*. Maka maksud ayat menjadi jelas dan jauh lebih halus dengan mendatangkan perkataan yang berlawanan bagi kefahaman pembaca dan ianya menjadi saling menerang antara kalimah-kalimahnyanya dengan menunjukkan perbezaan yang ketara.

b. *Jinās*

*Jinās* adalah pengungkapan dua lafaz yang serupa atau mirip namun membawa makna berbeza ataupun dengan lain perkataan, suatu kalimah yang (sama atau mirip) digunakan pada tempat yang berbeza dengan maksud yang berbeza.<sup>31</sup> Contoh;

وَأَلْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ \* إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ

Surah al-Qiyāmah (75):29-30

<sup>29</sup> Basiyuni Abd al-Fattah Fayyud (1998), *op. cit.*, h. 144.

<sup>30</sup> *Ibid.* h. 148.

<sup>31</sup> 'Ali al-Jārim wa Mustafā Amīn (1977), *al-Balaghah al-Wādhīhah lilmadāris al-Thanawiyah*, T.T.P., h.260.

Dua perkataan yang bergaris di atas adalah bermiripan, dikenali sebagai *jinās nāqis* kerana terdapat perbezaan pada bilangan huruf di antara kedua-duanya. Keserasian antara keduanya adalah ketara kerana bersatu dalam topik yang sama.

c. Penggunaan huruf-huruf tertentu dalam kalimah *fāsilah*

Didapati bahawa *fasilah* adalah unsur asas daripada unsur-unsur pergambaran topik-topik yang dibicarakan oleh al-Qur'an. Ketara diperlihatkan, setiap kali al-Qur'an berbicara berkenaan suatu topik, ia diiringi dengan *fasilah-fasilah* yang mirip ataupun serupa. Kemiripan *fasilah* ini memberi isyarat kepada pembaca ianya masih dalam fokus perbahasan yang sama. Manakala sekiranya bicara itu telah berpindah kepada topik-topik yang lain maka disertai juga dengan *fasilah* yang turut berubah dalam binaan hurufnya.<sup>32</sup> Perinciannya adalah seperti berikut:

i. Penggunaan huruf ( مة atau مه ) dalam *fasilah*

Huruf tersebut digunakan pada *fasilah* dalam ayat 1 hingga 6 surah ini sewaktu menjelaskan bahagian pertama surah ini iaitu penegasan berlakunya peristiwa kiamat.

ii. Diakhiri dengan huruf ( ج )

*Fasilah* untuk ayat-ayat 7 hingga 13 surah ini terbina daripada huruf tersebut sewaktu menceritakan kedahsyatan kiamat serta tanda-tandanya.

iii. Diakhiri dengan huruf ( هـ atau هـ )

Ayat 14 hingga ke-19 menggunakan huruf tersebut bagi menjelaskan hal keadaan manusia di hari kiamat kelak dan disertai dengan saranan kepada Nabi s.a.w agar tidak tergesa-gesa untuk menghafaznya sewaktu menerima wahyu.

iv. Diakhiri dengan huruf ( هـ ) di atas *wazan* (فاعلة)

Penceritaan tentang golongan-golongan manusia di alam akhirat sewaktu mengadap tuhan daripada ayat 20 hingga ayat 25 menggunakan *wazan* (فاعلة) dan huruf ( هـ ).

---

<sup>32</sup> al-Sayyid Khudhor (2005), "al-Fawasil al-Qur'āniyyah- Dirāsah Balaghiyah", al-Silsilah al-Dhahabiyah fi al-Maqālāt al-Qur'āniyyah, <http://www.tafsir.org>, 2 Februari 2005, h. 2.

v. Diakhiri dengan huruf ( ق )  
Penggunaan huruf ق bagi menyampaikan berita tentang hal keadaan manusia menghadapi saat kematian dan kegetirannya amat memberi kesan dalam ayat ke-26 hingga ayat ke-30.

vi. Diakhiri dengan huruf ( ع )  
Ayat ke 31 hingga ke 40 menggunakan *alif maqsūrah* dalam menegaskan perihal hari kebangkitan dan pendedahan bukti-bukti bahawasanya Allah s.w.t berkuasa mengembalikan mereka semula selepas kematian untuk pembalasan.

Penggunaan huruf-huruf tertentu ketika membentangkan sub-sub perbincangan surah ini menghasilkan bunyi lafaz yang harmoni serta kesemua hurufnya elok *ditarannumkan*. Inilah kemukjizatan al-Qur'an yang menunjukkan bahawa setiap lafaz yang terdapat dalamnya adalah tidak datang dengan sia-sia

## **Kesimpulan**

*Munāsabat* merupakan salah satu disiplin ilmu yang penting berkaitan al-Qur'an. Menerusinya pertautan ataupun kolerasi di antara ayat-ayat mahupun surah-surah dapat dijelaskan. Kajian-kajian yang meneliti dan memperhalusi *munāsabat* sebagai salah satu cara bagi memahami al-Qur'an dan kaedah pentafsiran perlu diperbanyakkan oleh para pengkaji ilmu ini pada masa hadapan. Perkara tersebut perlu digiatkan agar kemukjizatan al-Qur'an dapat dibongkar sehingga nyata *I'jaz* dalam kandungannya demi manfaat dan penghayatan umat keseluruhannya.

## Rujukan

- Afifah Abu Bakar (2004), “Munāsabah al-Qur’an: Kajian Penggunaan Kata Dasar al-‘Aql pada Pengakhiran Ayat al-Qur’an” (Disertasi Sarjana al-Qur’an dan al-Hadith, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya).
- Ahmad Sunawari Long (2005), *Pengenalan Metodologi Penyelidikan Pengajian Islam*, Bangi: Malaysia.
- Ali al-Jārim wa Mustafā Amīn (1977), *al-Balaghah al-Wādhahah lilmadāris al-Thawāwiyah*, T.T.P.
- al-Biqai, Ibrahim bin Umar (1984), *Nazm al-Durar fī Tanāsub al-Ayāt wa al-Suwar*, India: Mathbaah Majlis Daerah al-Ma’arif al-Uthmaniyyah.
- al-Raghib al-Asfahani, Abu al-Qasim al-Husain bin Muhammad. Tahqiq Yusuf al-Sheikh Muhammad al-Biqai (2009), *Mu’jam Mufrodāt al-Alfāz al-Qur’ān*, Beirut: Dar al-Fikr,
- al-Sayyid Khudhor (2005), “al-Fawasil al-Qur’āniyyah- Dirāsah Balaghiyyah”, al-Silsilah al-Dhahabiyah fī al-Maqālāt al-Qur’āniyyah, <http://www.tafsir.org>, 2 Februari 2005.
- al-Suyuti, al-Imam Jalal al-Din Abd al-Rahman. (t.t), *Tanāsuq al-Durar fī Tanāsub al-Suwar*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- al-Zamakhsyari, Muhammad bin Umar. (t.t.), *al-Kasyaf ‘an Haqāiq al-Tanzīl wa ‘Uyūni al-Aqāwīl fī Wujūh al-Ta’wīl*, Mesir: Maktabah Misr, j.4, h. 627.
- al-Zarkasyi, al-Imam Badr al-Deen Muhammad bin Abdullah bin Bahadar. Tahqiq Muhammad Abu Fadl Ibrahim (t.t.), *al-Burhān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, Kaherah: Dar alTurath.
- Basiyuni Abd al-Fattah Fayyud (1998), *‘Ilm al-Badi’: Dirasah Tārikhiyyah wa Fanniyyah li Usūl al-Balaghah wa Masāil al-Badi’*, Kaherah: Muassasah al-Mukhtar linnashr wa al-Tawzī’.
- Fakhr al-Razi, Muhammad bin Umar.(t.t.)*al-Tafsīr al-Kabīr*, Beirut: Dar Ehya’ al-Turath al-Arabi.
- Muhammad Quraish Shihab (2002), *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur’an*, Jakarta: Lantera Hati,
- Nashruddin Baidan (2005), *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, Jakarta: Pustaka Pelajar.
- Sayyid Qutb (1972), *Fi Zilāl al-Qur’ān*, Kaherah: Dar al-Syuruq
- Subhi al-Salih (1988), *Mabāhith fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, Beirut: Dar al-Ilm lilmalāyīn.
- Sunān Sittah* (1992), T.T.P.: al-Syarikah Sahr li Barnāmij al-Hāsib.
- Zulkifli Mohd Yusoff (1993), “Munasabat: Satu Bahagian daripada Pengajian al-Quran”, *Jurnal Usuluddin*, Bil. 1, 1993.



**KONSEP GANJARAN DALAM AKTIVITI PEMBELAJARAN:  
PENGAMALANNYA DI SEBUAH SEKOLAH MENENGAH AGAMA  
DI TERENGGANU**

**Mohamad Khairudin Bajuri<sup>1</sup>, Rohaida Mohd. Saat<sup>2</sup>,  
M. Y. Zulkifli Mohd. Yusoff<sup>3</sup>, Noor Naemah Abdul Rahman<sup>3</sup> dan  
Durriyyah Sharifah Hasan Adli<sup>4</sup>**

*<sup>1</sup>Institut Pengajian Siswazah, <sup>2</sup>Fakulti Pendidikan,  
<sup>3</sup>Akademi Pengajian Islam dan <sup>4</sup>Fakulti Sains  
Universiti Malaya, 50603 Kuala Lumpur, Malaysia  
E-mel: khairudin@siswa.um.edu.my*

---

**ABSTRAK**

Pembelajaran merupakan suatu aktiviti yang sering dibincangkan dalam bidang sains kelakuan dan perspektif Islam. Antara isu yang berkait rapat dengan pendidikan adalah berkenaan aktiviti pemberian ganjaran dan hukuman semasa proses pembelajaran. Kajian ini adalah sebahagian dapatan awal yang akan mengupas pengamalan pemberian ganjaran dalam proses pembelajaran berkonsepkan *ulul albab* yang memfokuskan kepada aktiviti hafalan al-Quran di sebuah sekolah menengah agama di Terengganu. Metode kajian adalah secara kualitatif. Pengutipan data adalah melalui analisis dokumen dan aktiviti temu bual berstruktur yang melibatkan tiga orang guru dan tujuh orang murid di peringkat menengah rendah. Analisis awal mendapati aktiviti yang lazim diamalkan dalam proses pembelajaran di sekolah ini adalah melibatkan ganjaran positif, walaupun pelaksanaannya tidak mempunyai panduan rasmi seperti yang disediakan untuk hukuman. Pengenalpastian amalan baik dan pendekatan berkesan berasaskan konsep ganjaran dan hukuman dalam pembelajaran melalui kajian ini merupakan perkongsian sama untuk penambahbaikan dalam pelaksanaan sistem pendidikan di Malaysia secara umumnya.

Kata kunci: Ganjaran; Sains Kelakuan; Pembelajaran

## PENGENALAN

Kajian sains kelakuan dalam pembelajaran dilihat sebagai salah satu pendekatan penyelidikan neurosains yang melibatkan sistem saraf pusat (SSP), terutamanya otak. Neurosains menjelaskan otak adalah komponen SSP yang dianggarkan terdiri daripada 100 billion sel neuron. Zahirnya otak merupakan salah satu anugerah terpenting bagi manusia, bukan sahaja untuk menterjemah rangsangan dan bertindak balas, malah diperlukan dalam mengatur kehidupan seharian dengan lebih sempurna dan berperancangan.<sup>1</sup> Aktiviti-aktiviti otak merupakan asas kepada kajian psikologi yang menjurus kepada tingkah laku manusia semasa bertindak balas ke atas sesuatu rangsangan. Al-Qur'an sendiri menyatakan manusia adalah kejadian yang sangat sempurna dan istimewa berbanding makhluk-makhluk ciptaan Allah S.W.T yang lain disebabkan oleh pemberian akal dan kebolehan memahami sesuatu.<sup>2</sup> Firman Allah S.W.T.:

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ  
مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾<sup>3</sup>

*“Dan sesungguhnya telah Kami muliakan anak-anak Adam, Kami angkut mereka di daratan dan di lautan, Kami beri mereka rezeki dari yang baik-baik dan Kami lebihkan mereka dengan kelebihan yang sempurna atas kebanyakan makhluk yang telah Kami ciptakan.”*

*Al-Qur'an, Surah al-Isra' :70*

Pembelajaran adalah suatu proses untuk memperolehi pengetahuan yang sebelum ini tidak diketahui sebagai maklumat baru yang diproses melalui otak. Aktiviti-aktiviti tingkah laku ringkas seperti menangis, ketawa, merangkak dan berjalan sehinggalah aktiviti kompleks seperti memerhati, meneliti, menganalisis yang berkaitan dengan kegiatan pembelajaran, pemikiran dan perasaan<sup>4</sup> adalah aktiviti yang lazimnya dikaitkan dengan proses mendapatkan

---

<sup>1</sup> Muhamad, M. A., 1995. Neurofisiologi Asas. Dewan Bahasa dan Pustaka. (Terjemahan daripada buku *Fundamentals of Neurophysiology*, Third Revised Edition oleh Robert F. Schmidt).

<sup>2</sup> Siti Arni Basir., Pembangunan Sumber Manusia Menurut Perspektif Islam. Jurnal Usuluddin, Universiti Malaya. 19: 214 (2004).

<sup>3</sup> Al-Qur'an al-Karim, terjemahan 'Adullah Yusof 'Ali, 2006. Surah al-Isra' (ayat 70). Islamic Book Trust, Kuala Lumpur.

<sup>4</sup> Mohamad, M. N. 2005. Pegantar Psikologi: Satu Pengenalan Asas kepada Jiwa dan Tingkah Laku Manusia, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

pengetahuan baru seiring dengan konsep fungsi otak itu sendiri.<sup>5</sup> Menurut sains kelakuan, pembelajaran merupakan perubahan tingkah laku yang disebabkan pengaruh persekitaran dan pengalaman yang dialami oleh seseorang individu sepanjang kehidupan. Kegiatan pembelajaran melibatkan neuron-neuron yang mana pengaruh emosi boleh berfungsi bersama faktor persekitaran dalam mempengaruhi tingkah laku manusia.<sup>6</sup>

Konsep pemberian ganjaran dan hukuman telah dibincangkan dalam sains kelakuan sebagai aktiviti pengukuhan dalam pembelajaran. Aktiviti tersebut merupakan prinsip asas yang telah dipelopori oleh Thorndike (1874-1949) dan Skinner (1904-1990) dalam pendekatan behaviourisme.<sup>7</sup> Behaviourisme telah membincangkan dan membuktikan konsep pengukuhan tingkah laku dengan menggunakan pendekatan pemberian ganjaran dan hukuman melalui eksperimen ke atas haiwan seperti tikus yang didedahkan kepada rangsangan persekitaran luar (contohnya: keseronokan, makanan, kesakitan dan penyeksaan).<sup>8</sup>

Menurut perspektif Islam, pembelajaran banyak digambarkan melalui penganjuran dalam ayat al-Qur'an supaya manusia melakukan pemerhatian dan penelitian terhadap penciptaan langit, bumi, pertukaran siang dan malam serta kejadian-kejadian lain<sup>9</sup> dengan menggunakan akal fikiran secara kritis dan rasional untuk memastikan sesuatu kebenaran<sup>10</sup>. Firman Allah S.W.T.:

يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ  
يَتَفَكَّرُونَ ﴿١١﴾<sup>11</sup>

*"Dia menumbuhkan bagi kamu dengan air hujan itu tanam-tanaman; zaitun, kurma, anggur dan segala macam buah-buahan. Sesungguhnya pada yang*

---

<sup>5</sup> Hasan Adli, D. S., Abdul Rahman, N. N., dan Mohd Yusoff, M.Y.Z. 2003, Isu dalam Bidang Neurosains dan Perspektif Islam Mengenaunya. Prosiding Seminar Kebangsaan: Islam dan Cabaran Sains dan Teknologi Abad ke-21: Johor Bahru, Malaysia.

<sup>6</sup> Nicholls, G. 2002. *Developing Teaching and Learning in Higher Education*. London: Routledge Falmer.

<sup>7</sup> Kandel, E.R., Schwartz, J.H. and Jessel, T.M. 2005. *Principles of Neural Science*. 4<sup>th</sup> edn., New York. McGraw-Hill.

<sup>8</sup> Dinin, E. 1993. Prinsip Sains Neural, Jilid 3. Dewan Bahasa dan Pustaka : 1993, h. 212. (Terjemahan daripada buku *Principal Of Neural Sciences*, Volume Three oleh Kandel, Eric. R et al).

<sup>9</sup> Baiquni, A., 1994. Al-Qur'an, Ilmu Pengetahuan dan Teknologi. P. T. Dana Bhakti Wakaf.

<sup>10</sup> Sudarto, M., Al-Qur'an dan Ilmu Pengetahuan. Al-Qalam Jurnal Penelitian dan Kajian Ilmiah, Universitas Ahmad Dahlan. 26: 5-7 (1996).

<sup>11</sup> Al-Qur'an al-Karim, terjemahan 'Adullah Yusof 'Ali, 2006. Surah an-Nahl (ayat 11). Islamic Book Trust, Kuala Lumpur.

*demikian itu benar-benar ada tanda (kekuasaan Allah) bagi kaum yang memikirkannya."*

*Al-Qur'an, Surah an-Nahl :11*

Al-Quran telah memberikan contoh yang banyak berkaitan aspek pendidikan yang melibatkan kaedah/pendekatan yang sesuai dan secocok dengan fitrah manusia yang berkeinginan kepada ganjaran dan keseronokan, dan berkait kepada rasa takut kepada hukuman dan akibat kesalahan sesuatu perbuatan yang dilakukan. Pemberian ganjaran dan hukuman dalam pembelajaran yang digambarkan dalam Islam adalah melalui metodologi *targhib* dan *tarhib*.<sup>12</sup> Konsep hukuman dan pengukuhan melalui uslub al-Quran dikenali sebagai *targhib*, iaitu pendekatan pujukan/seruan cara baik sebagai motivasi kepada anjuran melakukan perilaku yang baik. Manakala *tarhib* pula sebagai pendekatan ancaman/teguran yang akan menghalang daripada melakukan sesuatu tabiat yang buruk.<sup>13</sup>

Pengamalan pemberian ganjaran sebagai pengukuhan adalah salah satu isu yang sering dikaitkan dengan proses pembelajaran. Peneguhan dalam proses pembelajaran melalui pendekatan psikologi yang dianjurkan Islam berkait dengan ajaran agama itu sendiri sebagai salah satu faktor pendorong. Kajian ini adalah untuk mengenalpasti dan memperincikan konsep dan amalan aktiviti pemberian ganjaran sebagai pengukuhan dalam aktiviti pembelajaran dari perspektif pendidikan konvensional di sebuah sekolah menengah agama di Terengganu. Dapatan awal ini nanti akan dijadikan sebagai perkongsian bersama kepada golongan pendidik untuk penambahbaikan dalam pelaksanaan sistem pendidikan dalam konteks Malaysia secara umumnya.

## **PENDEKATAN DAN KAEDAH KAJIAN**

Kajian ini menggunakan metode kajian secara kualitatif. Kajian memfokuskan kepada pengamalan pemberian ganjaran dalam aktiviti pembelajaran yang melibatkan aktiviti hafalan al-Quran di sebuah sekolah menengah agama tempatan yang terpilih di Terengganu. Dalam konteks ini pemberian ganjaran oleh pihak sekolah adalah aktiviti berbentuk peneguhan yang

---

<sup>12</sup> Sharifah Norshah Bani Syed Bidin juga telah menggunakan terminologi *uslub tafsir dan indhar* dalam membincangkan pendekatan penggunaan ganjaran (*targhib* dan *tarhib*) ini di dalam tesis beliau yang bertajuk "*Impak Uslub Tafsir dan Indhar dalam Membentuk Personaliti: Kajian di Sekolah Henry Gurney, Teluk Mas, Melaka dan Batu Gajah, Perak*".

<sup>13</sup> Budaiwi, A. A., 2002. *Imbalan dan Hukuman Pengaruhnya Bagi Pendidikan Anak*. Jakarta: Gema Insani Press. ISBN: 979-561-728-1.

lazimnya diamalkan dalam proses pembelajaran khususnya dalam aktiviti penghafalan al-Quran.<sup>14</sup> Sekolah ini dipilih kerana bersesuaian dengan aktiviti pengamalannya ke atas pendekatan konsep ganjaran dan hukuman sebagai pengukuhan dalam pembelajaran kurikulumnya yang berkonsepkan *ulul albab*.

Pengutipan data adalah melalui analisis dokumen, iaitu Buku Panduan Modul Pendidikan Berteraskan *Ulul Albab* (2010) dan brosur berkaitan program *ulul albab* yang diperolehi di sekolah, dan aktiviti temu bual berstruktur yang melibatkan tiga orang guru dan tujuh orang murid di peringkat menengah rendah. Analisis dokumen dijalankan untuk mengenalpasti bentuk ganjaran positif yang telah digariskan dan termaktub di dalam buku panduan oleh pihak sekolah melalui Yayasan Terengganu walaupun pelaksanaannya tidak mempunyai panduan rasmi seperti yang disediakan untuk hukuman. Temu bual pula bertujuan untuk mendapatkan maklumat tentang bentuk ganjaran yang lazimnya diamalkan semasa proses pembelajaran berlangsung. Protokol temu bual telah disediakan terlebih dahulu. Temu bual difokuskan kepada murid tingkatan 2 memandangkan mereka mempunyai pengalaman berkenaan pengamalan penggunaan ganjaran selama setahun semasa di tingkatan 1. Soalan temu bual dihentikan jika berlaku pengulangan data yang sama daripada responden.

## **DAPATAN KAJIAN**

Keputusan awal kajian ini adalah berasaskan dapatan daripada analisis dokumen dan dapatan temu bual. “Buku Panduan Modul Pendidikan Berteraskan *Ulul Albab* (2010)” merupakan panduan rasmi bagi pelaksanaan peraturan dan kaedah pengajaran di sekolah ini, manakala brosur yang diperolehi pula adalah berkaitan pengenalan kepada program *ulul albab* yang diterapkan di sekolah ini. Dapatan temu bual diperolehi setelah menganalisis temu bual seramai tiga orang guru dan tujuh orang murid menengah rendah; iaitu dari tingkatan 2. Dapatan kertas kerja ini disokong dengan petikan temu bual dan nama samaran responden digunakan bagi menjaga kerahsiaan responden.

## **Konsep Ganjaran Berdasarkan Dokumen**

---

<sup>14</sup> Berdasarkan Buku Panduan Modul Pendidikan Berteraskan *Ulul Albab* (2010) dan Brosur Berkaitan Program *Ulul Albab*. Sekolah Menengah Agama Terpilih, Terengganu.

Panduan yang disediakan dalam “Buku Panduan Modul Pendidikan Berteraskan *Ulul Albab* (2010)” dan brosur yang disediakan oleh pihak sekolah menengah agama yang terpilih di Terengganu ini pada asasnya adalah berdasarkan prinsip Islam. Peraturan turut mengambil kira kesesuaiannya dengan norma kehidupan di Malaysia serta tidak menyalahi peraturan yang ditetapkan oleh Kementerian Pendidikan Malaysia. Pihak sekolah ini telah mengaplikasikan penggunaan konsep *ulul albab* dalam sistem pembelajaran, khususnya dalam aktiviti penghafalan al-Quran seperti mana yang dirangka dan disediakan oleh pihak Yayasan Terengganu.

Program *ulul albab* ini dibina bertujuan untuk melahirkan murid-murid yang berdaya saing dan mempunyai jati diri yang kental. Istilah *ulul albab* itu sendiri telah disebutkan di dalam al-Quran sebanyak 16 kali<sup>15</sup>, yang merujuk kepada golongan yang menggunakan akal dengan sempurna bagi mengkaji sehingga mampu meletakkan segala perkara pada perspektif yang betul. Di samping itu, program ini berusaha melahirkan murid-murid generasi *ulul albab* yang mempunyai ciri-ciri *quranik*, *ensiklopedik* dan *ijtihadik*.<sup>16</sup> *Quranik* membawa maksud seorang murid itu mampu untuk menghafal al-Quran sebanyak 30 juzuk serta dapat memahami tuntutan al-Quran berdasarkan konsep baca, ingat, faham, fikir, amal dan sebar. *Ensiklopedik* pula bermaksud seorang murid itu mempunyai pengetahuan yang luas, berkemahiran tinggi, menjadi tempat rujukan, dan mampu menguasai pelbagai bidang ilmu dan bahasa asing. Manakala *ijtihadik* adalah seorang murid itu berkeupayaan memberikan pandangan dalam penyelesaian masalah umat, memaksimumkan keupayaan otak dan minda, mampu berfikiran kreatif dan inovatif serta berteknologi tinggi.

Berdasarkan analisis dokumen, pemberian ganjaran berbentuk **insentif berpindah juzuk** merupakan satu-satunya amalan lazim yang dinyatakan dalam “Buku Panduan Modul Pendidikan Berteraskan *Ulul Albab*” dan diterapkan dalam program hafalan al-Quran di sekolah ini. Aktiviti pemberian insentif berpindah juzuk merupakan bentuk ganjaran positif yang diperuntukkan kepada murid setiap kali berjaya berpindah juzuk. Insentif sebanyak RM10 akan diberikan kepada murid yang berjaya berpindah setiap juzuk dalam hafalan. Peruntukan insentif ini dibiayai sepenuhnya oleh pihak Yayasan Terengganu dan dibayar kepada murid berkenaan melalui sekolah ini. Berdasarkan keterangan bahagian pentadbiran, pendokumentasian ganjaran positif di dalam buku panduan adalah tidak sesuai kerana

---

<sup>15</sup> Rujuk: [http://www.idrisjusoh.com.my/wp/?page\\_id=501](http://www.idrisjusoh.com.my/wp/?page_id=501)

<sup>16</sup> Berdasarkan Buku Panduan Modul Pendidikan Berteraskan *Ulul Albab* (2010) dan Brosur Berkaitan Program *Ulul Albab*. Sekolah Menengah Agama Terpilih, Terengganu.

dikhuatiri akan menyebabkan murid-murid tidak ikhlas dalam menghafal dan memahami al-Quran.

Pendekatan lain yang telah digariskan di dalam buku panduan tersebut adalah berbentuk hukuman (*'uqubah tasji' yah*); berlawanan konsepnya dari ganjaran positif walaupun tujuan akhirnya adalah sama iaitu meningkatkan prestasi hafalan pelajar. Lima pendekatan yang dinyatakan adalah khidmat komuniti, sistem *nuqud*, kuarantin pelajar, program peningkatan bagi ayat *tasmik* baru dan program peningkatan bagi ayat *tasmik muraja'ah*. Khidmat komuniti merupakan aktiviti yang telah dirancang oleh pihak sekolah seperti gotong-royong dan kerja-kerja amal yang boleh dilakukan untuk murid-murid yang tidak mencapai tahap hafalan yang baik. Dendaan berbentuk sistem *nuqud* pula adalah bayaran berbentuk duit kepada tabung al-Quran sekolah oleh murid yang tidak mencapai sasaran hafalan yang telah ditetapkan. Duit yang dikutip akan direkodkan dan sekiranya murid tersebut berjaya menebus semula hafalan tadi pihak sekolah akan mengembalikan semula duit tersebut. Pihak sekolah juga mengenakan kuarantin kepada murid yang tidak mencapai sasaran hafalan bulanan dengan tidak dibenarkan 'outing' dan diwajibkan menyertai kem pengukuhan hafalan cuti sekolah. Manakala program peningkatan bagi ayat *tasmik* baru dan ayat *tasmik muraja'ah* pula merupakan program yang dirangka khusus untuk memantau perkembangan tahap hafalan murid secara harian dan mingguan oleh guru hafalan yang terpilih. Program peningkatan ini menerapkan konsep pantauan setiap murid mengikut kumpulan hafalan yang dibentuk dengan pendekatan nasihat, senarai hitam nama pelajar kepada penyelaras al-Quran/*ulul albab* atau pengetua, memanggil ibu bapa dan beberapa denda ringan seperti menghafal sambil berdiri dan menulis semula ayat yang dihafaz sebanyak 10 kali.

Di samping itu, sekolah menerapkan empat bentuk program pengukuhan aktiviti hafalan yang boleh diikuti oleh semua murid iaitu, program kuiz hafalan, akademi hafalan dan kem pengukuhan. Program kuiz hafalan merupakan aktiviti yang dijalankan di sekolah mengikut kumpulan hafalan yang sedia ada. Markah yang diperolehi akan direkodkan dan dinilai oleh guru yang bertugas untuk menentukan kelas hafalan bagi murid yang cemerlang dan lemah dalam hafalan. Akademi hafalan pula dirancang sebagai galakan kepada murid untuk menjaga hafalan dan melahirkan rasa sayang kepada al-Quran. Program akademi hafalan diwujudkan dengan menggunakan kaedah ujian hafalan al-Quran peringkat negeri dan akan dinilai oleh juri yang dipilih. Kem pengukuhan pula dijalankan semasa cuti persekolahan untuk murid-murid yang tidak dapat mencapai sasaran hafalan tahunan. Kem ini mampu

membantu murid tersebut mencapai sasaran hafalan sebanyak 10 juzuk al-Quran untuk satu tahun.

### **Pengamalan Pemberian Ganjaran Berdasarkan Temu bual**

Berdasarkan analisis awal temu bual tiga orang guru dan tujuh orang murid peringkat menengah rendah tingkatan 2, terdapat dua jenis pemberian ganjaran yang lazim diamalkan iaitu, ganjaran positif dan ganjaran negatif. Namun perbincangan kertas kerja ini adalah memfokuskan kepada jenis pemberian ganjaran positif sahaja.

Terdapat lima jenis ganjaran positif yang dikenal pasti diamalkan di sekolah ini, iaitu kewangan, penghargaan lisan, kebendaan, anugerah/ pengiktirafan peringkat sekolah dan aktiviti disukai.

#### **Kewangan**

Ganjaran positif berbentuk kewangan seperti yang dinyatakan dalam buku panduan juga biasa diamalkan di sekolah ini. Kadar ganjaran yang telah ditetapkan pihak Yayasan Terengganu adalah sebanyak RM10 untuk setiap perpindahan juzuk yang baru. Menurut murid Najib, *"...Sekolah ada bagi (insentif). Kalau dia (murid) dapat bertukar juzuk (1 juzuk) setiap bulan dia (pihak sekolah) bagi RM10"*.

Ustaz Mohd. Noor juga telah mengukuhkan kenyataan murid Najib,

*"...Pihak sekolah (dari Yayasan Terengganu) akan memberikan ganjaran (insentif) kepada pelajar yang berpindah juzuk setiap bulan. Sekolah akan berikan RM10, kalau pelajar menghafaz 2 juzuk dalam sebulan maka dia akan dapat RM20 lah, kalau dapat menghafaz 4 juzuk akan mendapat RM40"*.

#### **Penghargaan Lisan**

Penghargaan lisan ini adalah dalam bentuk pujian atau pengiktirafan prestasi baik dengan mewarwarkan nama murid. Amnya murid-murid lain turut mendengar apabila penghargaan lisan ini diberikan.

Lima orang murid yang ditemu bual telah menyatakan perasaan gembira setelah diberikan penghargaan secara lisan oleh guru semasa kelas hafalan al-Quran dijalankan. Guru memberikan penghargaan berbentuk pujian ini setelah melihat peningkatan prestasi hafalan



yang ditunjukkan oleh murid yang dipantau mereka. Pujian tersebut telah memberikan kesan yang positif seperti mana kenyataan murid Amir, “...*Saya merasa bertuah kerana mendapat pujian, kerana bukan semua orang yang akan mendapat pujian itu*”.

Murid Najib juga menambah, “...*Kebiasaannya Ustaz akan puji bila kita selalu menghafal, contohnya; “Awak ini rajin la*”.

Murid Khairul juga telah menyatakan perkara yang sama,

“...*Ustaz ada puji, contohnya; “Baguslah tasmik seperti ini selalu (menghafal dan memperdengarkan hafalan dengan kerap), boleh tingkatkan prestasi hafalan itu, baru boleh jadi hafiz cepat sedikit*”.

Di samping itu, terdapat juga penghargaan dengan memanggil nama murid yang berjaya mencapai sasaran hafalan untuk mengambil hadiah. Penghargaan seperti ini telah memberikan rangsangan secara tidak langsung kepada murid yang lainnya. Berdasarkan temu bual dengan murid Hasan,

“...*Biasanya hafal (al-Quran) antara jam 8.00 sehingga 9.00 pagi, selepas itu akan ada dua orang Ustaz datang dan sebut (panggil di hadapan) nama suruh pergi ambil duit (hadiah) di hadapan*”.

### **Kebendaan**

Analisis data lain juga menyatakan murid yang berjaya menghafal dengan mencapai sasaran yang ditetapkan seperti mana dalam buku panduan, telah diberikan ganjaran berbentuk kebendaan. Ganjaran itu sering melibatkan makanan yang dibelanja, barang-barang yang tidak mahal nilainya seperti buku dan pen serta ganjaran yang mahal nilainya, seperti al-Quran digital.

Murid Munirah menyatakan,

“...*Ustaz kata kalau satu minggu itu dapat tasmik (memperdengarkan hafalan) sepuluh muka surat sehari, Ustaz akan belanja makan, Biasa Ustaz bagi (belanja) nasi goreng*”.

Murid Munirah juga menambah,

*“...Biasanya Ustaz akan beri hadiah. Biasanya Ustaz beri buku ke, pen ke, biasa benda yang kecil-kecil macam itu lah”.*

Kenyataan tersebut dikukuhkan pula dengan kenyataan yang diberikan oleh Ustaz Rahman,

*“...Selepas itu, bila dia (murid) khatam (menamatkan hafalan 30 juzuk), pihak sekolah berikan dia (murid) hadiah. Contohnya macam al-Quran digital.”*

Ustaz Amzari juga menyatakan,

*“...Macam minggu lepas kita buat Majlis Khatam al-Quran, kita bagi ‘reward’ kepada pelajar, kita bagi duit, kita bagi buku dan sebagainya kepada yang berjaya khatam 30 juzuk dalam masa 3 tahun. Kita bagi ganjaran kepada mereka tapi kita tak masukkan dalam buku ini”.*

### **Anugerah/ Pengiktirafan Peringkat Sekolah**

Pemberian anugerah/ pengiktirafan peringkat sekolah kepada murid yang cemerlang juga adalah bentuk ganjaran positif lain yang dikenal pasti diamalkan di sekolah ini. Ustaz Mohd. Noor menyatakan bahawa pihak sekolah telah memberikan anugerah ini kepada murid yang cemerlang dan terpilih sahaja, *“...Anugerah tokoh ada (diberikan kepada pelajar yang terpilih berdasarkan rekod hafalan yang cemerlang). Contohnya pelajar mithali, pelajar terbaik (gelaran anugerah)”.*

### **Aktiviti Disukai**

Ganjaran positif berbentuk aktiviti disukai ini diberikan sekiranya murid-murid di dalam kumpulan hafalan telah berjaya menamatkan hafalan al-Quran sebanyak 30 juzuk dalam masa 3 tahun. Ganjaran ini diberikan berdasarkan inisiatif guru dengan membenarkan aktiviti-aktiviti yang disukai murid-murid dalam kumpulan seperti mengadakan lawatan dan bersiar-siar.

Kenyataan berkaitan ganjaran berbentuk aktiviti disukai ini adalah seperti yang dinyatakan oleh Ustaz Rahman,

*“...Selepas itu, bila dia (murid) khatam (menamatkan hafalan 30 juzuk), pihak sekolah berikan dia (murid) hadiah. Contohnya macam al-Quran digital. Selepas*

*itu, jika di dalam halaqah (kumpulan hafalan) biasanya guru akan belanja makan atau pergi jalan-jalan”.*

## **PERBINCANGAN DAN KESIMPULAN**

Ganjaran sama ada dari analisis dokumen/ pengamalan yang lazim diberikan di sekolah ini merupakan pengiktirafan yang tidak dirahsiakan. Pengiktirafan tersebut dapat memberikan motivasi kepada diri murid itu sendiri dan juga motivasi/ contoh baik untuk pelajar lain.

Berdasarkan temu bual yang dilakukan, didapati antara jenis ganjaran yang diamalkan dalam sesi hafalan al-Quran adalah berbentuk kewangan, pemberian penghargaan berbentuk lisan/ pujian, kebendaan, anugerah/ pengiktirafan peringkat sekolah dan aktiviti disukai kepada murid-murid. Pengamalan pemberian insentif berpindah juzuk (kewangan) dengan memberikan wang sebanyak RM10 jika berjaya berpindah setiap satu juzuk juga didapati diamalkan oleh guru-guru di sekolah ini seperti mana yang telah dinyatakan dalam buku panduan.

Tambahan pula, berdasarkan analisis dokumen, pihak Yayasan Terengganu yang bertanggungjawab merangka pelaksanaan konsep *ulul albab* ini tidak menyebutkan perihal bentuk ganjaran positif (kecuali insentif berpindah juzuk) di dalam Buku Panduan Modul Pendidikan Berteraskan *Ulul Albab* (2010) secara khusus seperti mana bentuk hukuman. Namun, dalam dapatan awal analisis data temu bual, bentuk pemberian ganjaran positif lain yang tidak termaktub dalam buku panduan seperti ganjaran berbentuk penghargaan, kebendaan dan pemberian anugerah/pengiktirafan adalah inisiatif pihak sekolah atau guru itu sendiri dalam memotivasikan murid-murid untuk mencapai sasaran hafalan yang telah digariskan pihak Yayasan Terengganu.

Asas utama adalah untuk memupuk keikhlasan murid dalam menghafal dan memahami al-Quran. Hal ini dikukuhkan dengan firman Allah S.W.T. :

وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنَّ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنْثُورًا

“Dan kami tunjukkan segala amal yang mereka kerjakan, lalu kami jadikan amal itu bagaikan debu yang berterbangan”.<sup>17</sup>

*Al-Qur'an, Surah al-Furqan :23*

Penggunaan ganjaran sebagai peneguhan dalam pembelajaran adalah satu isu yang sememangnya dibincangkan dari perspektif sains kelakuan dan perspektif Islam. Kedua-dua perspektif ini telah mengakui bahawa pemberian ganjaran sebagai satu bentuk rangsangan mampu untuk memberikan motivasi dan mengukuhkan sesuatu perilaku seseorang sekiranya ia dilazimi. Ahli psikologi seperti Thorndike dan Skinner telah menentengahkan teori pembelajaran berkaitan penggunaan ganjaran/ peneguhan sebagai rujukan utama yang digunakan dalam pendidikan di Malaysia kini. Behaviourisme menumpukan perhatian ke atas aspek tingkah laku manusia yang boleh diperhatikan dan boleh diukur. Mereka mengakui bahawa aktiviti pemberian ganjaran berbentuk pujian, pemberian hadiah, leteran, teguran dan dendaan dalam proses pembelajaran ini melibatkan rangsangan deria dan emosi secara tidak langsung. Sebagai contoh, seorang budak bernama Albert telah dijadikan bahan kajian untuk menunjukkan bahawa Albert yang asalnya tidak takut kepada tikus, berubah menjadi takut dan menangis setelah bunyi (peneguhan) kuat yang menakutkan disertakan setiap kali tikus diberikan kepadanya.<sup>18</sup> Tambahan itu, terdapat juga beberapa ahli psikologi Barat secara jelas menolak unsur-unsur dalaman iaitu yang bersifat mental dan kejiwaan.

Begitu juga dari perspektif Islam, al-Quran dan al-Sunnah merupakan asas kepada pendidikan Islam. Banyak pendekatan yang digunakan dalam al-Quran menjelaskan mengenai konsep kesungguhan, pengharapan dan pengukuhan dari pelbagai aspek dalam kehidupan manusia. Metodologi *targhib* dan *tarhib* digunakan sebagai pembentukan fitrah dan keinginan manusia berdasarkan apa yang telah digariskan dalam Islam. Allah S.W.T. telah menggambarkan banyak peristiwa di dalam al-Quran dengan membawa maksud ganjaran dan hukuman, pujukan dan peringatan, serta dorongan dan ancaman.<sup>19</sup> Istilah yang digunakan ini sebagai penyesuaian kepada manusia agar sentiasa takut dan ingat ke atas arahan dan peringatan yang Allah S.W.T. telah tetapkan. Pendekatan seperti pengkhabaran baik melalui ganjaran pahala

---

<sup>17</sup> Al-Qur'an al-Karim, terjemahan 'Adullah Yusof 'Ali, 2006. Surah al-Furqan (ayat 23). Islamic Book Trust, Kuala Lumpur.

<sup>18</sup> Muhamad, M. A., 1995. Neurofisiologi Asas. Dewan Bahasa dan Pustaka. (Terjemahan daripada buku *Fundamentals of Neurophysiology*, Third Revised Edition oleh Robert F. Schmidt).

<sup>19</sup> Mohd Yusoff, M.Y.Z, Bani, S.N., 2006. *Prosiding Seminar Kebangsaan Pengajian Umum (SKPU 2006)*. Anjuran Jabatan Pembangunan Sumber Manusia, Fakulti Pengurusan dan Pembangunan Sumber Manusia, Universiti Teknologi Malaysia, Skudai, 13 & 14 Jun 2006. Hotel Hyatt Regency: Johor Bahru.

dan syurga bagi mereka yang melakukan kebaikan dan balasan buruk bagi mereka yang ingkar akan diperoleh sama ada di dunia atau di akhirat adalah sebagai motivasi kepada manusia agar terus melakukan kebajikan dan kebaikan, dan tidak melakukan kemungkaran di atas muka bumi.

Secara fitrah, manusia akan berkeinginan kepada ganjaran dan keseronokan, dan akan berasa takut kepada hukuman akibat kesalahan sesuatu perbuatan yang telah dilakukannya. Murid-murid akan bermotivasi untuk mengekalkan atau meningkatkan kecemerlangan/ kejayaan dalam pelajaran setelah menerima ganjaran, dan akan berusaha mengurangkan kesalahan untuk mengelakkan dari menerima hukuman. Ganjaran merupakan hadiah (untuk perbuatan baik) atau balasan (untuk perbuatan jahat).<sup>20</sup> Ganjaran berperanan sebagai motivasi/peneguh kepada murid-murid untuk terus meningkatkan dan mengekalkan prestasi baik yang diperolehi di samping menjadi dorongan kepada sahabatnya yang lain.

Kesimpulan daripada dapatan awal dalam kajian ini adalah terdapat pengamalan pemberian penggunaan ganjaran positif sebagai pengukuhan dalam program hafalan al-Quran di sekolah menengah agama ini. Dapatan awal ini boleh dijadikan sebagai panduan kepada para pendidik dengan mengguna pakai amalan baik yang boleh dikongsi sama untuk pelaksanaan dalam proses pengajaran dan pembelajaran secara persendirian mahupun pihak kerajaan berdasarkan kesesuaian keadaan sesebuah sekolah.

## **PENGHARGAAN**

Universiti Malaya Research Grant (UMRG)- RG059/09AFR, Universiti Malaya, Kuala Lumpur, Malaysia.

Neuroscience Research Group (*NeuroRG*), Universiti Malaya, Kuala Lumpur, Malaysia.

## **BIBLIOGRAFI**

Al-Qur'an al-Karim, terjemahan 'Adullah Yusof 'Ali, 2006. Surah an-Nahl (ayat 11); Surah al-Isra' (ayat 70); Surah al-Furqan (ayat 23). Islamic Book Trust, Kuala Lumpur.

Baiquni, A., 1994. Al-Qur'an, Ilmu Pengetahuan dan Teknologi. P. T. Dana Bhakti Wakaf.

---

<sup>20</sup> Kamus Dewan, 2007. Edisi Keempat: Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur.

Berdasarkan Buku Panduan Modul Pendidikan Berteraskan *Ulul Albab* (2010) dan Brosur Berkaitan Program *Ulul Albab*. Sekolah Menengah Agama Terpilih, Terengganu.

Budaiwi, A. A., 2002. *Imbalan dan Hukuman Pengaruhnya Bagi Pendidikan Anak*. Jakarta: Gema Insani Press. ISBN: 979-561-728-1.

Dinin, E. 1993. *Prinsip Sains Neural*, Jilid 3. Dewan Bahasa dan Pustaka : 1993, h. 212. (Terjemahan daripada buku *Principal Of Neural Sciences*, Volume Three oleh Kandel, Eric. R et. al).

Hasan Adli, D. S., Abdul Rahman, N. N., dan Mohd Yusoff, M.Y.Z. 2003, *Isu dalam Bidang Neurosains dan Perspektif Islam Mengenainya*. Prosiding Seminar Kebangsaan: Islam dan Cabaran Sains dan Teknologi Abad ke-21: Johor Bahru, Malaysia.

Kamus Dewan, 2007. Edisi Keempat: Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur.

Kandel, E.R., Schwartz, J.H. and Jessel, T.M. 2005. *Principles of Neural Science*. 4<sup>th</sup> edn., New York. McGraw-Hill.

Mohd Yusoff, M.Y.Z, Bani, S.N., 2006. *Prosiding Seminar Kebangsaan Pengajian Umum (SKPU 2006)*. Anjuran Jabatan Pembangunan Sumber Manusia, Fakulti Pengurusan dan Pembangunan Sumber Manusia, Universiti Teknologi Malaysia, Skudai, 13 & 14 Jun 2006. Hotel Hyatt Regency: Johor Bahru.

Mohamad, M. N. 2005. *Pegantar Psikologi: Satu Pengenalan Asas kepada Jiwa dan Tingkah Laku Manusia*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Muhamad, M. A., 1995. *Neurofisiologi Asas*. Dewan Bahasa dan Pustaka. (Terjemahan daripada buku *Fundamentals of Neurophysiology*, Third Revised Edition oleh Robert F. Schmidt).

Nicholls, G. 2002. *Developing Teaching and Learning in Higher Education*. London: Routledge Falmer.

Siti Arni Basir., *Pembangunan Sumber Manusia Menurut Perspektif Islam*. Jurnal Usuluddin, Universiti Malaya. 19: 214 (2004).

Sudarto, M., Al-Qur'an dan Ilmu Pengetahuan. Al-Qalam Jurnal Penelitian dan Kajian Ilmiah, Universitas Ahmad Dahlan. 26: 5-7 (1996).

**Sumber Internet:**

[http://www.idrisjusoh.com.my/wp/?page\\_id=501](http://www.idrisjusoh.com.my/wp/?page_id=501)

## **Pengajian Tahfiz Al-Quran dan Qira'at di Kelantan: Satu Tinjauan Terhadap Peranan Dato' Haji Muhammad Nor Bin Ibrahim**

Ab Rahman al-Qari Bin Abdullah<sup>1</sup>  
Shukeri Mohamad<sup>2</sup>  
Zulkifli Bin Haji Mohd Yusoff<sup>3</sup>

### ABSTRAK

*Pengajian tahfiz al-Quran di Kelantan adalah yang terawal di antara negeri-negeri di Malaysia iaitu pada tahun 1937. Pengajian qiraat di Kelantan pula dikira terawal iaitu bermula pada awal tahun 1950-an. Hasil kajian menunjukkan bahawa Haji Muhammad Nor bin Ibrahim merupakan tokoh sarjana Islam yang telah menabur bakti kepada negara Malaysia amnya dengan menjadi guru perintis di Kelas Pengajian Menghafaz Al-Quran dan Ilmu Qiraat di Masjid Negara, Kuala Lumpur pada tahun 1966. Kelas tahfiz al-Quran ini adalah kelas yang terawal di Malaysia. Hasil penubuhan kelas inilah lahirnya Darul Quran, Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (JAKIM), sebuah institusi pengajian tinggi kerajaan yang menawarkan kursus diploma tahfiz al-Quran dan qiraat di Malaysia. Beliau juga telah berjasa kepada negeri kelahirannya Kelantan dengan mengadakan kelas tahfiz al-Quran secara informal di rumahnya bermula pada 1937 dan secara formalnya di Masjid Muhammadi, Kota Bharu pada tahun 1980. Beliau telah menghasilkan sebuah karya di dalam bidang qiraat iaitu 'Suluhan Dar al-Na'im Bagi Penuntut Bacaan Nafi' bin Abi Nu'aym'. Dalam perkembangan semasa di Kelantan didapati pengajian Tahfiz dan Qiraat telah mendapat perhatian yang sangat istimewa daripada pihak kerajaan sejak tahun 1990 dengan penubuhan Maahad Tahfiz wa al-Qira'at yang pertama di Pulau Condong. Pengajian ini telah dikembangkan selepas itu dengan menambah beberapa buah lagi pusat pengajian tahfiz yang berorientasikan pengajian sains di Berangan Tumpat, Bukit Panau Tanah Merah, Kg. Nipah Bachok, Beris Kubor Besar Bachok. Pada masa yang sama pusat-pusat pengajian tahfiz wa al-Qira'at ini telah juga dibangunkan oleh individu-individu bagi menampung keperluan pengajian tahfiz di kalangan anak-anak Islam di Kelantan khususnya dan di Malaysia amnya. Perkembangan ini juga sudah tentu mempunyai hubungan rapat dengan sumbangan yang diberikan oleh . Haji Muhammad Nor bin Ibrahim seperti yang dinyatakan di atas. Dalam konteks inilah kertas ini akan membicarakan beberapa sumbangan yang telah diberikan oleh mantan Mufti Kerajaan Kelantan Haji Muhammad Nor Bin Ibrahim dalam membangunkan program pengajian tahfiz dan Qiraat ini melalui beberapa pendekatannya yang tersendiri sebagaimana yang dapat dikesan melalui beberapa sumber maklumat terutamanya daripada murid beliau dan ahli keluarga beliau sendiri. Semoga kertas ini dapat menonjolkan sumbangan beliau yang besar*

---

<sup>1</sup> Ab Rahman al-Qari Bin Abdullah, PhD, Penolong Kanan, Maahad Tahfiz Sains, Kok Lanas, Kota Bharu, Kelantan.

<sup>2</sup> Shukeri Mohamad, PhD, Profesor Madya di Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya Nilam Puri

<sup>3</sup> Zulkifli Bin Haji Mohd Yusoff (Dato'), Profesor di Jabatan al-Quran dan al-Hadith, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya



*seterusnya meneliti sejauhmana hubungannya dengan perkembangan pengajian tahfiz yang sedang berjalan dalam sistem pendidikan umat Islam khususnya di negeri Kelantan.*

## **PENDAHULUAN**

Sistem pengajian tahfiz al-Quran dan qiraat dewasa ini sedang berkembang pesat di Malaysia. Sekarang ini terdapat pelbagai pihak yang telah menghidupkan dan menjayakan pusat-pusat pengajian tahfiz dan qiraat seperti yang dijalankan oleh pihak Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (JAKIM) dahulunya Bahagian Hal Ehwal Agama Islam (BAHEIS), Jabatan Perdana Menteri (JPM) semenjak tahun 1966. Sehingga hari ini sumbangan pusat-pusat pengajian ini sangat besar kepada bidang pengajian tahfiz dan qiraat, di mana pusat yang seumpama itu juga telah dikendalikan oleh beberapa kerajaan negeri dengan kerjasama pihak Darul Quran, JAKIM. Dalam tempoh yang panjang itu ramai tokoh tahfiz dan qiraat telah dilahirkan melalui sistem pengajian tersebut seperti Tan Sri Ismail Bin Muhammad (sekarang bertugas sebagai Imam Besar Masjid Negara) dan Datuk Abu Hasan Din Al-Hafiz (bekas Imam Besar Masjid Negara dan Mufti Istana Negara).

Di kalangan peminat-peminat bidang pengajian tahfiz al-Quran dan qiraat ini ramai yang tidak mengetahui bagaimana bermulanya pengajian tahfiz dan qiraat ini di Malaysia khususnya di Kelantan. Sebenarnya Haji Muhammad Nor bin Ibrahim boleh dianggap sebagai salah seorang tokoh yang merintis jalan kepada berkembangnya bidang pengajian ini sebagaimana yang akan dibincangkan dalam kertas ini.

## **BIOGRAFI TOKOH**

Haji Muhammad Nor bin Haji Ibrahim adalah seorang tokoh agama yang tidak asing di kalangan rakyat Kelantan terutamanya pada era 1940-an hingga 1980-an. Beliau alim dalam pelbagai bidang agama seperti tafsir, hadis, fekah ibadat, *mirath* dan falak. Lebih mengagumkan, beliau seorang yang cukup alim dalam bidang al-Quran dan qira'at serta hafiz al-Quran. Tidak hairanlah, beliau diberi kepercayaan sebagai Qadhi Besar dan kemudiannya menjadi Mufti Kerajaan Negeri Kelantan. Pemikiran Dato' Mufti dilihat sebagai melangkaui/mendahului pemikiran masyarakat pada zamannya. Beliau telah melihat kepentingan pengajian tahfiz al-Quran dan qiraat pada masa orang ramai hanya tahu tentang satu qira'at sahaja dan belum menyedari kepentingan hafazan al-Quran.

Haji Muhammad Nor juga berbeza daripada kebanyakan ulama pada zamannya yang kebanyakannya alim dalam satu atau dua bidang sahaja. Malah kebolehan beliau bertutur dalam bahasa Inggeris juga merupakan satu bukti bahawa beliau tidak fanatik dengan pandangan semasa yang menganggap mempelajari bahasa Inggeris seolah-olah mendekati agama Kristian dan budaya barat. Beliau dilihat sebagai seorang yang terbuka di dalam penerimaan ilmu terutamanya ilmu alat seperti bahasa tetapi tetap tidak berkompromi di dalam soal-soal keagamaan seperti amalan-amalan bid'ah yang diamalkan oleh masyarakat pada masa itu. Ada beberapa gelaran yang diberikan kepada beliau, antaranya ialah:

- i. Haji Nor To' Peti (Dato' Mufti),  
Gelaran ini adalah gelaran yang sering diberikan kepada beliau.<sup>4</sup> Gelaran ini digunakan kerana perkaitan beliau dengan kerjayanya sebagai Mufti Kerajaan Negeri Kelantan. To' adalah kependekan kepada dato' manakala Peti yang dibaca secara *tasydid* pada huruf p adalah merujuk kepada perkataan mufti dalam loghat Kelantan.
- ii. Tok Penambang<sup>5</sup>  
Gelaran ini dinisbahkan kepada nama kampung kediaman beliau iaitu Penambang.
- iii. Syeikh Nor Penambang<sup>6</sup>.  
Perkataan syeikh mengikut Kamus Dewan membawa beberapa maksud. Antaranya, sebutan kepada orang Arab dan sebutan kepada alim ulama.<sup>7</sup> Penggunaan 'syeikh' adalah cukup sesuai dengan peribadi dan perwatakan beliau yang mendalami ilmu agama di tanah Arab.
- iv. Haji Nor Getah Mmikat<sup>8</sup>  
Dalam loghat Kelantan, 'getah mmikat' bermaksud getah pemikat iaitu sejenis getah yang digunakan untuk memerangkap burung. Gelaran ini diberikan kerana daya ingatan Dato' Haji Muhammad Nor yang cukup kuat menangkap sesuatu ilmu. Contoh paling hebat ialah kemampuan beliau menghafaz 30 juzu' al-Quran dalam tempoh tiga bulan sahaja. Menurut murid beliau, Dato' Haji Mohamad Shukri bin Mohamad, Mufti Kerajaan Kelantan, gurunya itu seorang yang kuat ingatan sehinggalah beliau dapat mengingat mukasurat mana-mana kitab pun.<sup>9</sup>

Haji Muhammad Nor merupakan kacukan Minangkabau dari sebelah bapa dan Cina dari sebelah ibu. Bapa beliau bernama Haji Ibrahim<sup>10</sup> bin Haji Muhammad Yusuf bin Muhammad Saleh bin Isa bin Zakaria bin Tok Surau Banggol. Beliau lebih dikenali dengan Haji Ibrahim Tok Raja.<sup>11</sup> Haji Ibrahim merupakan mantan Mufti Kerajaan Negeri Kelantan yang dilantik pada awal bulan Mac 1928 dan telah dianugerahkan gelaran Dato'

---

<sup>4</sup> Badruddin bin Yusuff, cucu Dato' Haji Muhammad Nor b. Hj. Ibrahim. Temubual pada 11.01.2008

<sup>5</sup> Cikgu Haji Mat Juden @ Md. Yudin bin Ali, murid Dato' Mufti di kuliah pagi Jumaat Masjid Penambang. Temubual pada 25.12.2007. Lihat juga Asyiqin binti Abdul Halim (2003/2004), "Tuan Guru Dato' Haji Muhammad Nor bin Haji Ibrahim Penambang : Peranannya Dalam Institusi Fatwa Di Kelantan", (Latihan Ilmiah, Jabatan Sejarah dan Tamadun Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya), h. 20

<sup>6</sup> Mohamad Shukri b. Mohamad (1991), "Jemaah Ulama' Majlis", *Pengasuh*, bil.511, h.5

<sup>7</sup> Hajah Noresah bt Baharom, et.al (2010), *Kamus Dewan*, Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka, h. 1559

<sup>8</sup> Ustaz Abdullah bin Ismail, murid kelas Tafaqquh Dato' Mufti. Temubual pada 18.10.2009

<sup>9</sup> Dato' Haji Mohamad Shukri bin Mohamad, Mufti Kerajaan Kelantan. Temubual pada 12/7/2009.

<sup>10</sup> Haji Ibrahim adalah anak saudara Tok Gudang, seorang ulama' kaya dari Pattani, Thailand. Nama asal Tok Gudang ialah Abdul Rahman bin Muhammad Ali. Adik Tok Gudang, Habibah merupakan isteri Haji Yusuf, bapa Haji Ibrahim. Lihat Ahmad Fathy al-Fatani (2001), *Ulama' Besar Dari Pattani*, Bangi : Penerbit UKM, h. 287.

<sup>11</sup> Ismail bin Che Daud (2001), "Haji Ibrahim Tok Raja (1871-1955)", dalam Ismail Che Daud *et al.*, *Tokoh-tokoh Ulama' Semenanjung Melayu (1)*, Kota Bharu : Majlis Ugama Islam dan Adat Istiadat Melayu Kelantan, h. 557

Mufti oleh Duli Yang Maha Mulia Sultan Ismail pada 16 Ogos 1933.<sup>12</sup> Ibu beliau bernama Hajah Che Zainab binti Haji Mahmud.

Haji Muhammad Nor dilahirkan pada pagi Ahad 20 Ogos 1905<sup>13</sup> bersamaan 19 Jamad al-Akhir 1323H di rumah datuknya sebelah ibu iaitu Haji Mahmud. Rumah datuknya ini terletak berhampiran dengan Medan Tuan Padang yang dikenali sebelum ini dengan Bulatan Jam Besar, Kota Bharu, Kelantan.

Seawal umur lapan bulan, sekitar bulan April 1906 beliau dibawa ke Mekah oleh ayahnya Haji Ibrahim. Beliau dibawa pulang setelah melibatkan diri dalam peperangan Wahabi<sup>14</sup> ketika berumur 9 tahun. Dalam tempoh beliau berada di Mekah itulah beliau dikatakan telah belajar ilmu-ilmu agama.

Haji Muhammad Nor telah mendapat pendidikan secara formal pada tahun 1918 ketika berusia lebih kurang 13 tahun. Beliau belajar di Madrasah Muhammadiyah<sup>15</sup>, Kota Bharu sehingga tamat kelas IV *I'dadi*. Di sinilah beliau melengkapkan diri beliau dalam ilmu bahasa dengan mempelajari bahasa Melayu dan bahasa Inggeris.

Haji Muhammad Nor didapati telah berulang alik ke Mekah beberapa kali. Setelah dipanggil pulang pada 1918, beliau telah berada lebih kurang 9 tahun di kampung. Akhirnya pada tahun 1923 ketika berumur 18 tahun beliau kembali ke Mekah untuk menyambung pelajaran beliau di sana. Antara bidang ilmu yang beliau pelajari ialah ilmu-ilmu al-Quran seperti ilmu tajwid, qira'at dan tafsir, ilmu fekah, hadith, usuluddin dan falak.

Sepanjang hidupnya Haji Muhammad Nor tidak pernah ditimpa sakit berat kecuali seminggu sebelum ajalnya. Beliau telah demam pada minggu terakhir hayatnya. Beliau meninggal pada tengah hari Jumaat 13 Februari 1987. Jenazah beliau dikebumikan di *Perkuburan Cik Siti* atau Kubur Banggol, Banggol, Kota Bharu.

## **KEMAHIRAN HAJI MUHAMMAD NOR DALAM BIDANG TAHFIZ AL-QURAN DAN QIRAAT**

Haji Muhammad Nor bin Ibrahim telah memulakan pencarian ilmunya di Mekah dengan mempelajari pelbagai ilmu agama. Keupayaan beliau dalam bahasa Arab telah membawa beliau menguasai ilmu-ilmu yang dipelajarinya. Namun, hasrat beliau untuk belajar qiraat tidak berjaya kerana masih belum memenuhi syarat gurunya iaitu supaya beliau terlebih dahulu menghafaz al-Quran 30 juzu'.

Berbekalkan semangat dan kesungguhan yang tinggi beliau telah berjaya menghafaz al-Quran 30 juzu' dalam masa hanya 3 bulan.<sup>16</sup> Beliau seterusnya berjaya mempelajari qira'at tujuh dan qiraat empat belas.

---

<sup>12</sup> *Ibid*, h. 563

<sup>13</sup> Tarikh ini adalah berdasarkan temubual Ismail bin Che Daud bersama Dato' Haji Muhammad Nor sendiri di Masjid Kampung Penambang pada 29 Julai 1983. Walau bagaimanapun pada kad pengenalan beliau hanya tercatat tahun 1905 sahaja. Lihat Ismail bin Che Daud (2001), *op. cit.*, h. 561

<sup>14</sup> Satu peperangan yang berlaku di Jabal Qubays, Mekah.

<sup>15</sup> Sekolah agama pertama di bawah kelolaan Majlis Ugama Islam dan Adat Istiadat Melayu Kelantan (MAIK) dibuka pada 1917. Rujuk Abdul Razak Mahmud (2005), *Ikhtisar Sejarah Kelantan*. Kota Bharu: Pustaka Aman Press, h. 120.

<sup>16</sup> YB. Dato' Haji Mohamed bin Daud. Temubual di rumahnya, Kampung Demit, Kubang Kerian pada 12.01.2008

Pada waktu itu, masyarakat Melayu yang berada di Malaysia masih belum mengenali apa itu ilmu qira'at sehinggalah kembalinya perintis-perintis yang berminat mempelajari ilmu ini secara mendalam dan mula menyebar dan mengembangkannya di Malaysia. Berdasarkan keupayaan ilmu qira'at yang dimilikinya, beliau dianggap bapa qira'at negeri Kelantan.<sup>17</sup>

## **KEHEBATAN HAJI MUHAMMAD NOR MELALUI GURU-GURU TERSOHOR**

Kemasyhuran sesebuah institusi dan ketokohan seseorang guru akan melahirkan murid-murid yang turut sama dikaitkan dengan kehebatan institusi dan guru tersebut. Contohnya pelajar keluaran Harvard University akan turut memikul sama kemasyhuran institusi tersebut. Begitu juga pelajar daripada guru-guru yang terkenal seperti Dr. Yusuf al-Qaradawi akan turut sama dianggap hebat gurunya.

Kajian mendapati Haji Muhammad Nor juga agak selektif di dalam memilih guru-gurunya. Di dalam pengajian al-Quran dan qira'at beliau belajar dengan dua orang guru yang sangat masyhur dan terkenal dengan kepakaran mereka di dalam bidang al-Quran dan qira'at iaitu Tok Senggora dan Syeikh al-Tiji.

i. Tok Senggora<sup>18</sup> ialah anak kelahiran Wilayah Senggora. Dikatakan bahawa asal datuknya adalah dari Indonesia tetapi berkahwin dengan seorang gadis dari Kelantan setelah merantau ke Kelantan.<sup>19</sup> Beliau telah dibawa ke Mekah oleh nenek sebelah ibunya ketika berumur antara enam hingga tujuh tahun. Ketika berumur lima belas tahun beliau telah menamatkan pengajian dan hafalan al-Qurannya. Tok Senggora dianggap 'Bapa Qari di Mekah' pada ketika itu.<sup>20</sup> Kehebatan ilmu al-Quran Haji Muhammad Nor juga boleh dikatakan berdasarkan kepada kehebatan barisan guru-guru al-Quran Tok Senggora sendiri. Kesetiaan Haji Muhammad Nor dapat dilihat kepada kesungguhan beliau untuk berguru dengan Tok Senggora meskipun beliau perlu melalui syarat yang agak sukar iaitu menghafaz al-Quran dan matan al-Syatibi sebelum beliau dibenarkan belajar qiraat. Antara guru Tok Senggora ialah<sup>21</sup>:

- a) Al-Syeikh Hasan Badir al-Muqri
- b) Muhammad al-Dairi al-Tahaami (dengan jalan Syatibiah)
- c) Al-Syeikh Ahmad Ridha Salmunah
- d) Al-Syeikh Sulaiman al-Barbari
- e) Sayed Saleh al-Rajaji
- f) Al-Sayed Ali al-Badri
- g) Al-Syeikh Ibrahim Saad al-Masri thumma al-Makki

Tok Senggora memperoleh dua buah sijil tamat hafaz al-Quran bertarikh 12 Rabiulakhir 1312 Hijriah bersamaan 12 Oktober 1894. Sijil-sijil ini dikeluarkan oleh al-Syeikh Ibrahim Saad al-Masri al-Makki.<sup>22</sup>

---

<sup>17</sup> Ismail Che Daud (1996), *op.cit.*, h. 313

<sup>18</sup> Nama beliau ialah Abdullah bin Muhammad Kasim atau kemudiannya dikenali dengan nama lengkapnya Syeikh Abdullah bin Muhammad Kasim al-Fiqhi al-Sanquri. Rujuk Ismail Che Daud (2001), *op.cit.*, h. 241-242.

<sup>19</sup> Ismail Che Daud (2001), *op.cit.*, h. 242

<sup>20</sup> Muhammad Yunan bin Hj. Mahmood (1988), *op.cit.*, h. 40

<sup>21</sup> *Ibid.*, h. 243

<sup>22</sup> *Ibid.*, h. 244

Kaedah persijilan yang dilalui oleh Tok Senggora sebagai guru Haji Muhammad Nor dan Dato' sendiri yang dianugerahkan sijil oleh guru beliau menunjukkan perakuan bertulis dari guru adalah penting bagi memberikan autoriti dan menjadi bukti pengajian seseorang pelajar. Pandangan jauh Haji Muhammad Nor yang dapat melihat kepentingan sijil pada masa masyarakat waktu itu kurang menitikberatkan tentang sijil, menunjukkan beliau adalah seorang yang amat teliti dan bersistematik di dalam menuntut ilmu.

ii. Syeikh al-Tiji<sup>23</sup>

Nama beliau ialah al-Sayyid Ahmad bin Hamid bin 'Abd al-Razzaq bin 'Asyri bin 'Abd al-Razzaq bin Husayn bin 'Asyri bin Ahmad bin 'Abd al-Bari al-Husayni al-Tiji al-Ridi. Beliau berasal dari keturunan al-Syeikh al-Sayyid Muhammad Abi Taqah al-Ridi yang bersambung nasabnya dengan Rasulullah (s.a.w.) melalui al-Husayn bin Ali bin Abi Talib. Beliau juga dikenali dengan gelaran 'Syeikh al-Qurra' bi Makkah al-Mukarramah' dan 'Syeikh Qurra' al-Hijaz.

### **SUMBANGAN HAJI MUHAMMAD NOR DALAM MENGASASKAN KELAS TAHFIZ PERTAMA SECARA TIDAK FORMAL**

Kelas tahfiz al-Quran di rumah Haji Muhammad Nor bermula selepas beliau pulang dari Mekah pada 1937. Beliau mula mengambil murid untuk belajar al-Quran secara hafazan. Anak muridnya yang pertama ialah Wan Idris bin Wan Abdullah. Namun, hayat Wan Idris tidak lama. Dia telah meninggal dalam usia muda dan belum sempat berkahwin.<sup>24</sup> Setelah kematiannya, Haji Muhammad Nor terus mencari murid pengganti. Akhirnya pada akhir tahun 1941<sup>25</sup>, iaitu selepas kedatangan Jepun ke Tanah Melayu, kelas tahfiz ini disambung semula di rumahnya di Penambang. Kelas yang dianggap sebagai yang pertama diadakan di Kelantan ini berakhir pada 1943. Pengambilan pertama ini hanyalah seramai tiga orang<sup>26</sup>. Mereka ialah :

i. Haji Che Yusuff bin Che Omar.

Beliau lahir pada tahun 1924 dan meninggal pada 1 Rabi' al-Akhir 1427H (April 2006). Haji Che Yusuff kemudiannya menjadi menantu beliau apabila berkahwin dengan Hajah Nafisah binti Muhammad Nor pada 1948. Beliau menjadi hafiz ketika berumur 19 tahun.

---

<sup>23</sup> Ilyas bin Ahmad Husayn al-Barmawi (2000), *Imta' al-Fudala' bi Tarajum al-Qurra'*. Dar al-Nadwah al-'Alamiyyah, j. 2, h. 20-21. Lihat juga <http://www.tafsir.net/vb/showthread.php?t=10651> dimuat turun pada 6.11.2009

<sup>24</sup> Hajah Nafisah binti Dato' Haji Muhammad Nor. Temubual di rumahnya, Kampung Penambang pada 11.01.2008

<sup>25</sup> Menurut Hajah Nafisah, ianya bermula pada 1942 bukannya 1941.

<sup>26</sup> En. Muhammad Yunan bin Hj. Mahmood, *op.cit.*, h. 144

ii. Haji Nawawi bin Haji Hussein.

Beliau dilahirkan pada tahun 1930 dan meninggal tahun 1993 ketika berumur 63 tahun. Beliau merupakan bekas guru Maahad Muhammadi dan Imam Masjid Mukim Penambang.<sup>27</sup> Di Maahad Muhammadi beliau merupakan guru al-Quran.<sup>28</sup>

iii. Haji Harun bin Muhammad.

Haji Harun adalah anak angkat Datuk Perdana Menteri Paduka Raja Kelantan, Tuan Hj. Nik Mahmud bin Ismail adalah sahabat karib Tuk Kenali di mana beliaulah yang menyuruh anak angkatnya ini menghafaz al-Quran dengan Haji Muhammad Nor. Sesudah tamat hafazan, beliau diberi tugas menjadi Imam Masjid Mujur, Bachok, Kelantan.<sup>29</sup>

Ketiga-tiga orang pelajar ini telah pun khatam dalam masa dua tahun. Sukatan hafazan yang diwajibkan kepada mereka ialah sebanyak dua maqra' (antara empat hingga lima mukasurat) sehari. Dengan kata lain mereka mesti menghafaz sebanyak satu juzu' seminggu. Untuk memastikan ayat-ayat yang dihafaz tidak luput daripada ingatan, beliau telah meminta anak-anak muridnya memantapkan hafazan dengan cara menjadi imam sembahyang. Haji Che Yusuf telah menjadi imam sembahyang terawih di Masjid Muhammadi manakala Haji Nawawi pula telah menjadi imam di Masjid Muhammadi sebagai "imam waktu"<sup>30</sup>. Selepas mereka bertiga selesai menamatkan hafazan sekitar tahun 1943, Haji Muhammad Nor menerima tiga orang pelajar lagi. Mereka ialah :

- a) Jaafar bin Sulaiman dari Palekbang.
- b) Harun dari Kampung Kor, Ketereh.<sup>31</sup>
- c) Haji Muhammad Said bin Haji Muhammad Nor (anak beliau).

Haji Muhammad Said tidak dapat membantu penulis menjejaki dua orang sahabatnya iaitu Jaafar dan Harun untuk ditemubual.

Sukatan hafazan adalah sama dengan sukatan yang ditentukan kepada kumpulan sebelumnya iaitu sebanyak dua maqra' sehari. Antara mereka bertiga, hanya Jaafar bin Sulaiman yang sempat khatam dalam masa dua tahun setengah. Haji Muhammad Said pula hanya sempat menghafaz sebanyak sepuluh juzu' kerana ditimpa sakit.<sup>32</sup> Justeru, bapanya meminta dia memberhentikan niatnya untuk terus menghafaz.

Menurut Ustaz Abdullah Al-Qari bin Haji Salleh,<sup>33</sup> terdapat seorang lagi murid Haji Muhammad Nor yang menghafaz al-Quran iaitu Haji Nik Ab. Majid bin Ab. Rahman<sup>34</sup>

---

<sup>27</sup> Datin Naimah binti Haji Nawawi (anak beliau). Temubual di rumahnya di Lorong Merican, Telipot, Kota Bharu pada 7.11.2009. Suami beliau ialah Dato' Hj. Ahmad Shahir bin Hj. Daud, bekas Imam Besar Masjid Negara, Kuala Lumpur. Selepas bersara beliau menjadi Mufti Istana Negara dan kemudiannya Mufti Negeri Pahang Darul Makmur.

<sup>28</sup> Dr. Ahmad Najib bin Abdullah, bekas pelajar Maahad Muhammadi Lelaki. Temubual di Kubang Kerian pada 1.6.2010

<sup>29</sup> Ustaz Abdullah Al-Qari bin Haji Salleh. Temubual di rumah beliau, Kubang Kerian pada 21.11.2007

<sup>30</sup> "Imam waktu": tugas imam ini hanya mengimamkan sembahyang lima waktu sahaja.

<sup>31</sup> Nama bapa beliau tidak dapat dipastikan.

<sup>32</sup> Hj. Muhammad Said bin Dato' Haji Muhammad Nor. Temubual di rumahnya, Berek 12, Kota Bharu pada 11.1.2008

<sup>33</sup> Ustaz Abdullah Al-Qari bin Haji Salleh, *op. cit.*

<sup>34</sup> Lihat juga Ismail bin Che Daud, *op. cit.*, h. 36

dari Pondok Kenali (meninggal dunia di Kubang Kawah, Perupuk). Walau bagaimanapun, Haji Nik Ab. Majid tidak sempat menghabiskan hafazannya. Beliau hanya sempat bertalaqqi (secara tilawah) dengan tuan gurunya itu sebanyak tiga puluh juzu'.<sup>35</sup>

Haji Muhammad Nor telah memberi sumbangan yang cukup besar kepada masyarakat kerana telah sanggup berkorban untuk mengajar murid-muridnya walaupun dalam keadaan perang iaitu ketika penjajahan Jepun di Tanah Melayu. Suasana pengajaran dan pembelajaran pada masa tersebut menuntut kesabaran dan kecekalan yang bukan sedikit dalam keadaan orang Melayu menghadapi pelbagai kesulitan dan tekanan hidup ketika pendudukan Jepun.

### **SUMBANGAN HAJI MUHAMMAD NOR DALAM MEWUJUDKAN KELAS TAHFIZ AL-QURAN SECARA FORMAL**

Kelas tahfiz ini telah ditubuhkan pada 25.8.1980 dengan nama Kelas Tahfiz Al-Quran Majlis Agama Islam dan Adat Istiadat Melayu Kelantan (MAIK). Ia dikendalikan di bawah pengawasan Dato' Mufti dan MAIK sebagai urusetia. Kelas ini sepatutnya tamat pada 15.6.1987 tetapi dimohon sambung selama dua tahun untuk pengajian tambahan dalam ilmu fekah, tauhid serta tafsir al-Quran dan berakhir pada 31.12.1989.

Pada awal penubuhannya, ia mempunyai lima orang tenaga pengajar sukarela, mereka ialah ;

- i. Dato' Haji Muhammad Nor bin Ibrahim
- ii. Ustaz Haji Hasbullah bin Haji Mohd Hassan<sup>36</sup>
- iii. Ustaz Haji Che Yusuff bin Che Umar
- iv. Ustaz Haji Mohamed bin Yusoff<sup>37</sup>
- v. Us. Haji Ismail bin Ab.Rahman

Generasi kedua kelas tahfiz ini bermula pengambilannya pada 1993 dengan beberapa perubahan dari segi sistem pengajian dan sukatan. Pada tahun 2006, nama Kelas Tahfiz Al-Quran MAIK ditukar kepada Maahad Tahfiz MAIK.<sup>38</sup> Kelas ini masih diteruskan sehingga kini.

Kelas dalam bentuk formal ini bukan sahaja dipelopori beliau di tempat kelahiran Kelantan bahkan semakin berkembang apabila beliau mula memimpin Kelas Pengajian Menghafaz al-Quran dan Ilmu Qiraat di Masjid Negara, Kuala Lumpur pada 1966.

Kelas tahfiz MAIK ini dijalankan pada waktu pagi sahaja selama empat jam. Ia dibahagikan kepada dua waktu iaitu waktu untuk *tasmi'* dan waktu untuk *muraja'ah*. Waktu untuk *tasmi'* adalah dari jam lapan pagi sehingga jam sepuluh pagi. Manakala waktu untuk *muraja'ah* adalah dari jam sepuluh pagi sehingga jam dua belas tengahari. Para pelajar diwajibkan *tasmi'* dengan Haji Muhammad Nor manakala *muraja'ahnya*

---

<sup>35</sup> Hj. Muhammad Said bin Dato' Haji Muhammad Nor. Temubual di rumahnya, Berek 12, Kota Bharu pada 11.1.2008

<sup>36</sup> Beliau adalah bekas Mufti Sabah, bekas Imam Besar Masjid Muhammadi dan pernah menjadi Mufti Kerajaan Negeri Kelantan.

<sup>37</sup> Beliau dianugerahkan Tokoh Pendidik Yayasan Islam Kelantan yang ke- 7 pada 11 Oktober 1986. Beliau dikenali juga dengan gelaran Ustaz Mat Syurga.

<sup>38</sup> Us. Mohd Najmuddin bin Ismail, Pengetua Maahad Tahfiz Al-Quran MAIK. Temubual di Pejabat Maahad Tahfiz Al-Quran, Majlis Agama Islam dan Adat Istiadat Melayu Kelantan pada 15.11.2007

pula dengan muridnya iaitu Ustaz Haji Che Yusuff bin Che Omar yang juga menjadi menantunya. Para pelajar diwajibkan khatam hafazan dalam masa tiga tahun. Sukatan *tasmi'* harian adalah sebanyak satu *maqra'* atau dikenali juga dengan *rubu'*.

Penubuhan Maahad Tahfiz al-Quran MAIK sebahagian besarnya adalah hasil dari usaha Haji Muhammad Nor. Beliau adalah orang yang dikatakan telah bersusah payah berbincang dengan pihak MAIK sebelum penubuhan Maahad Tahfiz ini diluluskan. Beliau juga adalah orang yang bertanggungjawab menyusun sistem pengajian dan sukatan pelajaran.<sup>39</sup>

### **SUMBANGAN HAJI MUHAMMAD NOR DALAM MENGHASILKAN KAEDAH PENGAJARAN DAN PEMBELAJARAN TAHFIZ**

Ketokohan Haji Muhammad Nor dalam bidang pengajian al-Quran terserlah sejak usia muda lagi. Kemampuan beliau menghafaz al-Quran dalam masa 3 bulan sahaja sebagai memenuhi syarat gurunya Tok Senggora, memberi keyakinan kepada beliau untuk memperkenalkan beberapa pendekatan menghafaz al-Quran paling singkat iaitu 2 *maqra'* dan 1 *maqra'* sehari.

Kaedah hafazan yang digunakan oleh Haji Muhammad Nor jika diamati sangat membantu murid-muridnya menghafaz 30 juzu' dalam tempoh paling singkat iaitu dalam tempoh 2 tahun. Perkara ini dapat dibuktikan apabila ketiga-tiga murid beliau iaitu Hj. Che Yusuf b. Che Omar, Hj. Nawawi b. Hj. Hussein dan Hj. Harun b. Muhammad telah berjaya menghafaz al-Quran dalam tempoh tersebut.

Haji Muhammad Nor dilihat sangat sistematik di dalam menghafaz al-Quran. Masa yang diambil beliau untuk melengkapkan hafazan sebanyak tiga puluh juzu' dalam masa tiga bulan adalah satu perkara yang luar biasa hebatnya. Penulis cuba untuk menghuraikan bagaimana beliau menghafaz al-Quran dalam masa tiga bulan ini (sekiranya dapat diikuti oleh orang lain) sebagaimana berikut :

Hari	Bulan	Al-Quran
90	3	604 muka surat
Nota: 604 muka surat dibahagikan dengan 90 hari (3 bulan) = 6.7 muka surat sehari. Ini bermakna Haji Muhammad Nor dapat menghafaz antara enam mukasurat dan sepuluh baris hingga tujuh baris setiap hari.		

Murid-murid disuruh menghafaz sebanyak 2 *maqra'* sehari. Ini bermakna mereka boleh menghafaz sebanyak satu juzu' dalam masa seminggu. Dengan ini dalam masa tujuh bulan setengah sahaja, mereka sepatutnya sudah boleh menghabiskan hafazan tiga puluh juzu'. Walaubagaimanapun, berdasarkan kemampuan yang ada pada murid-muridnya, beliau memberikan peluang untuk menghafaz selama dua tahun sehingga mereka tamat.

Jadual berikut adalah andaian penulis bagi sukatan *tasmi'* 2 *maqra'* sehari. Melalui jadual ini sekiranya pelajar konsisten dengan *tasmi'* 2 *maqra'* sehari mereka akan akan

<sup>39</sup> Wahid bin Abd. Shukur, temubual pada 21.11.2007 di Masjid Muhammadi Kota Bharu Kelantan.



menghabiskan hafazan dalam masa 4 bulan. Namun berdasarkan kajian, penulis mendapati tiada pelajar beliau yang mampu menamatkan hafazan dalam masa 4 bulan.

Jadual: Kiraan Khatam Untuk Sukatan Tasmi' 2 *Maqra'* Sehari

<b>KIRAAN KHATAM UNTUK SUKATAN <i>TASMI'</i> 2 <i>MAQRA'</i> SEHARI</b>	
1 juzu'	8 <i>maqra'</i>
30 juzu'	$8 \times 30 = 240$ <i>maqra'</i>
30 juzu'	(1 hari = 2 <i>maqra'</i> ) $240$ <i>maqra'</i> $\div 2 = 120$ hari (17.14 minggu) 120 hari = 4 bulan

Setelah membuat perbandingan, didapati kaedah pengajaran Haji Muhammad Nor di rumah sendiri adalah berbeza sedikit dengan kaedah pengajaran tahfiz beliau di MAIK. Bagi murid yang belajar di rumah beliau, sukatan hafazan adalah sebanyak dua *maqra'* sehari manakala sukatan bagi murid-murid kelas Tahfiz al-Quran MAIK mereka hanya menghafaz satu *maqra'* sehari.

Haji Muhammad Nor telah menetapkan beberapa syarat dalam pengajian tahfiz ini. Antaranya ialah :

- i. Sukatan tahunan untuk hafazan adalah sepuluh juzu'. Para pelajar tidak dibenarkan *tasmi'* lebih dari sukatan tersebut.<sup>40</sup>
- ii. Sukatan *tasmi'* harian adalah satu *maqra'* sehari.
- iii. Sukatan *talaqqi* harian adalah satu muka surat sehari. Para pelajar wajib bertalaqqi sebelum menghafaz. Semasa talaqqi, beliau akan memberitahu tempat-tempat yang sepatutnya diwaqafkan bacaan. Jika pelajar-pelajar tidak mencatat atau menanda dengan baik beliau akan memarahi mereka.<sup>41</sup>
- iv. Bacaan *tasmi'* yang melebihi tiga kesalahan akan ditolak. Jumlah muka surat yang terkumpul untuk hari keesokannya ialah dua muka surat.<sup>42</sup>
- v. Sebelum para pelajar memperdengarkan ayat-ayat yang telah dihafaz di hadapan beliau, mereka dikehendaki membaca terlebih dahulu dengan rakan-rakan agar bacaan yang akan diperdengarkan nanti kepada Tuan Guru tidak banyak kesalahannya.<sup>43</sup>
- vi. Apabila tiba masa untuk *tasmi'*, para pelajar dikehendaki meletakkan al-Quran masing-masing di belakang kelas.<sup>44</sup>
- vii. Beliau tidak akan membantu pelajar apabila mereka tersalah semasa *tasmi'*. Beliau akan hanya mengetuk meja tanpa memberitahu apa dan di mana kesalahan yang dilakukan.<sup>45</sup>
- viii. Mana-mana pelajar yang telah selesai menghafaz tiga juzu' diwajibkan *muraja'ah* sebanyak tiga *maqra'* sehari.<sup>46</sup>

<sup>40</sup> Mohd. Zain bin Sulaiman, temubual dengan penulis di Masjid Langgar, Kota Bharu pada 18.10.2009

<sup>41</sup> Abdul Rahim bin Senik. Temubual di Masjid Telipot, Kota Bharu pada 21.10.2009

<sup>42</sup> *Ibid.*

<sup>43</sup> Ahmad bin Abdul Hamid. Temubual di Masjid Kampung Sireh, Kota Bharu pada 22.10.2009

<sup>44</sup> Samsul Bahari bin Kadir. Temubual di Masjid Ismaili Bandar Tumpat pada 26.10.2009

<sup>45</sup> *Ibid.*

Dari segi *muraja'ah* atau mengulang, beliau tidak menetapkan satu kaedah *muraja'ah* kepada murid-muridnya.<sup>47</sup> Penulis mendapati beliau ada menggunakan tiga pendekatan iaitu :

- i- Murid membuat *murajaah* satu juzu' setiap kali selesai *tasmi'* tiga juzu' al-Quran.
- ii- Mengulang dua *maqra'* atau tiga *maqra'* sehari.
- iii- Mengulang mengikut jadual berdasarkan singkatan huruf (ف-م-ي-ب-ش-و-ق) “ Fami bisyawq ” iaitu sebagaimana dalam jadual dibawah).

Walau bagaimanapun, menurut Haji Muhammad Said, bapanya secara istiqamah mengulang al-Quran setiap hari dan akan khatam setiap minggu mengikut kaedah “ Fami bisyawq ” sebagaimana jadual berikut :

Jadual mengulang al-Quran mengikut minggu<sup>48</sup>

HARI	KATA KUNCI	SURAH
Jumaat	Fa'	Surah al-Fatihah hingga akhir surah al-Nisa'
Sabtu	Mim	Surah al-Maidah hingga akhir surah al-Taubah
Ahad	Ya'	Surah Yunus hingga akhir surah al-Nahl
Isnin	Ba'	Surah al-Isra' hingga akhir surah al-Furqan
Selasa	Syin	Surah al-Syuara' hingga akhir surah Yasin.
Rabu	Waw	Surah al-Saffat hingga akhir surah al-Hujurat
Khamis	Qaf	Surah Qaf hingga khatam

### **SUMBANGAN HAJI MUHAMMAD NOR DALAM MENGADAKAN KELAS QIRA'AT (DI RUMAH DAN DI MASJID MUHAMMADI, KOTA BHARU)**

Sekitar awal 1950-an, setelah menjalankan temuduga Haji Muhammad Nor telah memilih tiga orang murid sebagai murid qira'atnya. Penulis menganggap kumpulan ini adalah kumpulan pertama yang dapat belajar ilmu qira'at dengan beliau. Untuk mengetahui kesungguhan murid-murid ini dalam mempelajari qira'at, beliau telah menguji mereka dengan menyuruh mereka datang ke rumah isteri beliau di Palekbang dengan terpaksa menaiki perahu. Mereka bertiga sebenarnya telah mengayuh basikal dari Pondok Kubur Tuk Kenali, Seribong dan Marak untuk ke Penambang sebelum meneruskan perjalanan ke Palekbang (dekat Masjid Palekbang).

Akhirnya setelah beberapa kali menguji ketabahan murid-muridnya, beliau menyakini kesungguhan mereka bertiga untuk mempelajari ilmu qira'at. Beliau kemudiannya mempelawa mereka untuk datang belajar di rumahnya di Penambang.<sup>49</sup>

<sup>46</sup> Wahid bin Abd Shukor., *op. cit.*

<sup>47</sup> Hj. Muhammad Said bin Dato' Haji Muhammad Nor. Temubual di rumahnya, Berek 12, Kota Bharu pada 7.2.2008

<sup>48</sup> Muhammad Nor bin Ibrahim (t.t), *Suluhan Dar al-Na'im bagi penuntut bacaan Nafi' bin Abi Nu'aym*. Kota Bharu: al-Matbaah al-Asasiyyah, h. 48

<sup>49</sup> Izani bin Mohamad @ Awang (cucu Haji Idris bin Haji Hasan). Temubual di Kubang Kerian pada 15.11.2009

Selepas kumpulan pertama belajar qira'at pada tahun 1950-an, hanya pada tahun 1970 barulah Haji Muhammad Nor mengambil kumpulan pelajar yang kedua. Kumpulan ini yang terdiri daripada Ustaz Abdullah bin Ismail, iaitu muridnya di Kelas Tafaqquh fi al-Din bersama rakan-rakannya berulang-alik beberapa kali ke rumahnya untuk belajar qira'at. Usaha mereka memujuk beliau untuk mengajar qira'at berjaya namun setiap kali pergi ke sana mereka hanya belajar bacaan al-Fatihah. Kelas qiraat ini tidak diteruskan.<sup>50</sup>

Menurut Ustaz Abdullah bin Ismail, muridnya di Kelas Tafaqquh, semasa kelas tersebut berjalan dari tahun 1970 hingga 1976, kelas qira'at tidak diadakan di Masjid Muhammadi.<sup>51</sup> Begitu juga dari 1980 hingga 1987 semasa Kelas Tahfiz Al-Quran berjalan, muridnya menyatakan bahawa beliau tidak mengadakan kelas qira'at pada tahun-tahun tersebut.<sup>52</sup>

Menurut Haji Muhammad Said bin Haji Muhammad Nor, bapa beliau mengajar qira'at di masjid tersebut pada setiap pagi.<sup>53</sup> Menurut Ustaz Muhammad Yunan bin Haji Mahmood dalam bukunya *Riwayat Hidup Tokoh-tokoh Ulama' Kelantan* mengatakan bahawa antara ilmu yang diajar oleh Haji Muhammad Nor di Masjid Muhammadi ialah *matan al-Syatibi*.<sup>54</sup> Penulis tidak dapat mengesan murid-murid beliau dalam pengajian ini di masjid tersebut.

Antara kitab-kitab yang diajar oleh Haji Muhammad Nor di Masjid Muhammadi ialah *matan al-Syatibi*.<sup>55</sup> Ia merupakan kitab rujukan ilmu qira'at dalam bentuk syair. Jika benar beliau mengajar qira'at menggunakan kitab *matan al-Syatibi* maka nama buku tersebut ialah *Hirz al-Amani wa Wajh al-Tahani fi al-Qira'at al-Sab'* karangan al-Qasim bin Firruh al-Syatibi al-Ru'ayni.

Buku rujukan yang digunakan di dalam kelas pengajian qiraat di rumahnya ialah buku karangan beliau berjudul : '*Suluhan Dar al-Na'im bagi penuntut bacaan Nafi' bin Abi Nu'aym*'. Haji Muhammad Nor menggunakan kitab ini sebagai rujukan utama semasa mengajar. Kaedah teori diterapkan terlebih dahulu dan disusuli dengan amali mengikut susunan surah.

Antara murid yang datang belajar membaca al-Quran secara qira'at (riwayat *Hafsy* dan *Warsy*) ialah :

- i. Tuan Haji Idris bin Haji Hasan dari Pondok Kubur Tuk Kenali. Beliau berasal dari Kampung Melawi, Bachok, Kelantan. Dilahirkan pada tahun 1901 dan meninggal dunia pada 20.5.1996.
- ii. Tuan Haji Daud (ayahanda Ustaz Haji Ahmad bin Haji Daud Marak).<sup>56</sup>
- iii. Wan Ismail dari Kampung Seribong.<sup>57</sup>

---

<sup>50</sup> Abdullah bin Ismail, *op. cit.*

<sup>51</sup> *Ibid.*

<sup>52</sup> Mohd. Zain bin Sulaiman, *op. cit.*

<sup>53</sup> Haji Muhammad Said bin Dato' Haji Muhammad Nor, *op. cit.*

<sup>54</sup> Muhammad Yunan bin Mahmood (1989), *op.cit.*, h.117, lihat juga Ismail bin Che Daud (1992), *op.cit.*, h. 35

<sup>55</sup> *Ibid.*

<sup>56</sup> Fakta ini adalah berdasarkan temubual penulis dengan Ustaz Abdullah Al-Qari bin Hj. Salleh pada 21.11.2007, juga temubual penulis dengan YB. Dato' Hj. Mohamed bin Daud pada 12.01.2008. Ustaz Haji Ahmad (dikenali juga dengan gelaran Ustaz Mat Besi Berani) adalah bekas pensyarah Yayasan Pengajian Tinggi Islam Kelantan (YPTIK) dan bekas pensyarah Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Nilam Puri.

## **SUMBANGAN HAJI MUHAMMAD NOR DALAM MELAHIRKAN MURID-MURID MAHIR DAN TENAGA PELAPIS**

Penulis mendapati sumbangan utama Haji Muhammad Nor adalah melahirkan murid-murid berkemahiran qira'at dan hafaz al-Quran melalui kelas yang diadakan di rumah beliau. Bilangan murid yang cukup terhad iaitu tiga orang pada setiap pengambilan mengekalkan kualiti mereka dalam bidang ilmu yang dipelajari. Dato' sangat menekankan syarat hafaz al-Quran terlebih dahulu untuk menjadi murid beliau serta perlu melalui sesi temuduga.

Temuduga untuk pengambilan pelajar tahfiz telah cuba dibuat sebanyak dua kali tetapi tiada sambutan. Pada kali ketiga barulah dapat dibuat temuduga kepada lima belas orang calon tetapi hanya sepuluh orang yang layak diterima. Namun, belum sempat tamat tahun pertama, dua orang daripada mereka telah menarik diri. Lapan pelajar yang lain sempat mengkhataamkan hafazan mereka walaupun mengambil masa yang agak lama<sup>58</sup>. Mereka ialah;

- i. Wahid bin Abd Shukor
- ii. Mohd Zain bin Sulaiman
- iii. Samsul Bahari bin Kadir
- iv. Mohd Amin bin Abdullah
- v. Ahmad bin Abdul Hamid
- vi. Zakaria bin Abdul Hamid
- vii. Abdul Rahim bin Senik
- viii. Muhamad Rusmi bin Che Harun (meninggal)

Haji Muhammad Nor meneruskan usahanya hingga ke akhir hayat untuk membina generasi al-Quran. Beliau telah membuat lima kali pengambilan pelajar iaitu tiga orang murid pada pengambilan kedua hingga ketiga. Generasi keempat adalah seramai lapan orang manakala generasi kelima seramai sepuluh orang.

Sehingga tahun 2009, MTQ MAIK telah melahirkan pelajar-pelajar hafiz yang berjaya mendapat Sijil Diploma Tahfiz Al-Quran Wal Qira'at seramai 59 orang manakala bilangan pelajar yang tidak mendapat sijil diploma tersebut tetapi berjaya khatam hafazan al-Quran adalah seramai 19 orang menjadikan jumlah keseluruhannya seramai 78 orang.

## **SUMBANGAN HAJI MUHAMMAD NOR DALAM MENGHASILKAN KARYA DALAM BIDANG QIRA'AT**

### **Pengenalan kitab '*Suluhan Dar al-Na'im bagi penuntut bacaan Nafi' bin Abi Nu'aym*'**

Kitab ini adalah sebuah kitab yang menjurus kepada Qira'at Nafi' dengan kedua-dua rawinya iaitu Qalun dan Warsy. Beliau telah membuat perbandingan antara riwayat Hafs dan Warsy dan perbezaan antara riwayat Qalun dan Warsy. Ia siap ditulis di Mekah pada

---

<sup>57</sup> Beliau pernah berguru dengan Tn. Guru Hj. Salleh bin Putih dalam bacaan Riwayat Hafs di Tepi Pondok Lorong Kubur Tuk Kenali. Penulis tidak dapat memastikan maklumat tepat mengenai bapa beliau.

<sup>58</sup> Ustaz Wahid bin Abd Shukor, *op. cit.*

akhir Ramadan tahun 1353H ketika umur beliau lebih kurang tiga puluh tahun. Kitab ini mengandungi 50 halaman bercetak dan dicetak di al-Matba'ah al-Asasiyyah, Kota Bharu tanpa ditulis tahun ia dicetak. Ia antara kitab qira'at terawal yang ditulis dalam bahasa Melayu bertulisan jawi. Bahasa yang digunakan adalah ringkas manakala huraianya mudah difahami.

Penulis berpendapat buku ini sewajarnya diambil inisiatif oleh pihak MAIK untuk dikaji dan diterbitkan semula sama ada dalam versi asal iaitu dalam tulisan jawi atau ditukar ke tulisan rumi bagi memudahkan masyarakat awam mempelajarinya. Koleksi manuskrip ini juga sepatutnya dimanfaatkan untuk kegunaan umum atau dijadikan sebagai sumber rujukan di institusi-institusi tahfiz. Karya yang bernilai ini seharusnya menjadi kebanggaan kepada masyarakat Islam di Malaysia amnya dan Kelantan khususnya.

## **PENUTUP**

Haji Muhammad Nor bin Ibrahim telah meninggalkan kepada masyarakat satu warisan ilmu yang tidak ternilai. Beliau telah membuka minda masyarakat dari kejahilan tentang ilmu qira'at kepada keterbukaan dan luasnya cabang ilmu qira'at.

Beliau juga telah meninggalkan kepada kita dua gedung ilmu al-Quran dan qira'at di tanahair. Walaupun kini dengan nama Darul Quran, JAKIM namun institusi ini terbina hasil penerokaan beliau sebagai guru perintis pada masa masyarakat belum mengenal apa itu tahfiz dan qira'at. Begitu juga walaupun di lokasi yang berbeza tetapi Maahad Tahfiz Al-Quran MAIK adalah hasil idea bernas beliau memerah tenaga dan ilmu untuk anak bangsa sehingga usaha murni ini membawa ke usia terakhir beliau sebelum meninggal dunia.

Kedua-dua gedung ilmu ini telah melahirkan generasi al-Quran yang telah terbukti keberhasilannya menjadi antara ilmuwan negara seperti Dato' Abu Hasan Din al-Hafiz, Tan Sri Ismail bin Muhammad al-Hafiz dan Dato' Salahuddin bin Omar.

Sebuah karya ditinggalkan sebagai tanda bahawa beliau memang berkebolehan dan ahli dalam ilmu qira'at. *Suluhan Dar al- Na'im Bagi Penuntut Bacaan Nafi' bin Abi Nu'aym* adalah sebuah buku yang menghuraikan kaedah bacaan Imam Nafi', salah satu cabang ilmu qira'at. Ia dikarang di Mekah dan disebarkan di tanahair tetapi kehadirannya tidak sesuai dengan tahap penerimaan masyarakat pada masa itu terhadap ilmu qira'at lantas ditarik balik dari pasaran. Sehingga kini buku ini masih dianggap sebagai sebuah manuskrip lama.

## ***Khilafiyah Furu'iyah: Satu Tinjauan Pandangan HAMKA Dalam Tafsir Al-Azhar***

Abdul Hafiz bin Abdullah<sup>1</sup>  
Fakulti Tamadun Islam  
Universiti Teknologi Malaysia  
81310 UTM Johor Bahru, Johor  
abhafiz@utm.my

&

Ybhg. Prof. Dato' Dr. Mohd Yakub @ Zulkifli bin Mohd Yusoff<sup>2</sup>  
Jabatan Al-Qur'an & Al-Hadith  
Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya  
50603, Kuala Lumpur  
zulkifliy@um.edu.my

### **Abstrak**

Khilafiah adalah merupakan petanda bahawa suatu bangsa dalam sesebuah negara itu bebas berpegang dengan suatu fahaman dan mempunyai semangat toleransi yang tinggi. Umat Islam di Indonesia lebih banyak bersatu daripada berpecah belah. Mereka hanya berselisih pendapat dalam perkara cabang (*furu'*) dan bukannya dalam hal dasar (*usul*). Walaupun kadang-kadang berlaku perbezaan pendapat, namun umat Islam hendaklah berlapang dada serta tidak saling tuduh menuduh di antara satu sama lain. HAMKA melalui Tafsir Al-Azharnya tidak ketinggalan mengupas persoalan ini, kupasan beliau merangkumi kebaikan dan keburukan khilafiah. Seterusnya kertas kerja ini juga akan membicarakan tentang khilafiyah yang berkaitan *usalli*, ru'yah dan *hisab*, bilangan rakaat tarawih serta bacaan qunut. HAMKA banyak bertoleransi dalam soal khilafiah dan tidak terlalu menimbulkan pertentangan dalam soal ini, keadaan ini membuktikan bahawa beliau adalah seorang ulama yang amat rasional dalam berfikir, dengan ini ramai daripada kalangan kelompok lain dapat menerima kehadiran dan pendapat beliau.

### **1.0 Pendahuluan**

Tafsir Al-Azhar sarat dengan masalah *Khilafiyah Furu'iyah*, ini menunjukkan bahawa HAMKA melakukan pentafsiran terhadap ayat-ayat al-Qur'an dengan mengambil kira apa yang berlaku di sekeliling beliau, antara masalah *Khilafiyah Furu'iyah* yang telah dibincangkan oleh HAMKA ialah; perlahankan (*sirr*) dan kuatkan (*jahr*) bacaan Basmalah

---

<sup>1</sup> Pelajar Ijazah Tinggi (PhD), Jabatan Al-Qur'an & Al-Hadith, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, 50603, Kuala Lumpur.

<sup>2</sup> Profesor di Jabatan Al-Qur'an & Al-Hadith, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, 50603, Kuala Lumpur.

dan Surah al-Fatihah di belakang imam, sembahyang sunat hari raya di tanah lapang, memakai dasi (tali leher) dan hal-hal yang berkaitan dengan solat Juma'at.

## 2.0 Definisi Khilafiah

Khilafiah menurut HAMKA ialah berbeza dan berlainan<sup>3</sup>, ia juga bermaksud masalah yang dipertikaikan fahaman ke atasnya<sup>4</sup>.

## 3.0 Sebab-sebab Berlaku Khilafiah

Menurut HAMKA antara sebab-sebab berlakunya khilafiah ialah, pertama; perpecahan lahir kerana kebodohan, kesempitan fahaman, dan persaan hendak menang sendiri. Kedua; menyangka bahawa agama hanyalah hukum-kukum ijthadiyah atau furu'iyah sahaja dan ini adalah merupakan salah satu asas kesalahan berfikir. Ketiga; memaksa orang lain supaya bertaklid dan keadaan menjadi lebih buruk lagi jika pemimpin mengarahkan orang lain untuk bertaklid<sup>5</sup>.

HAMKA juga telah mengariskan beberapa sebab lain berlakunya khilafiah, antaranya; ingin mencari populariti dengan membangkitkan masalah khilafiah dan disebarkan kepada orang awam. Terasa popularitinya akan hilang jika ada orang yang membawa suatu idea baru. Lantaran itu maka khilafiah pada asalnya semata-mata kerana pertumbuhan keyakinan beragama, telah menjadi panas apabila dicampuri oleh perebutan pengaruh, semakin lama semakin panas, sehingga dicampuri kepentingan politik<sup>6</sup>, perselisihan dalam hal-hal berkaitan *furu'* juga boleh membawa kepada perpecahan, permusuhan dan dendam kesumat<sup>7</sup>.

---

<sup>3</sup> HAMKA (1963), "Masaalah Chilafijah Dan Tentang Taqlid Dan Idjtihad", dalam *Gema Islam*, No. 43, 1 November 1963, Djakarta: Jajasan Perpustakaan Islam Pusat, h. 10.

<sup>4</sup> HAMKA (1963), "Masaalah Chilafijah Dan Tentang Taqlid Dan Idjtihad", dalam *Gema Islam*, No. 42, 15 Oktober 1963, Djakarta: Jajasan Perpustakaan Islam Pusat, h. 10.

<sup>5</sup> HAMKA (1962), "Tafsir Al-Azhar", dalam *Gema Islam*, No. 6, 15 April 1962, Djakarta: Jajasan Perpustakaan Islam Pusat, h. 32.

<sup>6</sup> HAMKA (1964), "Masaalah Chilafijah Dan Tentang Taqlid Dan Idjtihad", dalam *Gema Islam*, No. 45, 1 Januari 1964, Djakarta: Jajasan Perpustakaan Islam Pusat, h. 11.

<sup>7</sup> HAMKA (1999), *Tafsir Al-Azhar*, j. 3, c. 1, Singapura: Pustaka Nasional Pte. Ltd., h. 2286.

#### 4.0 Kebaikan Dan Keburukan Khilafiah

Khilafiah adalah diibaratkan seperti air yang dicincang tidak akan putus, satu pihak berpendapat begini kerana mereka memandangnya daripada satu sudut. Manakala satu pihak lain berpendapat begitu, kerana mereka memandangnya daripada sudut yang lain. Orang ramai sudah dapat memilih, dan jika apa yang dipilihnya menyebelahi satu pihak, bukanlah bererti merugikan mereka, kerana yang demikian itu menjadi petanda bahawa suatu bangsa dalam negara itu bebas berpegang dan suatu fahaman dan mempunyai semangat toleransi<sup>8</sup>.

Sudut yang mempertemukan umat Islam di Indonesia ini lebih banyak daripada yang memisahkannya. Mereka hanya berselisih dalam perkara cabang (*furu'*) dan bukannya dalam hal dasar (*usul*). Sembahyang mereka masih sama lima waktu. Mengapa kadang-kadang timbul seakan-akan perang dingin di antara golongan-golongan umat Islam kerana khilafiah? Padahal khilafiah mesti ada selama mana Islam memberi kebebasan untuk berjihad? Padahal kedua belah pihak sama mengetahui bahawa khilafiah yang lahir selama ini, kebanyakannya bukanlah mengenai perkara pokok<sup>9</sup>.

Antara faktor berlaku ikhtilaf yang keji ialah; terpedaya dengan diri sendiri dan merasa takjub dengan pendapat sendiri, buruk sangka terhadap orang lain dan cepat menuduh sesuatu terhadap orang lain tanpa bukti yang jelas, taksab kepada pendapat-pendapat mazhab, kumpulan tertentu dan seseorang pemimpin<sup>10</sup>. Kezaliman yang dilakukan oleh sesetengah umat Islam ke atas sebahagian mereka dan sikap melampau mereka terhadap kelompok umat Islam yang lain juga antara faktor berlakunya ikhtilaf yang keji ini<sup>11</sup>.

Terdapat di kalangan para pemimpin yang mengatakan bahawa membangkitkan masalah khilafiah dalam hal-hal berkaitan agama akan membahayakan perpaduan umat

---

<sup>8</sup> HAMKA (2009), *Dari Hati Ke Hati Bercakap Soal Agama, Sosial-Budaya Dan Politik*, c. 1, Shah Alam: Pustaka Dini, h. 96.

<sup>9</sup> HAMKA (2009), *Dari Hati Ke Hati Bercakap Soal Agama, Sosial-Budaya Dan Politik*, *op.cit.*, h. 100-101.

<sup>10</sup> Basri bin Ibrahim (2009), *Adab Ikhtilaf Formula Mengekalkan Perpaduan Ummah*, c. 1, Kuala Lumpur: al-Hidayah Publication, h. 39-40.

<sup>11</sup> Basri bin Ibrahim (1997), *Khilafiah, Bid'ah Dan Masalah Umum*, c. 1, Kuala Lumpur: Darul Nu'man, h. 29.



Islam serta dapat merosakkan perpaduan nasional<sup>12</sup>, namun begitu, ikhtilaf juga boleh menimbulkan beberapa perkara positif jika disertai dengan niat yang ikhlas, antaranya; ikhtilaf akan memberikan banyak pengetahuan tentang dalil yang boleh dijadikan dasar pelbagai aspek, selain itu ikhtilaf juga merupakan wahana untuk melatih daya pemikiran, membuka jalan dan pengetahuan yang luas untuk mengetahui berbagai konsep dan ikhtilaf akan melahirkan pilihan penyelesaian kepada seseorang yang sedang berhadapan dengan kes tertentu<sup>13</sup>.

HAMKA menjelaskan bahawa jika sekiranya masalah khilafiah tidak boleh dibincangkan demi menjaga perpaduan nasional, tidakkah ia akan mencerobohi dasar negara dan agama iaitu kebebasan manusia menyatakan pendapat dan keyakinannya dalam memahami agama kepada orang lain dan HAMKA menegaskan bahawa demi kebebasan memegang keyakinan agama, dan demi berkembangnya *ruh al-Intiqad* (semangat kritis), perbincangan tentang hal-hal berkaitan khilafiah ini tidak boleh dihentikan dan ditutup, menutup dan menghentikannya adalah sama seperti menyuruh membeku. Oleh yang demikian umat Islam janganlah memandang khilafiah ini dari sudut apa yang dibincangkan, sebaliknya mereka hendaklah melihat dari segi ijtihad dan *al-Intiqadnya*<sup>14</sup>.

## **5.0 Khilafiah Dalam Tafsir Al-Azhar**

Kertas kerja ini akan memfokuskan kepada empat contoh khilafiah sahaja yang telah dibincangkan oleh HAMKA dalam Tafsir Al-Azhar, iaitu melafazkan *usalli*, ru'yah dan hisab, bilangan rakaat tarawih serta bacaan qunut.

### **5.1 Melafazkan Usalli**

Berlaku perselisihan yang membawa kepada perpecahan berkaitan melafazkan niat (*usalli*) ketika hendak menunaikan sembahyang, adakan ia disunnatkan atau tidak<sup>15</sup>. Maka

---

<sup>12</sup> HAMKA (1963), "Masaalah Chilafijah Dan Tentang Taqlid Dan Idjtihad", dalam *Gema Islam*, No. 42, *op.cit.*, h. 9.

<sup>13</sup> Taha Jabir Fayyad al-'Alwani (2001), *Etika Berbeda Pendapat Dalam Islam*, Ija Suntana (terj.), c. 1, Bandung: Pustaka Hidayah, h. 29.

<sup>14</sup> HAMKA (1963), "Masaalah Chilafijah Dan Tentang Taqlid Dan Idjtihad", dalam *Gema Islam*, No. 42, *op.cit.*, h. 9.

<sup>15</sup> HAMKA (1999), *Tafsir Al-Azhar*, j. 3, h. 2286.

timbullah tuduh menuduh di antara golongan yang mempertahankan *usalli* dan golongan yang menentangnya. Akhirnya masalah ini berlanjutan sehingga kepada perebutan kekuasaan dan politik<sup>16</sup>.

Perbezaan pendapat tentang masalah *usalli* berlaku di Indonesia sejak tahun 1910 lagi, ketika ulama-ulama Indonesia bertukar pendapat tentang sunnah atau bid'ah melafazkan niat (*usalli*) sebelum memulakan *Takbiratul Ihram* atau sembahyang. Golongan yang mempertahankannya mengambil dalil daripada hadith Rasulullah SAW berikut:

عَنْ أَبِي قِلَابَةَ , عَنْ أَبِي سُلَيْمَانَ مَالِكِ بْنِ الْحُسَيْرِثِ قَالَ ... وَصَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي  
أُصَلِّي , وَإِذَا حَضَرَتِ الصَّلَاةُ فَلْيُؤَدِّنْ لَكُمْ أَحَدَكُمْ , ثُمَّ لِيُؤَمِّمَكُمْ أَكْبَرَكُمْ<sup>17</sup>

Maksudnya:

Daripada Abu Qilabah, daripada Abu Sulayman Malik bin al-Huwayrith berkata, ... Dan sembahyanglah kamu, sebagaimana kamu lihat aku bersembahyang. Dan apabila tiba waktu sembahyang, maka hendaklah salah seorang daripada kamu mengalunkan azan, kemudian menjadi imam yang paling tua di antara kamu.

Oleh kerana pada hujung hadith tersebut terdapat perkataan *usalli*, maka golongan yang mempertahankannya mengatakan bahawa hadith ini merupakan hujah jika seseorang itu ingin menunaikan sembahyang, hendaklah ia melafazkan *usalli*. Menurut HAMKA, mereka telah menyelewengkan hadith Rasulullah untuk mempertahankan pendirian yang amat jauh daripada maksud hadith yang sebenar<sup>18</sup>. HAMKA berpendapat bahawa *usalli* sekali-kali tidak berasal daripada ajaran nabi Muhammad dan para sahabat baginda SAW<sup>19</sup>.

Pandangan HAMKA tersebut bertentangan dengan pandangan Mujiburrahman yang mengatakan bahawa melafazkan niat (*usalli*) sebelum memulakan *Takbiratul Ihram* bukanlah merupakan bid'ah, sebaliknya adalah bertujuan untuk memantapkan hadirnya niat di dalam hati, dan amalan lidah dapat membantu melafazkan niat itu terlebih dahulu

---

<sup>16</sup> HAMKA (2003), *Kesepaduan Iman Dan Amal Salih*, c. 1, Shah Alam: Pustaka Dini Sdn. Bhd., h. 104.

<sup>17</sup> 'Ali bin Hajar al-'Asqalani (1989), *Fath al-Bari Sharh Sahih al-Bukhari*, kitab al-Adab, bab Rahmat al-Nas wa al-Baha'im, no. hadith. 6008. j. 10, c. 1, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, h. 537.

<sup>18</sup> HAMKA (1999), *Tafsir Al-Azhar*, j. 2, h. 818.

<sup>19</sup> HAMKA (1958), *Teguran Suci Dan Jujur Terhadap Mufti Johor*, c. 1, Singapura: Persatuan Muhammadiyah Singapura, h. 6.

sebelum menghadirkannya di dalam hati. Melafazkan niat adalah dikira perkataan baik dan akan dicatat oleh malaikat sebagai amalan yang baik. Selain itu terdapat hadith-hadith Rasulullah yang menunjukkan bahawa baginda SAW melafazkan niat ketika melakukan ibadat haji dan umrah<sup>20</sup>. Ini seperti yang tercatat dalam hadith:

عَنْ بَكْرِ عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُبَيِّنُ بِالْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ جَمِيعًا ... سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ لَبَيْكَ عُمْرَةً وَحَجًّا<sup>21</sup>.

Maksudnya:

Daripada Bakr, daripada Anas RA berkata, aku pernah mendengar bahawa Nabi SAW melakukan talbiyah haji dan umrah bersama-sama ... aku pernah mendengar Rasulullah mengucapkan: Aku penuh panggilanMu Ya Allah untuk melakukan haji dan umrah.

Pandangan Mujiburrahman adalah hampir sama dengan pandangan golongan NU yang berpendapat, setiap ibadat mesti disertai dengan niat, tanpa niat ibadat tersebut tidak bererti dan hanya sia-sia, niat dalam ibadat mempunyai erti yang penting. Walaupun kedudukan niat adalah dalam hati. Tetapi apabila ia diucapkan maka hukumnya adalah sunat, kerana sifatnya sekadar penolong agar hati dan mulut seia sekata. Ketika menunaikan solat, golongan NU gemar mengucapkan *usalli* dengan mulut di samping hati mereka berniat, sambil mereka mengangkat kedua tangan mereka untuk melafazkan takbir. Dalam satu masa mereka melakukan tiga perkara dengan serentak. Bahkan kadang-kadang mereka menunjukkan sikap yang amat fanatik dengan melafazkan *usalli* secara berulang-ulang. Mereka melafazkannya dengan suara yang agak kuat agar dapat didengar oleh telinga sendiri dan tidak bermaksud untuk mengganggu konsentrasi orang lain. Ini bertujuan untuk lebih memantapkan diri. Adalah dapat dipastikan bahawa 100% golongan NU melafazkan *usalli*<sup>22</sup>.

Menurut Hammud 'Abdullah al-Matr, melafazkan niat (*usalli*) dengan suara yang kuat ketika menunaikan sembahyang hukumnya adalah bid'ah, mengikut sunnah niat

---

<sup>20</sup> Mujiburrahman (2003), *Argumentasi Ulama Syafi'iyah Terhadap Beberapa Tuduhan Bid'ah*, Surabaya: Mutiara Ilmu, h. 195.

<sup>21</sup> Yahya bin Sharaf al-Nawawi (2003), *Sahih Muslim bi Sharh al-Nawawi*, kitab al-Hajj, bab Istihbab Tawaf al-Qudum li al-Hajj wa al-Sa'y ba'dah, no. hadith 1231. j. 4, Qahirah: Dar al-Manar, h. 355.

<sup>22</sup> Munawir Abdul Fatah (2006), *Tradisi Orang-orang NU*, c.1, Yogyakarta: Pustaka Pesantren, h. 29-30.

adalah di dalam hati, kerana Allah SWT mengetahui rahsia dan yang tersembunyi. Tidak terdapat daripada nabi SAW, atau salah seorang daripada sahabat baginda, atau salah seorang daripada imam mazhab yang menjadi ikutan umat bahawa mereka melafazkan niat. Dengan demikian melafazkan niat adalah suatu perbuatan yang tidak disyariatkan, bahkan ia merupakan suatu bid'ah yang diada-adakan dalam agama<sup>23</sup>. Bahkan hadith-hadith yang telah dikemukakan oleh golongan yang bersetuju melafazkan niat adalah hadith-hadith yang tidak berkaitan dengan sembahyang secara khusus, malah ianya berkaitan dengan ibadat-ibadat lain seperti haji dan umrah, puasa dan ibadat korban.

HAMKA sependapat dengan ayahandanya iaitu Haji Abdul Karim Amrullah yang mengatakan bahawa *usalli* sekali-kali tidak berasal daripada ajaran nabi Muhammad, *usalli* adalah bid'ah dan ia hanyalah merupakan pandangan ulama-ulama yang datang kemudian. Masalah *usalli* yang dijawab oleh ayahandanya itulah yang menggoncangkan alam fikiran ulama pada masa zaman beliau<sup>24</sup>. Haji Abdul Karim Amrullah telah mengemukakan pandangan beliau berkaitan *usalli* ini pada tahun 1912, beliau telah ditentang hebat oleh ulama-ulama yang mempertahankan *usalli* yang dipelopori oleh Syeikh Sa'ad Munka daripada Payakumbuh<sup>25</sup>. HAMKA menjelaskan:

Adapun kegontjangan jang pertama timbul ialah setelah keluar buku Sjech 'Abdul Karim Amrullah, diterbitkan oleh penerbit "Al-Munir", bernama "Al-Fawaidul 'Illijah" jang dichususkannja untuk menjatakan bahwa melapalkan niat "Ushalli" dipermulaan sembahjang itu tidaklah berasal dari pada Rasul, dan tidak diperbuat oleh sahabat-sahabatnja dan tidak pula oleh Imam2 mazhab jang empat. Dikemukakannja pendapat 'ulama2 segala mazhab jang menguatkan pendapatnja itu, diantaranya ialah perkataan Ibnu Qajim didalam kitabnja "Zadul Ma'ad"<sup>26</sup>.

---

<sup>23</sup> Hammud 'Abdullah al-Matr (2005), *Kumpulan Tanya-Jawab Bid'ah Dalam Ibadah*, Asmuni (terj.), c. 1, Jakarta: Darul Falah, h. 418. Lihat Sa'ad Yusuf Abu 'Aziz (2008), *Buku Pintar Sunnah Dan Bid'ah*, Masturi Irham & Moh. Asmuni Taman (terj.), c. 4, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, h. 261. Lihat juga 'Ali Mahfuz (1985), *Bahaya Bid'ah dalam Islam*, Ja'far Sujarwo & Rahnip (terj.), c. 2, Surabaya: Pustaka Progresif, h. 347-348.

<sup>24</sup> HAMKA (2007), *Ayahku Riwayat Hidup Dr. H. Abdul Karim Amrullah dan Perjuangan Kaum Agama di Sumatera*, c. 1, Shah Alam: Pustaka Dini, h. 145-146.

<sup>25</sup> HAMKA (1963), "Masalah Chilafijah Dan Tentang Taqlid Dan Idjtihad", dalam *Gema Islam*, No. 43, *op.cit.*, h. 8.

<sup>26</sup> HAMKA (1968), *Pengaruh Muhammad 'Abduh di Indonesia*, Djakarta: Tintamas, h. 21. Lihat juga HAMKA (2007), *Ayahku Riwayat Hidup Dr. H. Abdul Karim Amrullah Dan Perjuangan Kaum Agama di Sumatera*, *op.cit.*, h. 451. Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah telah menjelaskan bahawa apabila Rasulullah telah berdiri untuk menunaikan sembahyang, baginda terus mengucapkan Allahu akbar, tanpa melafazkan apa-apa sebelumnya serta baginda tidak melafazkan niat (Lihat Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah (2008), *Zaadul Ma'ad Panduan Lengkap Meraih Kebahagiaan Dunia Akhirat*, Saefuddin Zuhri (terj.), j. 1, c. 1, Jakarta: Pustaka Kautsar, h. 185).

Menurut Haji Rasul *usalli* itu tidak berasal dari ajaran Nabi Muhammad, dan oleh kerana itu beliau mengaggpnya bid'ah. Pandangan tegas yang dikemukakan olehnya menyebabkan beliau terus berhadapan dengan tokoh-tokoh ulama Islam yang mempertahankan *usalli*. Dengan demikian berpecahlah para ulama kepada dua golongan, iaitu ulama aliran baru seperti Haji Rasul yang disebut Kaum Muda dan ulama aliran lama yang disebut Kaum Tua<sup>27</sup>. Haji Rasul juga telah menulis sebuah buku kecil berjudul *al-Fawaid al-'Iliyyah fi Ikhtilaf al-'Ulama' fi Hukm al-Talaffuz bi al-Niyah* untuk menjawab tulisan Syeikh Ahmad Khatib yang bertajuk *al-Khuttah al-Mardiyyah fi Radd Shubhat man qala bi Bid'ah al-Talaffuz bi al-Niyah*<sup>28</sup>.

Perselisihan tentang *usalli* ini telah menyebabkan Haji Abdul Karim Amrullah dituduh keluar daripada mazhab, Muktazilah dan Wahabi<sup>29</sup>, pengikut Wahabi yang jahat, sesat lagi menyesatkan dan “Kafir Padang”<sup>30</sup>. Lantaran itu pada tahun 1911, Haji Abdul Karim marah dan membidas terhadap lawannya, maka berpecahlah masyarakat awam yang tidak mengetahui persoalan ini dengan mendalam. Setelah ramai daripada kalangan masyarakat mampu meneliti dan membaca buku-buku berbahasa Arab, maka berkuranganlah daripada kalangan mereka yang melafazkan *usalli*<sup>31</sup>.

HAMKA sendiri pernah menjelaskan beberapa tuduhan yang pernah dilemparkan oleh pihak-pihak yang tidak bersetuju dengan pandangan beliau; “Bukankah menurut keyakinan kerajaan, kami ini adalah golongan yang sesat? Golongan Wahabi. Mu'tazilah, keluar dari Mazhab Ahli Sunnah Wal Jamaah? Apa salahnya tuan-tuan golongkan saja kami sebagai pemeluk agama yang lain? Sebab berbeza pendirian dengan tuan?”<sup>32</sup>”.

Perpecahan ini berlaku lantaran ulama-ulama bukan daripada kalangan ahlinya bertengkar dan menghabiskan masa mereka dalam bertengkar terhadap perkara kecil dan remeh, sehingga membawa kepada perpecahan umat Islam. Mereka bertengkar tentang *usalli*, satu pihak mengatakan perbuatan itu bid'ah, lalu mereka mencela ulama yang

---

<sup>27</sup> Alfian (1979), “HAMKA dan Ayahnya”, dalam Solichin Salam *et al. Kenang-kenangan 70 Tahun Buya HAMKA*, c. 2, Jakarta: Yayasan Nurul Islam, h. 128.

<sup>28</sup> B.J.O Schrieke (1973), *Pergolakan Agama Di Sumatra Barat Sebuah Sumbangan Bibliografi*, *op.cit.*, h. 78.

<sup>29</sup> HAMKA (1958), *Teguran Suci Dan Jujur Terhadap Mufti Johor*, *op.cit.*, h. 46. Lihat juga B.J.O Schrieke (1973), *Pergolakan Agama Di Sumatra Barat Sebuah Sumbangan Bibliografi*, *op.cit.*, h. 58.

<sup>30</sup> HAMKA (2006), *Islam Dan Adat Minangkabau*, c. 1, Shah Alam: Pustaka Dini, h. 256-257.

<sup>31</sup> HAMKA (1958), *Teguran Suci Dan Jujur Terhadap Mufti Johor*, *op.cit.*, h. 46.

<sup>32</sup> HAMKA (1982), *Kenang-kenangan Hidup*, c. 2, Kuala Lumpur: Pustaka Antara, h. 277-278.

mempertahkannya dan begitulah sebaliknya. Mereka tidak lagi menyelidiki masalah dengan lapang dada untuk mencari kebenaran, maka kedua belah pihak telah diselubungi perasaan iri hati, hasad dan dengki, lebih-lebih lagi apabila kedua belah pihak mencari pengaruh di dalam kalangan orang awam. Murid masing-masing membela guru mereka, dan mana yang berkuasa daripada dekat hubungannya dengan kerajaan mempergunakan pengaruhnya untuk menghentam lawannya. Lantaran perselisihan ini telah dipengaruhi oleh hawa nafsu, mereka lupa terhadap masalah yang lebih besar daripada itu, iaitu ramai di kalangan masyarakat sekarang yang menggunakan nama Islam, tetapi mereka tidak mengerjakan sembahyang lima waktu, tidak mengeluarkan zakat, tidak mengasihi anak yatim dan tidak menyediakan makanan kepada fakir miskin<sup>33</sup>.

Pada tahun 1963 masih terdapat seorang mubaligh membincangkan di hadapan khalayak ramai bahawa melafazkan *usalli* adalah bid'ah, padahal di mana-mana sahaja beribu-ribu orang telah meninggalkan sembahyang, dan ini adalah suatu perkara yang tolol, sebaliknya perhatian perlulah diberikan kepada persoalan bagaimana menunaikan sembahyang di bulan dan ini merupakan perkara yang perlu difikirkan zaman kini.

## 5.2 Hisab Dan Ru'yah

Menurut HAMKA, selain daripada memulakan puasa dengan melihat anak bulan (ru'yah), ia juga boleh ditentukan dengan menggunakan kaedah Ilmu Hisab. Bahkan dengan Ilmu Hisab tersebut lebih terjamin kebenarannya, kerana ia bukan termasuk dalam ilmu tenungan semata-mata, bahkan ia tergolong dalam Ilmu Pasti dalam Ilmu Alam (Ilmu Falak)<sup>34</sup>.

K.H. Fakhri Usman sebagai Menteri Agama telah mengarahkan setiap bahagian pejabat agama di seluruh Republik Indonesia melihat anak bulan ke tempat-tempat tinggi dengan penuh berhati-hati dan teliti. Beliau telah memberi kebebasan kepada golongan yang percaya kepada kaedah hisab, agar berpuasa menurut keyakinan hisabnya. Selama beliau memegang jawatan Menteri Agama Republik Indonesia tidak pernah berlaku perselisihan pandangan di antara golongan yang menyokong ru'yah dengan golongan yang

---

<sup>33</sup> HAMKA (1957), *Kenangan-kenanganku Di Malaya*, c. 1, Singapura: Setia Darma, h. 62.

<sup>34</sup> HAMKA (2007), *Ayahku Riwayat Hidup Dr. H. Abdul Karim Amrullah Dan Perjuangan Kaum Agama di Sumatera*, *op.cit.*, h. 147.

berpegang kepada kaedah hisab, keadaan ini berlanjutan kepada menteri-menteri yang menggantikan jawatan beliau.

Sebaliknya berlaku perselisihan pandangan berkaitan hisab dan ru'yah pada zaman dahulu adalah disebabkan penghulu-penghulu di Jawa menguasai urusan masjid, demikian juga ulama-ulama kerajaan di zaman sultan-sultan terdahulu tidak mewujudkan ahli jawatankuasa melihat anak bulan, mereka biasanya berpuasa mengikut tradisi dan menghukum sesat atau "Kaum Muda" orang-orang yang berpegang kepada kaedah hisab. Bahkan ada yang mengatakan bahawa tidak ada orang yang pakar dalam bidang kaedah hisab<sup>35</sup>.

HAMKA telah membawakan contoh perbezaan pendapat berkaitan hisab dan ru'yah dalam penentuan puasa dan Hari Raya 'Aidil Fitri. Kebanyakan raja melalui ulama-ulama kerajaan memerintahkan supaya puasa ditentukan dengan menggunakan kaedah ru'uah, manakala ulama Muhammadiyah menentukan perkara tersebut dengan menggunakan kaedah hisab. Pertikaian dan pebezaan pendapat seperti ini pernah berlaku di Makasar pada tahun 1934 dan pernah beberapa kali berlaku di Medan<sup>36</sup>.

Dewan Pimpinan Majelis Ulama Indonesia dalam Musyawarah Nasional II tahun 1980 telah mengeluarkan fatwa seperti berikut:

1. Penetapan awal Ramadan dan awal Syawal (Hari Raya 'Aidil Fitri) di kalangan fuqaha' terdapat dua pandangan, pertama; Imam Syafi'i berpegang kepada *matla'* (tempat terbitnya fajar dan terbenamnya matahari). Kedua; jumbuh fuqaha' tidak berpegang kepada *matla'*.

Untuk mewujudkan ukhuwah Islamiyah, Ahli Jawatankuasa Fatwa MUI menetapkan bahawa awal Ramadan dan awal Syawal hendaklah berpandukan kepada pendapat jumbuh ulama, sehingga ru'yah yang berlaku di sebuah negara Islam dapat dilaksanakan secara internasional (diikuti oleh negara-negara Islam yang lain). Keadaan ini memerlukan kesempatan untuk membentuk lembaga yang berkedudukan sebagai "Qadi

---

<sup>35</sup> HAMKA (1999), *Tafsir Al-Azhar*, j. 1, h. 436.

<sup>36</sup> HAMKA (1939), "Moehammadijah Di Tanah Zelfbestuur", dalam *Pedoman Masyarakat*, No. 29, 19 Julai 1939, Medan: Badan Asj. Sjoera, h. 562.

Internasional” yang dipatuhi oleh seluruh negara Islam. Sebelum itu, berlakulah ketetapan pemerintah masing-masing.

2. Perbezaan di antara penetapan awal Ramadan dan awal Syawal dengan penetapan awal bulan Zul Hijjah (Hari Raya ‘Aidil Adha). Dalam keadaan ini ianya berlaku sesuai dengan *matla’* negara masing-masing. Republik Indonesia tidak dibenarkan mengikuti negara lain yang berbeza *matla’nya* untuk menunaikan sembahyang sunat ‘Aidil Adha<sup>37</sup>.

Manakala golongan Nahdhatul Ulama menggunakan sepenuhnya kaedah *ru’yat al-Hilal* atau *istikmal* dalam penetapan awal Ramadan dan Hari Raya Puasa. Keputusan ini telah dikukuhkan dalam Mukhtamar NU kali yang ke-27 tahun 1984 yang diadakan di Situbondo, Jatim. Golongan NU menetapkan kaedah ini adalah kerana mereka merupakan jamiah yang berhaluan Ahlu Sunnah wal Jama‘ah, iaitu jamiah yang menjunjung tinggi dan mengikuti ajaran Rasulullah, para sahabat, serta ijtihad imam mazhab empat (Hanafi, Maliki, Syafi‘i dan Hanbali)<sup>38</sup>.

Golongan NU menegaskan bahawa penetapan awal Ramadan, ‘Aidil Fitri dan ‘Aidil Adha akan ditentukan oleh qadi atau penguasa yang boleh dilaksanakan ke atas masyarakat (*ithbat al-‘am*) dapat dilakukan jika berdasarkan pada *ru’yat al-Hilal* atau *istikmal*. Golongan NU telah berpegang kepada pendapat ulama yang tidak membezakan *matla’* dalam penetapan awal Ramadan, ‘Aidil Fitri dan ‘Aidil Adha, iaitu *ru’yat al-Hilal* di salah satu tempat di Indonesia yang diterima oleh pemerintah sebagai dasar penetapan awal awal Ramadan, ‘Aidil Fitri dan ‘Aidil Adha di seluruh Indonesia walaupun berbeza *matla’nya*<sup>39</sup>.

Majlis Tarjih Muhammadiyah telah memutuskan bahawa permulaan puasa dan 1 Syawal boleh dilakukan mengikut kaedah ru’yah dan tidak dihalang untuk menentukannya dengan menggunakan kaedah hisab dan Majlis Tarjih memutuskan bahawa ru’yah adalah paling muktabar apabila ahli hisab menetapkan bahawa anak bulan belum nampak atau

---

<sup>37</sup> *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia* (1997), Jakarta: Majelis Ulama Indonesia, h. 41.

<sup>38</sup> Munawir Abdul Fatah (2006), *Tradisi Orang-orang NU, op.cit.*, h. 171.

<sup>39</sup> *Ibid.*, h. 171-172.



anak bulan tersebut telah wujud tetapi tidak kelihatan tetapi ada orang yang dapat melihatnya pada malam tersebut<sup>40</sup>.

Kaedah hisab terus digunakan dalam penentuan awal Ramadan dan 1 Syawal di Indonesia sejak para ulama Kaum Muda Sumatera Barat mula menyatakan pendapat mereka, dan sejak Muhammadiyah mengambil keputusan yang sama dalam Majlis Tarjih pada tahun 1931. Manakala kaedah ru'yah masih tetap dipertahankan oleh para ulama di Sumatera Timur, perkumpulan Nahdatul Ulama dan lain-lain sejak sebelum perang sehingga sekarang. Malah menjadi bahan ejekan dalam kalangan Muhammadiyah, Persis atau Al-Irsyad jika terdapat ahli mereka yang masih menggunakan kaedah ru'yah<sup>41</sup>.

HAMKA sendiri sejak kecil dan sehingga menjadi mubaligh Muhammadiyah melakukan ibadat puasa mengikut kaedah hisab, beliau berdebat dan menentang lawannya demi untuk mempertahankan pemakaian kaedah hisab tersebut<sup>42</sup>. Beliau telah mengubah haluannya dengan menyokong penggunaan kaedah ru'yah setelah bertukar pandangan dengan ulama-ulama seluruh dunia Islam ketika beliau menyertai dan menjadi salah seorang anggota delegasi Indonesia atas arahan Presiden Suharto dalam International Islamic Conference di Kuala Lumpur pada 21 hingga 27 April 1969. Keadaan ini menyebabkan beliau dihentam oleh para mubaligh Muhammadiyah<sup>43</sup>.

HAMKA menyokong *Ru'yat al-Hilal* kerana ia berdasarkan saranan Rasulullah SAW dalam hadith baginda:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ , قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : صُومُوا لِرُؤْيَيْهِ , وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَيْهِ , فَإِنْ غَمَّ عَلَيْكُمُ الشَّهْرُ فَعُدُّوا ثَلَاثِينَ<sup>44</sup>.

Maksudnya:

---

<sup>40</sup> *Himpunan Putusan Majlis Tarjih Muhammadiyah* (1967), c. 3, Yogyakarta: Pimpinan Pusat Muhammadiyah, h. 291.

<sup>41</sup> HAMKA (1972), "Mari Kita Tinjau Kembali Ru'yah dan Hisab Menjelang 1 Ramadhan 1392H", dalam *Panji Masyarakat*, No. 112, 1 Oktober 1972, Jakarta: Yayasan Nurul Islam, h. 10. Lihat juga B.J.O Schrieke (1973), *Pergolakan Agama Di Sumatra Barat Sebuah Sumbangan Bibliografi*, *op.cit.*, h. 84.

<sup>42</sup> HAMKA (1972), "Mari Kita Tinjau Kembali Ru'yah dan Hisab Menjelang 1 Ramadhan 1392H", *op.cit.*, h. 10-11.

<sup>43</sup> HAMKA (1972), "Mari Kita Tinjau Kembali Ru'yah dan Hisab Menjelang 1 Ramadhan 1392H", *op.cit.*, h. 11-12.

<sup>44</sup> Bahr bin Dinar al-Nasa'i (1999), *Sunan al-Nasa'i bi Sharh al-Imamyn al-Siyuti wa al-Sindi*, kitab al-Siyam, bab Ikmal Sha'ban Thalathin idha kana Ghaym, no. hadith. 2116, j. 2, Qahirah: Dar al-Hadith, h. 591.

Berpuasalah kamu setelah melihatnya (anak bulan) dan berbukalah kamu setelah melihatnya, jika tidak kelihatan kepada kamu anak bulan tersebut, cukupkanlah bilangannya tiga puluh hari.

HAMKA juga menyokong ru'yah kerana ianya lebih dekat kepada sunnah Rasulullah SAW<sup>45</sup> dan dapat menyatukan dunia Islam seluruhnya dengan mengatakan;

Dan sejak pulang dari Kuala Lumpur itu pula dapatlah saya mengoreksi kembali apa yang selama ini saya perjuangkan. Saya lebih senang kalau seluruh ummat Islam Indonesia bersamaan permulaan puasanya dan bersamaan pula penutupnya, sehingga sama Hari Raya dalam satu hari. Dan ini hanya akan tercapai kalau orang kembali kepada sunnah, yaitu puasa dan berbuka dengan ru'yah. Dan payahlah akan dapat diajak orang bersatu semuanya mau puasa menurut hisab, tinggalkan ru'yah. Sebab apabila kesadaran kepada sunnah itu bertambah berkembang dalam negeri ini, hati orang akan lebih mantap ber'ibadat jika pemerintah mengadakan ru'yah tiap tahun<sup>46</sup>.

Pertentangan, perselisihan dan perbezaan pendapat berkaitan hisab dan ru'yah dalam penentuan puasa dan Hari Raya 'Aidil Fitri bukanlah merupakan asas agama, tetapi adalah perkara berkaitan ijtihad. Umat Islam hendaklah menjauhi pertentangan terhadap pihak yang berkuasa berkaitan perkara tersebut<sup>47</sup>.

### 5.3 Bilangan Rakaat Tarawih

Terdapat perbezaan pendapat dalam pelaksanaan solat tarawih di Indonesia, ada yang menunaikannya sebanyak lapan rakaat, ditambah dengan witr sebanyak tiga rakaat dan ada yang melakukannya dua puluh rakaat ditambah dengan witr<sup>48</sup>. Golongan yang menunaikan solat tarawih lapan rakaat berpegang kepada hadith Rasulullah:

عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ : أَنَّهُ سَأَلَ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : كَيْفَ كَانَتْ صَلَاةُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي رَمَضَانَ ؟ فَقَالَتْ :

---

<sup>45</sup> HAMKA (2002), *Prof. Dr. HAMKA Membahas Kemusykilan Agama*, c. 1, Shah Alam: Pustaka Dini, h. 392.

<sup>46</sup> HAMKA (1972), "Mari Kita Tinjau Kembali Ru'yah dan Hisab Menjelang 1 Ramadhan 1392H", *op.cit.*, h. 15.

<sup>47</sup> HAMKA (1939), "Moehammadijah Di Tanah Zelfbestuur", dalam *Pedoman Masjarakat*, *op.cit.*, h. 562.

<sup>48</sup> M. Ali Hasan (1975), *Bagaimana Sikap Muslim Menghadapi Masalah Khilafiah*, c. 1, Jakarta: Bulan Bintang, h. 61-62.

مَا كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَزِيدُ فِي رَمَضَانَ ، وَلَا فِي غَيْرِهِ ، عَلَيَّ  
إِحْدَى عَشْرَةَ رَكْعَةً<sup>49</sup>.

Maksudnya:

Daripada Abu Salamah bin 'Abd al-Rahman bin 'Auf bahasanya beliau bertanya kepada Aishah isteri Rasulullah Sallallah 'Alayhi wa Sallam, bagaimanakah solat Rasulullah Sallallah 'Alayhi wa Sallam pada bulan Ramadan? Beliau menjawab: Sesungguhnya Rasulullah Sallallah 'Alayhi wa Sallam tidak pernah lebih (solat) daripada sebelas rakaat, sama ada di bulan Ramadan mahupun pada bulan lainnya.

Manakala golongan yang menunaikan solat tarawih sebanyak dua puluh rakaat berpegang kepada amaliah yang telah dilakukan oleh 'Umar bin al-Khattab, 'Uthman bin 'Affan dan 'Ali bin Abu Talib. Solat tarawih sebanyak dua puluh rakaat ini dimulakan sejak zaman pemerintahan 'Umar bin al-Khattab<sup>50</sup>. Ini terbukti dengan adanya suatu riwayat daripada Yazid bin Ruman:

عَنْ يَزِيدَ بْنِ رُومَانَ : أَنَّهُ قَالَ : كَانَ النَّاسُ يَقُومُونَ فِي زَمَانِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ ، فِي  
رَمَضَانَ ، بِثَلَاثٍ وَعِشْرِينَ رَكْعَةً<sup>51</sup>.

Maksudnya:

Daripada Yazid bin Ruman, sesungguhnya beliau berkata: kaum muslimin menunaikan sembahyang malam (terawih) pada zaman 'Umar bin al-Khattab, pada setiap bulan (malam) Ramadan 23 rakaat.

Golongan NU adalah termasuk dalam kelompok kaum muslimin Indonesia yang menunaikan solat tarawih sebanyak 20 rakaat bersama 3 rakaat witr, pada kebiasaannya mereka membaca Surah al-Takathur selepas Surah al-Fatihah pada rakaat pertama dan pada rakaat ke dua, mereka membaca Surah al-Ikhlash selepas Surah al-Fatihah, begitulah seterusnya sehingga sampai kepada Surah al-Lahab (rakaat ke dua puluh). Bacaan surah ini telah menjadi ciri khusus di masjid-masjid atau musalla-musalla kelolaan NU. Bisanya para makmum sudah dapat mengagak surah-surah yang akan dibaca selepas Surah al-

---

<sup>49</sup> Malik bin Anas (t.t.), *al-Muwatta'*, kitab Salat al-Layl, bab Salat al-Nabiyy Sallallah 'Alayhi wa Sallam fi al-Witr, no. hadith. 9, juz. 1, Qahirah: Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyyat, h. 123.

<sup>50</sup> M. Ali Hasan (1975), *Bagaimana Sikap Muslim Menghadapi Masalah Khilafiah*, c. 1, Jakarta: Bulan Bintang, h. 62.

<sup>51</sup> Malik bin Anas (t.t.), *al-Muwatta'*, kitab al-Salat fi Ramadan, bab ma ja' fi Qiyam Ramadan, no. hadith. 5, juz. 1, Qahirah: Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyyat, h. 118.

Fatihah. Setelah selesai setiap 2 rakaat, petugas akan berselawat dan dijawab oleh para makmum. Begitulah keadaan solat tarawih sehingga kepada rakaat yang ke dua puluh. Mereka melakukan solat sunat witr sebanyak 2 rakaat, dan pada rakaat yang kedua puluh satu, imam biasanya memilih untuk membaca Surah al-A'la dan Surah al-Kafirun. Para imam tarawih NU umumnya tidak memanjangkan waktu solat dan 23 rakaat biasanya selesai dilakukan lebih kurang dalam jangka masa 45 minit sahaja<sup>52</sup>.

Terdapat tuduhan melakukan perkara sesat terhadap golongan yang menunaikan solat tarawih 8 rakaat (11 rakaat berserta witr) dan tuduhan menyimpang daripada ketetapan yang telah ditentukan oleh Rasulullah SAW ke atas golongan yang melakukan solat tarawih 20 rakaat serta menambah sesuatu yang tidak ditetapkan oleh agama<sup>53</sup>. HAMKA menolak tuduhan-tuduhan ini dengan menjelaskan bahawa Rasulullah SAW menunaikan solat tarawih sebanyak sebelas rakaat beserta witr, pada zaman 'Umar bin al-Khattab, kaum muslimin menunaikannya sebanyak 23 rakaat beserta witr, dan pada zaman sahabat selain 'Umar serta tabi'in ditunaikan solat tarawih dengan jumlah rakaat yang berbeza iaitu 21, 24, 36, 41 dan 49 rakaat. HAMKA tidak menuduh para sahabat dan tabi'in melakukan perkara bid'ah berkaitan jumlah rakaat tarawih<sup>54</sup>.

Menurut Rusydi HAMKA, ayahandanya telah menunjukkan sikap *tasamuh* kepada para jemaah di Masjid Agung Al-Azhar dalam menentukan jumlah rakaat tarawih, pada peringkat permulaan solat tarawih di Masjid Agung Al-Azhar, Kebayoran Baru, HAMKA menjelaskan kepada jemaah bahawa solat tarawih boleh dilakukan dengan dua cara, iaitu 11 rakaat dan 21 rakaat, beliau telah membawakan dalil-dalil tentang dua cara tersebut dan menyatakan bahawa kedua-duanya adalah sah. Pada malam pertama Ramadan, beliau sendiri telah cuba melakukan solat tarawih sebanyak 11 rakaat dan pada malam kedua beliau melakukannya sebanyak 21 rakaat, berikutnya pada malam ke tiga beliau telah meminta pandangan para jemaah dan memberi kebebasan kepada mereka untuk memilih yang mana lebih mereka sukai. Mereka telah memilih cara pertama dan HAMKA telah melaksanakan apa yang telah dipilih oleh orang ramai<sup>55</sup>.

---

<sup>52</sup> Munawir Abdul Fatah (2006), *Tradisi Orang-orang NU*, *op.cit.*, h. 72-73.

<sup>53</sup> H.M.H. al-Hamid al-Hisaini (1998), *Liku-liku Bid'ah ... Dan Masalah Khilafiyah*, (terj.), c. 1, Singapura: Pustaka Nasional Pte. Ltd., h. 261.

<sup>54</sup> HAMKA (2006), *Tuntunan Puasa, Tarawih Dan Iedul Fitri*, c. 6, Jakarta: Pustaka Panjimas, h. 81-82.

<sup>55</sup> Rusydi HAMKA, Mantan Pengurus & Wartawan Majalah Panji Masyarakat, Temubual pada 23 April 2007.

Sikap *tasamuh* HAMKA dalam ibadat lebih terserlah ketika beliau menjelaskan bahawa beliau pernah dipersilakan untuk menjadi imam tarawih di salah satu masjid di Jakarta. Beliau terlebih dahulu bertanya kepada pengurus masjid tersebut berapa rakaat tarawih yang biasa dilakukan di masjid ini. Beliau mengikuti seperti apa yang biasa dilakukan di masjid tersebut, sebagai tetamu janganlah kita mengacau kerukunan orang awam dengan masalah khilafiah. Bagi HAMKA, untuk menunjukkan bahawa diri kita adalah seorang yang alim dalam bidang fekah, bukanlah hanya semata-mata kita mempamerkan kesanggupan kita untuk berdebat mempertahankan pendirian dalam masalah khilafiah tersebut. Apa yang lebih penting pada zaman sekarang ialah mengukuhkan ukhwah di kalangan kaum muslimin dan menimbulkan kesedaran mereka bahawa mereka semuanya adalah satu umat serta perbezaan pendapat tidak akan membawa kepada permusuhan<sup>56</sup>.

HAMKA menjelaskan bahawa telah berlaku perbezaan jumlah rakaat tarawih, semuanya adalah baik dan pilihlah mana satu yang ingin dilakukan, tidak ada yang bid'ah asalkan ia dilakukan dengan betul. Apa yang baik ialah memerhatikan keadaan orang-orang yang solat. Bagi sesiapa yang sanggup berdiri lama, lakukanlah solat seperti yang telah dilakukan oleh Nabi SAW iaitu 8 atau 10 rakaat dan tambahkan 3 rakaat witr. Kalau mereka tidak tahan untuk berdiri lama, maka dengan 20 lebih baik juga, dan begitulah yang kerap diamalkan oleh kaum muslimin di merata tempat, 20 rakaat adalah pertengahan di antara 10 dan 40 rakaat. Jika dilakukan 40 rakaat atau lainnya adalah boleh dan ianya tidak salah. Adalah salah jika seseorang itu menyangka bahawa berdirinya Ramadan itu ada bilangan yang telah ditentukan oleh Nabi SAW, iaitu tidak boleh ditambah dan tidak boleh dikurangkan<sup>57</sup>.

Menurut HAMKA, demi keinsafan beragama, tidak ada di antara rakaat solat tarawih itu yang boleh kita tuduh bid'ah. Marilah kita hidupkan shalat tarawih ini sebagai suatu syi'ar Islam. Tidak ada yang salah atau menyalahkan terhadap orang lain. Amalkanlah 11 rakaat beserta witr atau 21 rakaat beserta witr, tetapi mesti ada *tartil*. Apa yang tidak layak ialah solat tarawih secara tergesa-gesa dan imam membaca terlalu cepat sehingga makmum sukar untuk mengejanya, hanya beberapa minit sahaja dilakukan, telah siap 21 rakaat dan tidak terasa seperti solat lagi. Bagi HAMKA solat seperti ini

---

<sup>56</sup> HAMKA (1999), *Tafsir Al-Azhar*, j. 9, h. 7302.

<sup>57</sup> HAMKA (2006), *Tuntunan Puasa, Tarawih Dan Iedul Fitri*, *op.cit.*, h. 83-84.

bukanlah daripada sunnah Nabi SAW atau para sahabat baginda serta ia melanggar adab qiyamullail<sup>58</sup>.

#### 5.4 Bacaan Qunut

Bacaan qunut telah menjadi salah satu ciri pengikut NU, mereka menganggap orang yang mengamalkan qunut adalah termasuk dalam golongan mereka dan begitulah sebaliknya, Kadang-kadang berlaku kekecohan kerana terdapat tetamu yang lupa untuk membaca qunut, atau sengaja meninggalkannya. Lantaran fanatik yang berlebihan, pengikut NU lupa bahawa qunut tersebut hukumnya adalah sunat<sup>59</sup>. Golongan Muhammadiyah dalam Putusan Majlis Tarjihnya mengatakan bahawa qunut adalah sebahagian daripada sembahyang, tetapi ia tidak khusus dan tidak diutamakan hanya untuk sembahyang Subuh sahaja<sup>60</sup>.

HAMKA menghormati dan meraikan dengan membaca qunut apabila beliau diundang oleh golongan Nadhalatul Ulama' ke Madura, sebagaimana diketahui bahawa golongan ini seolah-olah mewajibkan bacaan qunut dalam solat Subuh, tetapi golongan Muhammadiyah yang tidak membaca qunut kecoh memperkatakan pendirian HAMKA tersebut. Beliau menjelaskan membaca qunut atau meninggalkannya tidaklah merupakan suatu perkara yang haram dan ianya tidaklah membawa kesan apa-apa terhadap solat Subuh serta ianya tidak ada kaitan terhadap hukum yang membolehkan seseorang itu masuk neraka atau syurga. Bagi HAMKA, menghormati masyarakat sekeliling adalah lebih utama daripada menimbulkan perselisihan, perlu dijaga dan diawasi supaya unsur-unsur perselisihan janganlah sampai ke tahap yang melampau. Lantaran itu, terserlahlah keunggulan HAMKA dan beliau diterima oleh semua golongan di Indonesia<sup>61</sup>.

Peristiwa yang hampir sama juga berlaku kepada HAMKA ketika beliau diundang oleh Ikatan Masjid dan Musalla Indonesia di Makasar (IMMIM) pada tahun 1966, untuk menyampaikan kuliah Subuh di beberapa buah masjid di sekitar Kota Makasar selama lapan kali. Beliau selalu diminta untuk menjadi imam sembahyang Subuh di masjid-

---

<sup>58</sup> HAMKA (2006), *Tuntunan Puasa, Tarawih Dan Iedul Fitri*, *op.cit.*, h. 86-86.

<sup>59</sup> Munawir Abdul Fatah (2006), *Tradisi Orang-orang NU*, *op.cit.*, h. 39-40.

<sup>60</sup> *Himpunan Putusan Majlis Tarjih Muhammadiyah* (1967), *op.cit.*, h. 368.

<sup>61</sup> Hajjah Aliyah HAMKA, Ketua Pusat Kajian Prof. Dr. Buya HAMKA, Pulau Spring Resort, Johor Bahru. Temubual pada 13 Januari 2009.

masjid tersebut yang mempunyai pelbagai fahaman. Beliau terlebih dahulu bertanya kepada para makmum apakah kebiasaan di masjid ini melazimkan bacaan qunut atau sebaliknya, ini bertujuan untuk mengelak berlakunya pertengkaran yang berpanjangan dalam soal khilafiah di kalangan orang awam<sup>62</sup>.

Sikap *tasamuh* seperti yang ditunjukkan oleh HAMKA ini adalah bertepatan dengan Keputusan Sidang Komisi MUI dalam Rapat Kerja Nasional MUI yang bertarikh 9-11 November 2001 yang menyeru semua kelompok umat Islam di Indonesia agar sentiasa mengutamakan ukhwah Islamiyah dan mengembangkan sikap toleransi (*tasamuh*) dalam menjalankan ajaran agama dan menghindari perselisihan, pertentangan dan konflik terutama berkaitan masalah *furū'iyah*<sup>63</sup>.

## 6.0 Kesimpulan

HAMKA telah menyebutkan hal-hal berkaitan khilafiah di dalam Tafsir Al-Azhar tulisannya adalah bertujuan untuk meluruskan umat yang berselisih pendapat berkaitan masalah *furū'*. Beliau banyak bertoleransi dalam soal khilafiah dan tidak terlalu menimbulkan pertentangan dalam soal ini, keadaan ini membuktikan bahawa beliau adalah seorang yang amat rasional dalam berfikir, dengan ini ramai daripada kalangan NU dan kelompok-kelompok lain dapat menerima kehadiran dan pendapat beliau.

---

<sup>62</sup> HAMKA (1999), *Tafsir Al-Azhar*, j. 9, h. 7302.

<sup>63</sup> *Hasil-hasil Rapat Kerja Nasional Majelis Ulama Indonesia Tahun 2000-2002* (2003), Jakarta: Sekretariat Majelis Ulama Indonesia, h. 14.

## Rujukan

- Ali bin Hajar al-'Asqalani (1989), *Fath al-Bari Sharh Sahih al-Bukhari*, kitab al-Adab, bab Rahmat al-Nas wa al-Baha'im, no. hadith. 6008. j. 10, c. 1, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- 'Ali Mahfuz (1985), *Bahaya Bid'ah dalam Islam*, Ja'far Sujarwo & Rahnip (terj.), c. 2, Surabaya: Pustaka Progresif.
- Alfian (1979), "HAMKA dan Ayahnya", dalam Solichin Salam *et al. Kenang-kenangan 70 Tahun Buya HAMKA*, c. 2, Jakarta: Yayasan Nurul Islam.
- Bahr bin Dinar al-Nasa'i (1999), *Sunan al-Nasa'i bi Sharh al-Imamyn al-Siyuti wa al-Sindi*, kitab al-Siyam, bab Ikmal Sha'ban Thalathin idha kana Ghaym, no. hadith. 2116, j. 2, Qahirah: Dar al-Hadith.
- Basri bin Ibrahim (1997), *Khilafiah, Bid'ah Dan Masalahah Umum*, c. 1, Kuala Lumpur: Darul Nu'man.
- Basri bin Ibrahim (2009), *Adab Ikhtilaf Formula Mengekalkan Perpaduan Ummah*, c. 1, Kuala Lumpur: al-Hidayah Publication.
- H.M.H. al-Hamid al-Hisaini (1998), *Liku-liku Bid'ah ... Dan Masalah Khilafiyah*, (terj.), c. 1, Singapura: Pustaka Nasional Pte. Ltd.
- Hajjah Aliyah HAMKA, Ketua Pusat Kajian Prof. Dr. Buya HAMKA, Pulau Spring Resort, Johor Bahru. Temubual pada 13 Januari 2009.
- HAMKA (1999), *Tafsir Al-Azhar*, j. 1, 2, 3, 5, 9, c. 1, Singapura: Pustaka Nasional Pte. Ltd.
- HAMKA (1939), "Moehammadijah Di Tanah Zelfbestuur", dalam *Pedoman Masjarakat*, No. 29, 19 Julai 1939, Medan: Badan Asj. Sjoera.
- HAMKA (1957), *Kenangan-kenanganku Di Malaya*, c. 1, Singapura: Setia Darma.
- HAMKA (1958), *Teguran Suci Dan Jujur Terhadap Mufti Johor*, c. 1, Singapura: Persatuan Muhammadiyah Singapura.
- HAMKA (1962), "Tafsir Al-Azhar", dalam *Gema Islam*, No. 6, 15 April 1962, Djakarta: Jajasan Perpustakaan Islam Pusat.
- HAMKA (1963), "Masaalah Chilafijah Dan Tentang Taqlid Dan Idjtihad", dalam *Gema Islam*, No. 42, 15 Oktober 1963, Djakarta: Jajasan Perpustakaan Islam Pusat.
- HAMKA (1963), "Masaalah Chilafijah Dan Tentang Taqlid Dan Idjtihad", dalam *Gema Islam*, No. 43, 1 November 1963, Djakarta: Jajasan Perpustakaan Islam Pusat.



- HAMKA (1964), "Masaalah Chilafijah Dan Tentang Taqlid Dan Idjtihad", dalam *Gema Islam*, No. 45, 1 Januari 1964, Djakarta: Jajasan Perpustakaan Islam Pusat.
- HAMKA (1968), *Pengaruh Muhammad 'Abduh di Indonesia*, Djakarta: Tintamas.
- HAMKA (1972), "Mari Kita Tinjau Kembali Ru'yah dan Hisab Menjelang 1 Ramadhan 1392H", dalam *Panji Masyarakat*, No. 112, 1 Oktober 1972, Jakarta: Yayasan Nurul Islam.
- HAMKA (1982), *Kenang-kenangan Hidup*, c. 2, Kuala Lumpur: Pustaka Antara.
- HAMKA (2002), *Prof. Dr. HAMKA Membahas Kemusykilan Agama*, c. 1, Shah Alam: Pustaka Dini.
- HAMKA (2003), *Kesepaduan Iman Dan Amal Salih*, c. 1, Shah Alam: Pustaka Dini Sdn. Bhd.
- HAMKA (2006), *Islam Dan Adat Minangkabau*, c. 1, Shah Alam: Pustaka Dini.
- HAMKA (2006), *Tuntunan Puasa, Tarawih Dan Iedul Fitri*, c. 6, Jakarta: Pustaka Panjimas.
- HAMKA (2007), *Ayahku Riwayat Hidup Dr. H. Abdul Karim Amrullah dan Perjuangan Kaum Agama di Sumatera*, c. 1, Shah Alam: Pustaka Dini.
- HAMKA (2009), *Dari Hati Ke Hati Bercakap Soal Agama, Sosial-Budaya Dan Politik*, c. 1, Shah Alam: Pustaka Dini.
- Hammud 'Abdullah al-Matr (2005), *Kumpulan Tanya-Jawab Bid'ah Dalam Ibadah*, Asmuni (terj.), c. 1, Jakarta: Darul Falah.
- Hasil-hasil Rapat Kerja Nasional Majelis Ulama Indonesia Tahun 2000-2002* (2003), Jakarta: Sekretariat Majelis Ulama Indonesia.
- Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia* (1997), Jakarta: Majelis Ulama Indonesia.
- Himpunan Putusan Majlis Tarjih Muhammadiyah* (1967), c. 3, Yogyakarta: Pimpinan Pusat Muhammadiyah.
- Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah (2008), *Zaadul Ma'ad Panduan Lengkap Meraih Kebahagiaan Dunia Akhirat*, Saefuddin Zuhri (terj.), j. 1, c. 1, Jakarta: Pustaka Kautsar
- M. Ali Hasan (1975), *Bagaimana Sikap Muslim Menghadapi Masalah Khilafiah*, c. 1, Jakarta: Bulan Bintang.
- Malik bin Anas (t.t.), *al-Muwatta'*, kitab al-Salat fi Ramadan, bab ma ja' fi Qiyam Ramadan, no. hadith. 5, juz. 1, Qahirah: Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyyat.

Malik bin Anas (t.t.), *al-Muwatta'*, kitab Salat al-Layl, bab Salat al-Nabiyy Sallallah 'Alayhi wa Sallam fi al-Witr, no. hadith. 9, juz. 1, Qahirah: Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyyat.

Mujiburrahman (2003), *Argumentasi Ulama Syafi'iyah Terhadap Beberapa Tuduhan Bid'ah*, Surabaya: Mutiara Ilmu.

Munawir Abdul Fatah (2006), *Tradisi Orang-orang NU*, c.1, Yogyakarta: Pustaka Pesantren.

Rusydi HAMKA, Mantan Pengurus & Wartawan Majalah Panji Masyarakat, Temubual pada 23 April 2007.

Sa'ad Yusuf Abu 'Aziz (2008), *Buku Pintar Sunnah Dan Bid'ah*, Masturi Irham & Moh. Asmuni Taman (terj.), c. 4, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar.

Taha Jabir Fayyad al-'Alwani (2001), *Etika Berbeda Pendapat Dalam Islam*, Ija Suntana (terj.), c. 1, Bandung: Pustaka Hidayah.

Yahya bin Sharaf al-Nawawi (2003), *Sahih Muslim bi Sharh al-Nawawi*, kitab al-Hajj, bab Istihbab Tawaf al-Qudum li al-Hajj wa al-Sa'y ba'dah, no. hadith 1231. j. 4, Qahirah: Dar al-Manar.

## **Analisis Kepelbagaian Warna Batuan Igneus dari Ayat 27, Surah Fatir**

Thuraya Ahmad

Dr. Monika @ Munirah Abd Razzak

### ***Abstrak***

*Kepelbagaian warna telah mendapat tempat di antara barisan ayat-ayat Surah Fatir bertujuan untuk membuka mata manusia kepada spektrumnya yang menakjubkan. Surah tersebut telah membawa contoh kepelbagaian tersebut yang terdapat pada buah-buahan, batuan igneus, manusia dan haiwan. Bagaimanapun, kertas kerja ini hanya akan memberikan fokus kepada perbezaan warna batuan igneus dengan memberi penekanan kepada pembentukannya dan ciri-ciri pewarnaannya. Ternyata, sebaris ayat dari surah ini adalah fakta ringkas tetapi padat menyentuh topik geologi berkenaan pembentukan jenis-jenis batuan igneus. Menyelami rahsia-rahsia yang tersirat seumpama ini akan lebih mengukuhkan lagi nikmat tadabbur hamba Allah bila memperdengarkan bacaan ayat al-Quran.*

**Kata kunci:** Surah Fatir, batuan igneus, warna dan geologi.

## Pendahuluan

Surah Fatir adalah tergolong di antara surah Makkiyyah dan terdiri dari 45 ayat.<sup>1</sup> Susunannya di dalam mushaf adalah selepas surah Saba`. Bilamana ayat terakhir surah Saba` menyebut tentang kemusnahan kaum musyrikin yang memusuhi orang-orang Islam serta azab-azab yang mereka terima; ayat pertama surah Fatir memberi penekanan kepada kaum mukminin keperluan memanjatkan pujian dan kesyukuran kepada Allah Ta'ala bertepatan dengan kurniaan nikmat-nikmat dan keagunganNya.<sup>2</sup>

Nama 'Fatir' bermakna yang memulakan kejadian<sup>3</sup> adalah dari perkataan tersebut pada ayat pertama surah ini:

الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولَىٰ أَجْنِحَةٍ مَّثْنَىٰ وَثُلُورٌ بَع ۖ ...

Bermaksud: “Segala puji tertentu bagi Allah yang menciptakan langit dan bumi, yang menjadikan malaikat utusan-utusan yang bersayap: dua, tiga dan empat; ...”

Surah Fatir dimulai dengan pujian kepada Allah sebagai seruan bahawa keagungan Allah akan disebut di dalam ayat-ayat seterusnya. Terdapat pengkhususan pada ayat pertama ini tentang penciptaanNya langit-langit dan bumi serta penonjolan Malaikat sebagai utusan-utusanNya sebagai di antara ciptaanNya. Ianya adalah sebagai isyarat bahawa surah ini didatangkan untuk member penekanan kepada mentauhidkan Allah dan mempercayai Rasul-rasul. Seperti ayat-ayat lain yang mempunyai rangkai kata **الْحَمْدُ لِلَّهِ** ia mempunyai erti bahawa Allah sahajalah yang berhak mendapat puji-pujian sedemikian.

Sebagai merenungi kebesaran Allah Ta'ala yang terkandung di dalam barisan ayat-ayat Surah Fatir, kertas kerja ini hanya akan menyorot ayatnya yang ke 27:

الَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ  
وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ (٢٧)

Maksudnya: “Tidakkah engkau melihat bahawa Allah menurunkan hujan dari langit, lalu Kami keluaran dengan air hujan itu buah-buahan yang berlainan jenis dan rupanya; dan di antara gunung-ganang pula ada yang mempunyai jalur-jalur serta lorong-lorong putih dan merah, yang berlainan warnanya dan ada juga yang hitam legam.”

---

<sup>1</sup> Al-Qurtubi, Abi 'Abd Allah Muhammad bin Ahmad al-Ansari (2006), *Tafsir al-Quran al-'Azim*, Jil. 16. Beirut: Dar al-Ma'rifah, h. 340.

<sup>2</sup> Al-Andalusi, 'Abd al-Haqq bin Ghalib bin 'Atiyyah (2001), *Tafsir al-Quran al-'Azim*, j. 4. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, h. 428.

<sup>3</sup> Ibn Kathir al-Dimasyqi, (1997), *Tafsir al-Quran al-'Azim*, j. 6. Beirut: Dar al-Ma'rifah, h. 532; al-Andalusi

Di antara susunan kalimat ayat tersebut, kertas kerja ini akan member fokus kepada ungkapan akhirnya yang menarik perhatian manusia kepada ciptaan Allah yang dapat dilihat pada gunung-ganang.

### Tafsiran Ulamak Terdahulu

Ayat ini dimulakan dengan ungkapan bermaksud 'Tidakkah engkau melihat' yang mana al-Qurtubi<sup>4</sup> telah mentafsirkan sebagai mata hati dan pandangan ilmiah seolah-olah ia membawa maksud 'Tidakkah sampai pengetahuanmu dan hatimu dapat menyaksikan ...'. Ibnu Kathir<sup>5</sup> pula telah menjelaskan bahawa Allah Ta'ala menyebut ayat ini sebagai memberi peringatan betapa sempurnanya kekuasaan yang dimiliki sehingga dapat mengadakan kepelbagaian di dalam di dalam satu-satu ciptaan, contohnya buah-buahan yang bukan sahaja berlainan warna, bahkan rasa dan baunya juga adalah berbeza. Berkenaan dengan ini al-Shanqiti<sup>6</sup> menyebut bahawa perbezaan tersebut adalah keajaiban ciptaan yang patut diimani sebagai kekuasaan Allah Ta'ala dan bukan dari hasil kejadian alam secara semulajadi. Sesiapa yang menyangka ia hanyalah peraturan sains alam secara spontan ianya dikira sebagai kekafiran dan kesesatan.

Sebagaimana perbezaan pada buah-buahan, begitu juga dengan warna-warna yang kedapatan pada lapisan batu-batan di pergunungan dengan menyebut putih, merah dan hitam sebagai contoh. Begitupun setiap warna masih mempunyai kepelbagaian ton yang berlainan dari warna muda hingga ke warna gelap.<sup>7</sup> Berkenaan warna-warna ini al-Zamakhshari (1987)<sup>8</sup> mentafsirkan kepelbagaian ton tersebut hanyalah seperti warna-warna merah dan putih, adapun hitam ianya dikecualikan dari kepelbagaian tersebut.

### Kupasan Geologi Bagi Alam Batu-batan

Ungkapan dari ayat 27 dari Surah Fatir adalah berkaitan dengan kepelbagaian warna yang terdapat pada batu-batan di pergunungan. Pada dasarnya bidang Geologi membahagikan batu-bata kepada 3 jenis utama iaitu: igneus, sedimentari dan metamorfik.

**Igneus** – adalah batuan yang terhasil dari penyejukan magma. Ia terbahagi kepada 2 iaitu; Pertamanya ialah ekstrusif (luar) yang terhasil dari pembekuan lava gunung berapi yang keluar

---

<sup>4</sup> Al-Qurtubi, *op.cit.*, h. 372.

<sup>5</sup> Ibn Kathir, *op.cit.*, h. 543.

<sup>6</sup> al-Shanqiti, Muhammad al-Amin bin Muhammad al-Mukhtar al-Jakani (2008), j. 6, *Adwa' al-Bayan fi Idah al-Quran bi al-Quran*, Jeddah: Majma' al-Fiqh al-Islami, h. 704.

<sup>7</sup> al-Andalusi, *op.cit.*, h. 437.

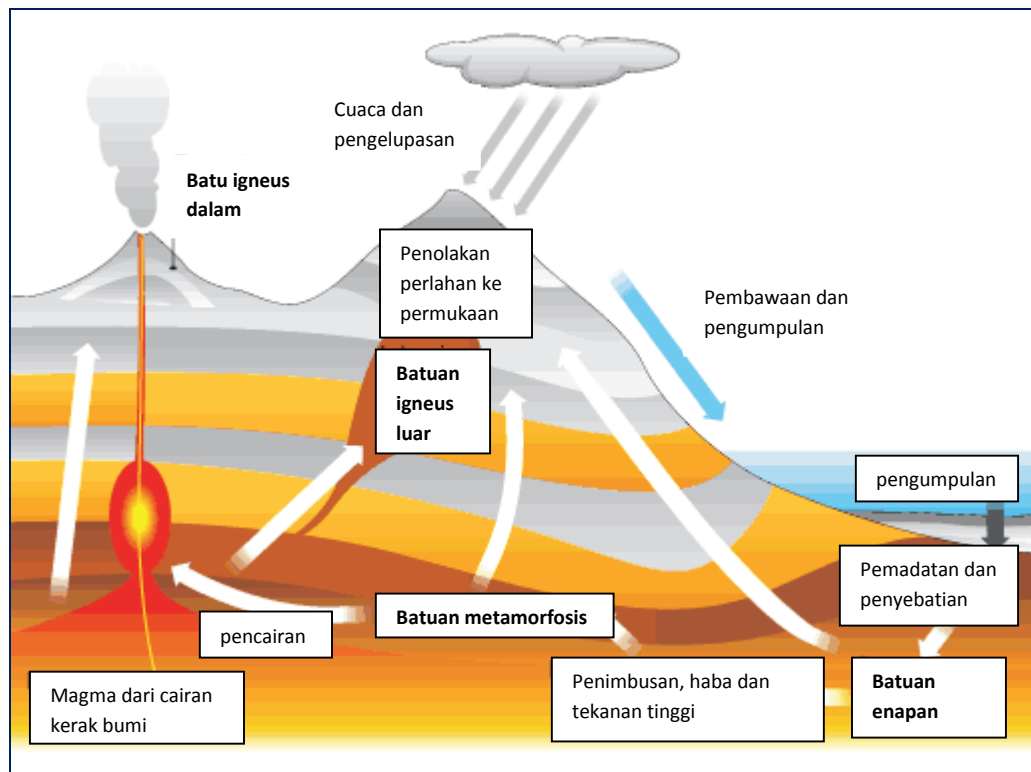
<sup>8</sup> al-Zamakhshari (t.t.), *Al-Kashshaf 'an Haqaiq Ghawamid al-Tanzil wa 'Uyun al-Aqawil fi Wujuh al-Ta'wil*, j. 3, Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi, h. 609 - 610.

ke permukaan bumi. Keduanya ialah intrusive (dalam) yang terhasil dari pembekuan magma di bawah permukaan bumi.

**Batuan Enapan** – adalah batuan yang terhasil dari pengumpulan hakisan batu-batan disebabkan angin, air, ais atau tindakbalas kimia. Kumpulan bahan-bahan ini akan bersatu dan mengambil masa beribu-ribu tahun bagi membentuk menjadi batuan.

**Metamorfosis** – adalah batuan yang terhasil dari perubahan disebabkan kepanasan, tekanan atau tindak-balas kimia dari cairan dan gas. Ia juga boleh terhasil dari kesemua sebab-sebab tadi sekaligus.<sup>9</sup>

Hakikatnya setiap batuan tidak kekal menjadi jenis tertentu selamanya. Secara dasarnya, batuan igneus yang terhasil dari pembekuan magma akan terdedah di permukaan bumi, seterusnya menghadapi perubahan cuaca dan pengelupasan. Bahan-bahan hakisan tersebut akan terkumpul dan bersebuti membentuk batuan enapan. Lama-kelamaan lapisan batuan enapan ini berkemungkinan akan menghampiri magma menyebabkan ia terkesan dengan haba di samping tekanan yang tinggi. Ia seterusnya akan berubah menjadi batuan metamorfik. Bagaimanapun proses perubahan ini berlaku dengan sangat perlahan dan mengambil masa beribu-ribu tahun.<sup>10</sup> Gambar di bawah menjelaskan perubahan tersebut.

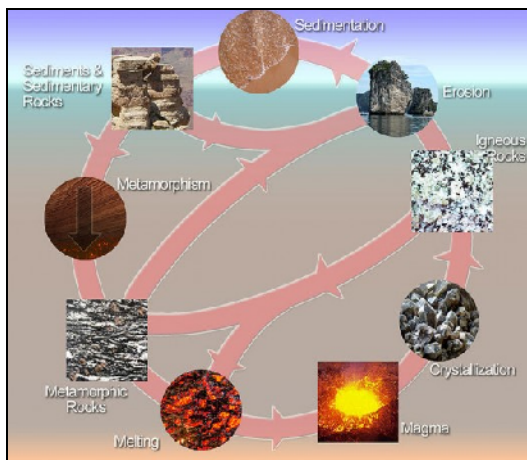


<sup>9</sup> Hylland, R. (2011). *What are Igneous, Sedimentary, and Metamorphic Rocks?* Didapati pada 30 Januari 2012 dari laman web Utah Geological Survey: <http://geology.utah.gov/surveynotes/gladasked/gladrocks.htm>

<sup>10</sup> British Broadcasting Corporation. (2012). *The rock cycle*. Didapati pada 1 Februari 2012 dari laman web BBC: [http://www.bbc.co.uk/schools/ks3bitesize/science/environment\\_earth\\_universe/rock\\_cycle/revise10.shtml](http://www.bbc.co.uk/schools/ks3bitesize/science/environment_earth_universe/rock_cycle/revise10.shtml)

*Gambar menunjukkan taburan kedudukan 3 jenis batuan; igneus, sedimentary dan metamorfik serta proses pengitarannya.*<sup>11</sup>

Tidak semestinya kitaran perubahan batuan berlaku sebagaimana contoh di atas; batuan igneus → batuan enapan → batuan metamorfosis. Batuan igneus adakalanya boleh berubah menjadi batuan metamorfosis tanpa melalui pembentukan batuan enapan. Manakala batuan enapan, ia juga boleh berubah menjadi batuan igneus atau metamorfosis. Begitu juga batuan metamorfosis, ia boleh berubah menjadi batuan igneus atau enapan. Perubahan tersebut bergantung kepada setiap lokasi kitaran batuan dari segi penghampiran kepada magma atau pendedahan kepada faktor cuaca.<sup>12</sup> Gambarajah di bawah menggambarkan kepelbagaian kitaran yang boleh berlaku.



*Gambarajah menunjukkan kepelbagaian kitaran 3 jenis batuan utama; igneus, enapan dan metamorfosis.*<sup>13</sup>

Berdasarkan pengenalan ringkas tentang batuan, dapat ditentukan di sini bahawa jalur-jalur berbagai warna pada gunung-ganang di dalam ayat 27 Surah Fatir adalah dimaksudkan dengan batuan igneus. Ia memandangkan hanya batuan ini yang terdapat di lokasi gunung-ganang.

Ayat 27 dari Surah Fatir bukanlah menyentuh warna-warna gunung tetapi menarik perhatian pembaca kepada warna batuan lain timbul setelah gunung tersebut sekian lama wujud.<sup>14</sup> Batuan yang muncul inilah yang disebut sebagai ‘judad’ iaitu kata majmuk kepada ‘jaddah’ bermaksud lapisan warna batuan yang lain dari warna gunung.<sup>15</sup> Ilmu Sains kemudiannya membuktikan batuan igneus ini membentuk selepas gunung-ganang yang

<sup>11</sup> Ibid

<sup>12</sup> Ibid

<sup>13</sup> Rock Cycle. (2012). Dilihat pada 3 Februari 2012 dari Wikipedia: [http://en.wikipedia.org/wiki/Rock\\_cycle](http://en.wikipedia.org/wiki/Rock_cycle)

<sup>14</sup> al-Najjar, Zaghlool. (2002). *Min asrar al-Qur'an*. Dilihat pada 3 Februari 2012 dari laman web Qadhaya wa `Ara`: <http://www.islamicmedicine.org/zaghlool/34.htm>

<sup>15</sup> Ibnu Manzur al-Misri, M. M. "A. (2003). *Lisan al-'Arab*. Kaherah: Dar al-Hadith. Jil. 2, h. 48.

adakalanya jarak masa antara kewujudan keduanya adalah berjuta-juta tahun.<sup>16</sup> Dari rangkaian batuan igneus yang berbagai-bagai terdapat jenis batu permata yang boleh didapati dari kategorinya iaitu berlian dan topaz.<sup>17</sup>

### **Klasifikasi Batuan Igneus Mengikut al-Quran**

Pada peringkat awal perkembangan Ilmu Geologi hanya sedikit maklumat tentang batu-batuan yang dapat diteroka serta diklasifikasikan. Semakin berkembang penyelidikan di dalam bidang ini, semakin banyak jenis batu-batuan dijumpai yang mana masing-masing mempunyai kriterianya yang tersendiri. Suatu maklumat yang mengejutkan tentang Batuan Igneus di dalam bidang Geologi ini ia adalah cabang ilmu yang paling mengelirukan untuk diklasifikasikan. Kerumitan ini disebabkan faktor sejarah pembentukannya, sifat semulajadi magma dan beberapa factor lain. Ada beberapa kriteria yang digunakan bagi pengklasifikasian, seperti criteria berkaitan kandungan mineral di dalamnya, perbentukannya, warna dan kandungan kimia.<sup>18</sup>

Ayat dari Surah Fatir yang menjadi tumpuan kertas kerja ini pula telah mengklasifikasikan Batuan Igneus mengikut unsur-unsur kimia serta mineral yang terkandung di dalamnya:

1) Batuan ton-ton warna putih dan merah adalah **berasid**<sup>19</sup> yang biasanya mengandungi mika, feldspar dan kuartz; contohnya batu granit. Ia dikelaskan di dalam al-Quran dengan ungkapan “**بيض وحممر**” .

2) Batuan bercampur di antara ton-ton warna putih dan merah dengan warna gelap, yang demikian ia selalunya kelihatan berwarna kelabu dikenali sebagai ‘**intermediate**’<sup>20</sup>. Ia adalah percampuran di antara batuan berasid, ‘**basic**’<sup>21</sup> dan ‘**ultrabasic**’<sup>22</sup> dengan kandungan kimianya terdiri kebanyakannya plagioclase feldspar dan sedikit kuartz atau tanpanya.. Oleh itu ia

---

<sup>16</sup> Al-Najjar. (2002).

<sup>17</sup> Valuable Stones. (t.t). *How are gemstones formed. Didapati pada 25 Januari 2012 dari laman web ensaiklopedia berkenaan: <http://www.valuablestones.com/formation.htm>*

<sup>18</sup> Nelson, Stephen A. (2002). *General classification of Igneous Rocks*. Dilihat pada 3 Februari 2012 dari laman web Geology 212: <http://www.tulane.edu/~sanelson/geol212/igrockclassif.htm>

<sup>19</sup> Ia adalah batuan yang mempunyai silica yang tinggi. Geology.com. (2012). *Geological terms beginning with ‘A’*. Dilihat pada 4 Februari 2012 dari laman web berkenaan: <http://geology.com/dictionary/glossary-a.shtml>

<sup>20</sup> Ia adalah batuan yang mempunyai kandungan silica yang sederhana. Geology.com. (2012). *Geological terms beginning with ‘I’*. Dilihat pada 4 Februari 2012 dari laman web berkenaan: <http://geology.com/dictionary/glossary-u.shtml>

<sup>21</sup> Ia adalah batuan yang mempunyai kandungan silica yang sedikit. Geology.com. (2012). *Geological terms beginning with ‘B’*. Dilihat pada 4 Februari 2012 dari laman web berkenaan: <http://geology.com/dictionary/glossary-u.shtml>

<sup>22</sup> Ia adalah jenis yang mempunyai kandungan silika yang sangat sedikit tetapi kaya dengan galian-galian seperti hypersthene, augite and olivine. Geology.com. (2012). *Geological terms beginning with ‘U’*. Dilihat pada 4 Februari 2012 dari laman web berkenaan: <http://geology.com/dictionary/glossary-u.shtml>



disifatkan di dalam al-Quran dengan ungkapan “مختلف ألوانها” (berlainan warnanya). Contohnya ialah ‘diorit’ dan ‘andesit.

3) Batuan yang cenderung kepada warna gelap hingga ke warna hitam yang dikelaskan sebagai ‘basic’ dan ‘ultrabasic’. Manakala di antara mineral yang biasanya terkandung ialah ‘olivine’ dan ‘proxene’, Plagioclase feldspar mungkin terkandung sedikit di dalamnya. Di antaranya ialah Gabbro dan Basalt. Ini diungkapkan di dalam al-Quran dengan “غرابيب سود”. Warna-warna lain seperti biru, hijau, kelabu gelap tergolong di dalam kategori ini ton paling gelap bagi kesemuanya adalah hitam.<sup>23</sup>

Klasifikasi sebagaimana yang telah disebutkan al-Quran ini hanya dimeteraikan di dalam bidang Geologi pada penghujung kurun ke 20. Ianya setelah gandingan usaha penyelidikan ribuan para geologis.<sup>24</sup>

## Penutup

Penerokaan dan penemuan yang menarik ini hanya secebis dari kekuasaan Allah yang Maha Agung. Usaha penyelidikan di dalam semua cabang ilmu pengetahuan sebenarnya adalah gerbang untuk mendekati diri kepada Allah. Jadi tidak hairanlah bila ayat seterusnya iaitu ayat 28 dari Surah Fatir berbunyi:

وَمِنَ النَّاسِ وَالْذَوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ (٢٨)

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

Setelah ayat 27 dari Surah Fatir mengingatkan manusia tentang kepelbagaian warna buah-buahan dan batuan igneus, ayat 28 pula beralih kepada perbezaan warna dan jenis yang terdapat pada haiwan dan manusia itu sendiri. Ia kemudiannya menegaskan betapa orang yang sentiasa berwaspada supaya tidak melanggar perintah Allah adalah orang yang benar-benar mengenaliNya.

Menyelami konteks mengenali Allah, secara logiknya sudah tentulah seorang ilmuan sepatutnya lebih mengenali berbanding yang lain. Ini kerana ilmu tanpa mengira sama ada

---

<sup>23</sup> al-Najjar. (2002); Amethyst Galleries. (2011). *Igneous rocks*. Dilihat pada 3 Februari 2012 dari laman web galeri berkenaan: <http://www.galleries.com/rocks/igneous.htm>

<sup>24</sup> Al-Najjar. (2002).

bidang agama atau bidang akademik yang lain akan mendekatkan diri seseorang kepada realiti alam dan kehidupan ciptaan Allah Ta'ala, seterusnya menyedari keagunganNya.<sup>25</sup>

Ulama terdahulu melihat kepelbagaian warna batuan pada gunung-ganang hanya dengan mata kasar, justeru menafsirkan ayat agak ringkas dari penilaian luaran. Berlainan dengan ilmuan masa kini yang dapat menyelami maksud ayat sebegini berpandukan penemuan baru di dalam bidang Sains. Aspek ini adalah suatu kelebihan kepada ilmuan tafsir kontemporari. Bagaimana pun ia bukan menjadi sebab kepada kita untuk mendabik dada atau angkuh, apatah lagi ulama terdahulu mempunyai kecekalan dan berbagai keistimewaan lain yang gagal disaingi oleh ilmuan sekarang. Pengetahuan dan maklumat yang semakin bertambah sepatutnya menjadikan kita bertambah dekat kepada Allah Taala, justera merasa malu untuk angkuh.

Berhubung dengan perkara ini Ibnu Mas'ud r.a. pernah berkata:“Memadai sifat takut kepada Allah adalah lambang keilmuan dan sombong sebagai tanda kejahilan.”<sup>26</sup>

Ali ibn Abi Talib r.a.<sup>27</sup> juga pernah memberi nasihat kepada mereka yang mendampinginya: “Mahukah kamu sekiranya aku memberitahumu siapa sebenarnya orang yang benar-benar memahami (faqih)? Ia adalah orang yang tidak mematahkan semangat manusia untuk mencapai rahmat Allah; tidak memberi kelonggaran kepada mereka untuk berbuat maksiat dan tidak meninggalkan al-Quran untuk menggantinya dengan yang lain. Tiada kebaikan pada ibadat yang tidak berdasarkan ilmu pengetahuan. Tiada kebaikan pada ilmu yang tidak berdasarkan kefahaman. Serta tiada kebaikan pada bacaan al-Quran tanpa tadabbur.”

---

<sup>25</sup> Al-Qurtubi; Ibn Kathir

<sup>26</sup> Al-Qurtubi

<sup>27</sup> al-Darimi, 'A. 'A. (1987). *al-Sunan*. Ed. Zumruli, F. A. dan al-'Alami, K. S. Kaherah: Dar al-Rayyan li al-Turath dan Beirut: Dar al-Kutub al-'Arabi. (al-Muqaddimah; Bab: Man qala al-'ilmu khasyyatun wa taqwa Allah) jil. 1 h. 101.

# **PENDEKATAN PENDIDIKAN RASULULLAH S.A.W DAN APLIKASINYA DALAM KONTEKS SISTEM INSTITUSI PENGAJIAN TINGGI**

Norsaadah binti Din@ Mohamad Nasirudin<sup>1</sup>  
Yusni bin Mohamad Yusak<sup>2</sup>

## **Abstrak**

*Matlamat utama kajian ini adalah mengenal pasti teknik pengajaran dan pembelajaran di kalangan para pensyarah dari pelbagai fakulti yang berbeza di Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS) dengan menggunakan pendekatan pendidikan Rasulullah Sallallah hu Alaihi wasallam. Antara pendekatan pendidikan tersebut seperti menjadikan diri pensyarah sebagai model pendidikan, mengajar secara beransur-ansur iaitu mendahului topik yang lebih mudah, dan lebih penting, meraikan perbezaan tahap pemahaman pelajar, menjawab persoalan yang diajukan, membuat sesi pengulangan subjek yang diajar, mengaplikasikan komunikasi bukan lisan ketika sesi P&P, menyelitkan unsur-unsur nasihat dan peringatan dalam P&P dan menyebut kisah umat terdahulu. Instrumen kajian ini melibatkan borang soal selidik yang diedarkan kepada 70 orang responden yang dipilih secara rawak dari pelbagai fakulti iaitu Fakulti Akademi Islam, Fakulti Pengurusan dan Muamalah, Fakulti Teknologi & Sains Informasi, Fakulti Bahasa Moden & Komunikasi, Fakulti Pendidikan, dan Fakulti Sains Kejururawatan & Kesihatan Sekutu. Hasil kajian ini mendapati 80% para pensyarah selalu dan kerap menggunakan pendekatan pendidikan Rasulullah Sallallah hu Alaihi wasallam dalam P&P mereka. Oleh demikian kepentingan kajian ini mengharap agar pendekatan pendidikan Rasulullah Sallallah hu Alaihi wasallam terus diaplikasikan bukan sahaja dalam pengajaran malah dalam kehidupan seharian bukan sahaja di KUIS malah di seluruh pusat pengajian di Malaysia .*

**Kata Kunci:** *Pendekatan Pendidikan Rasulullah, Sistem Institusi Pengajian Tinggi*

## **1.0 Pengenalan**

Tercetusnya istilah pendekatan sistem dalam pendidikan di negara ini selepas ramai ahli pendidik pulang dari Eropah dan Amerika Syarikat. Pendekatan ini muncul selepas penerokaan angkasa lepas Amerika Syarikat dan ianya merebak dalam bidang pendidikan. Apabila masyarakat sudah

---

<sup>1</sup> Pensyarah di Fakulti Akademi Islam, Jabatan Usuluddin Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS)

<sup>2</sup> Pelajar Sarjana, Jabatan Syariah Universiti Kebangsaan Malaysia (UKM)

mula menyoal tentang *accountability* dan *credibility* sesuatu program dan seseorang guru, pendekatan sistem mula didapati boleh memberi jawapan kepada soalan yang kompleks itu.

Dalam konteks pendidikan Islam pula mempunyai sejarah yang panjang dan telah berkembang seiring dengan kebangkitan Islam itu sendiri. Tanggungjawab melahirkan warga Islam yang berkualiti tinggi berdasarkan kayu ukur kualiti yang diperakukan oleh syariah itu sendiri, terbukti telah menjadi agenda utama yang diproklamasikan dengan lima ayat pertama surah al-‘Alaq. Kelima-lima ayat ini membawa mesej yang jelas dan terang mengenai kepentingan ilmu dan pendidikan yang disimbolkan dengan perintah “Bacalah” dan yang lebih penting lagi perintah “Bacalah dengan nama Tuhanmu yang menjadikan segalanya”, betapa proses keilmuan dan pendidikan mesti berteraskan pedoman dan petunjuk Allah dan Rasul-Nya.

Pendidikan bukan sekadar pengajaran, kerana pengajaran dapat dikatakan sebagai satu proses transfer ilmu semata-mata tanpa tranformasi nilai dan pembentukan peribadi dengan segala aspek yang dicakupinya. Pengajaran yang hanya menumpukan kepada proses transfer ilmu dan keahlian akan menjadikan kegiatan berkenaan tidak membawa sebarang impak ke arah kebaikan masyarakat tetapi membawa masalah-masalah kerana terabainya pembangunan insan itu sendiri.

## **2.0 Definisi**

### **2.1 Pendidikan Rasulullah s.a.w**

Takrif pendidikan menurut pandangan Azyumardi Azra (1998) adalah “ daya upaya memajukan budi pekerti, fikiran, dan jasmani anak-anak selaras dengan alam dan masyarakatnya.”

Hassan Al Banna pula menyatakan “pendidikan Islam adalah pendidikan manusia seutuhnya, akal dan hatinya, rohani dan jasmaninya, akhlak dan ketrampilan dan pendidikan Islam menyiapkan manusia untuk hidup baik dalam keadaan damai mahupun perang dan menyiapkannya untuk menghadapi masyarakat dengan segala kebaikan dan kejahatannya, manis dan pahitnya.

Manakala Hassan Langgulung memberi takrif “ proses penyiapan generasi muda untuk mengisi peranan, memindahkan pengetahuan dan nilai-nilai Islam yang diselaraskan dengan fungsi manusia untuk beramal di dunia dan memetik hasilnya di akhirat”.

Petunjuk awal ini jugalah yang telah mendorong Rasulullah S.A.W menjadi ikon dalam aspek pembinaan peribadi cemerlang fizikal, mental dan spiritualnya terutama sebagai pendidik yang teragung dan Murabbi terulung. (Zainudin Jaffar 2000:68)

Justeru aplikasi pendidikan Rasulullah s.a.w amat penting sebagai akar kepada keseluruhan proses pendidikan. Teknik pengajaran Rasulullah s.a.w mampu merangsang setiap deria pembelajaran dan menjadikan pengajaran lebih efektif dan sesuai dengan setiap kaedah pembelajaran insan sama ada pelajar audio, pelajar visual atau pelajar kinestematik. (Fadhilah Kamsah:13). Ini dijelaskan dalam al-Quran yang berbunyi

هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٢﴾ سورة الجمعة ، 2

Bermaksud: Dialah yang mengutuskan dalam kalangan orang-orang (Arab) yang *Ummiyin* seorang rasul (Nabi Muhamad s.a.w) dari bangsa mereka sendiri, yang membacakan kepada mereka ayat-ayat Allah (yang membuktikan keesaan Allah dan kekuasaannya), dan membersihkan mereka (dari iktiqad yang sesat), serta mengajarkan mereka Kitab Allah (al-Quran) dan Hikmah (pengetahuan yang mendalam mengenai hukum-hukum syarak). Dan sesungguhnya mereka sebelum (kedatangan Nabi Muhamad) itu adalah kesesatan yang nyata.

Selain itu turut dijelaskan di dalam surah al.Nisa' : 79

وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا

Bermaksud: “ Dan aku mengutuskan kamu (wahai Muhamad) kepada manusia sebagai rasul (menyampaikan Islam kepada manusia) dan cukuplah Allah menjadi saksi (yang membuktikan kebenaran hakikat ini).

Berdasarkan teknik pengajaran Rasulullah s.a.w menepati kesepaduan dalam pengajaran dan pembelajaran berasaskan paradigma Tauhid. Sebagai contoh jika dikaji faktor geografi yang wujud sebelum baginda diutuskan menjadi rasul, baginda mampu berperanan dalam suasana

masyarakat jahiliyah yang begitu kasar tabiat mereka dan hilangnya nilai moral dengan menerapkan serta mengintegrasikan alam, diri, dan pencipta dalam pengajarannya yang akhirnya Islam mampu menguasai hampir separuh dunia.

## **2.2 Institusi Pengajian Tinggi Islam**

Institusi Pengajian Tinggi berbeza peranannya jika dibandingkan dengan sekolah tinggi dan guru sekolah. Peranan tersebut membezakan kualiti, sumbangan dan perkhidmatan antara kedua-dua institusi ilmu tersebut. Dalam konteks universiti misalnya guru adalah profesor yang merupakan sarjana dan intelektual berbanding sekolah “guru” hanya golongan intelingensia. Tokoh guru di Universiti ialah tokoh ilmu yang merupakan sumber rujukan dalam sesuatu disiplin ilmu. Dalam pemantapan proses keilmuan para profesor sentiasa mencari ufuk dan dimensi baru untuk membolehkan penerokaan ilmu secara lebih mendalam. Ilmu yang dihidangkan dan dikuliahkan kepada mahasiswa dan rakan sebidang adalah dalam rangka proses penerokaan yang kadangkala masih belum sempurna. Antara aktiviti ilmunya bersandarkan kuliah, kerja lapangan, tutorial, seminar dan sebagainya dijalankan sesuai dengan keperluan mahasiswa untuk menuntut ilmu.

Perkembangan pesat yang berlaku dalam tempoh sepuluh tahun kebelakangan ini nampaknya mengatasi keseluruhan yang berlaku dalam tempoh 40 tahun yang terdahulu, khususnya dari segi pertambahan bilangan IPT, peningkatan jumlah pelajar serta kursus baru dan penubuhan Institusi Pengajian Tinggi Swasta (IPTS) termasuklah Institusi Pengajian Tinggi Islam.

Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS) dengan nama asalnya Kolej Islam Selangor Darul Ehsan (KISDAR) telah ditubuhkan pada tahun 1995. Dimiliki sepenuhnya oleh Majlis Agama Islam Selangor (MAIS), KUIS bermula dengan menawarkan program Diploma Pengajian Islam bersama 46 orang pelajar. KUIS telah berkembang dengan 17 program peringkat diploma melalui lima buah sekolah pengajian. Bilangan pelajar KUIS juga telah meningkat, iaitu sekitar 5000 orang dalam satu-satu masa dengan 250 pelajar asing dari pelbagai negara termasuk Republik Chad, Nigeria, Zambia, China, Thailand, Kemboja, Singapura dan Brunei Darul Salam. Kini terdapat lapan fakulti iaitu Pusat Pengajian Siswazah, Akademi Islam, Fakulti Teknologi & Sains Informasi, Fakulti Bahasa Moden dan Komunikasi, Fakulti Sains Kejurawatan dan Kesihatan Sekutu, Pusat Asasi dan Fakulti Pendidikan.

Membangun sistem kurikulum pendidikan tinggi bersepadu serta menawarkan perkhidmatan pengajaran dan pembelajaran (P&P) berkualiti yang menepati kehendak pelanggan, *stakeholder* dan pasaran merupakan satu ayat pernyataan dasar kualiti bagi KUIS.

Sejajar dengan nama “Universiti Islam” tujuan ditubuhkan adalah untuk memartabatkan KUIS sebagai sebuah Institusi Pengajian Tinggi Islam bertaraf dunia yang mendapat keredhaan Allah dalam membentuk dan mendidik generasi ummah agar menjadi insan soleh melalui dasar pendidikan yang berteraskan ilmu naqli (*revealed knowledge*) dan ilmu aqli (*acquired knowledge*) yang berpaksikan tauhid untuk melahirkan generasi profesional yang seimbang bagi menghadapi cabaran zaman.

Matlamat KUIS adalah selari dengan hasil persidangan Pertama Pendidikan Muslim Sedunia pada Mac 1977 yang dengan jelas menyebut “ *Islamic humanities must be an integral part of technical curricula at all levels technical curricula at all levels of education. Similarly, natural sciences studies should be introduced in humanities curricula*” ( S.Waqar Ahmad Husaini 1986:47). Saranan ini diperkuatkan lagi dalam persidangan Kedua Pendidikan Islam pada Mac 1980 , dengan memperakui sains sosial dan kemanusiaan Islam (Shar’yyah science) berpotensi untuk melahir, membangun dan menyelaraskan perkembangan sains dan teknologi.

### **3.0 ASPEK PENDIDIKAN RASULULLAH S.A.W**

Abdul Fatah Abu Ghuddah Al-Halabi al-Suri dalam bukunya *al-Rasul s.a.w al-Muallim wa asalibihi fi al-taklim* telah menyatakan 40 teknik pengajaran Rasulullah. Baginda mempunyai kaedah dan strategi yang tersendiri dalam mengajar umatnya. Baginda merupakan guru terulung yang tidak mampu ditandingi oleh sesiapaupun. Keadaan manusia yang begitu rosak sebelum kedatangan baginda dan perubahan positif ke arah nilai-nilai murni yang begitu mendadak setelah baginda menjalankan mesej dakwah dan menerapkan metode-metode yang mampu menarik perhatian seluruh manusia hampir separuh alam. Baginda mendidik dengan penerangan yang menarik, percakapan yang fasih dan lancar, bernas idea, kaedah yang hebat, perwatakan yang lemah lembut, rohaninya yang bersinar-sinar, sikap berlapang dada, hati yang begitu lembut, sikap penyayang, keprihatinan yang serius, kecerdikan yang cukup tinggi dan banyak lagi sikap-sikap terpuji yang melayakkan baginda digelar sebagai tuan guru untuk semua manusia, untuk semua zaman.

Baginda memiliki sifat penyayang lagi pengasih, menjauhkan perkara yang menyusahkan dan suka kepada kemudahan, berkasih sayang terhadap golongan pelajar, mengambil berat kepada mereka dan sentiasa mencurahkan segenap tenaga pada setiap ketika dan keadaan. Al-Quran telah menjelaskan sifat-sifat baginda dalam surah al-Taubah:128

لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ

رَأُوفٌ رَّحِيمٌ

Bermaksud: “Sesungguhnya telah datang kamu seorang rasul dari golongan kamu sendiri (iaitu nabi Muhamad) yang menjadi sangat berat kepadanya sebarang kesusahan yang ditanggung oleh kamu, yang sangat inginkan kebaikan bagi kamu dan ia pula menumpahkan perasaan belas serta kasih sayangnya kepada orang-orang yang beriman.”

### 3.1 Teknik pengajaran Rasulullah

#### 3.1.1 Menjadikan diri sebagai model pendidikan

Rasulullah s.a.w tidak pernah mengarahkan sesuatu perkara melainkan setelah baginda melakukannya terlebih dahulu, kemudian barulah diikuti oleh para sahabat berdasarkan apa yang mereka lihat. Sebagaimana firman Allah S.W.T dalam surah al-Ahzab, ayat ke-21

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

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

Metode yang menggabungkan antara perbuatan dan amalan ialah uslub fitrah dan semulajadi dan paling menonjol yang diguna pakai oleh baginda Rasulullah s.a.w. Ibnu Hajar menyatakan



dalam kitabnya *al Isabah fi hayat al sahabah* bahawa ketika nabi mengutuskan Amru bin As untuk menyampaikan dakwah Islamiyah , lalu aljulanda berkata:

Sesungguhnya Nabi yang terulung ini telah mengajarku beberapa perkara antaranya baginda tidak mengarahkan agar melakukan sesuatu kebaikan melainkan bagindalah manusia pertama yang melakukan perkara itu terlebih dahulu. Juga tidak menegah dari melakukan sebarang kejahatan melainkan baginda yang terlebih dahulu meninggalkannya. Walaupun baginda menang namun ia tidak sombong, tidak mengatakan yang tidak baik, baginda menunaikan janji dan daku naik saksi bahawa baginda merupakan seorang nabi.

### 3.1.2 Menyampaikan ilmu secara baransur-ansur

Rasulullah menitikberatkan dengan mendahului sesuatu topik lebih penting, yang mudah, sederhana kepada perkara yang agak susah. Ia bertujuan agar mudah difahami oleh murid dan mudah diingati dan dicerna.

Sebagaimana hadis:

عن ابن عباس رضي الله عنهما أن معاذًا قال : بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : إنك تأتي قوما من أهل الكتاب فادعهم إلى الشهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله فإهم أطاعوا لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة فإهم أطاعوا لذلك فإياك وكرائم أموالهم واتق دعوة المظلوم فإنه ليس بينها وبين الله حجاب.

Maksudnya: Daripada Saidina Ibnu Abbas. Sesungguhnya Nabi pernah mengutuskan Saidina Muaz bin Jabal ke Yaman, lalu baginda bersabda Sesungguhnya kamu akan menemui satu kaum dari ahli Kitab, maka serulah mereka kepada penyaksian bahawa tiada tuhan yang layak disembah melainkan Allah dan bahawasanya daku ialah Rasul utusan Allah. Setelah mereka mentaati perkara tersebut maka ajarlah kepada mereka bahawa Allah Taala mewajibkan ke atas mereka agar mengeluarkan zakat yang diambil daripada golongan kaya dan diberikan kepada golongan miskin. Setelah mereka mentaatinya maka hendaklah kamu menjauhi harta-harta yang

mereka miliki. Takutilah doa orang yang dizalimi kerana tiada hijab yang menghalangnya untuk dikabulkan Allah.

Jelas melalui hadis tersebut penyampaian ilmu perlu bermula dari perkara yang lebih penting. Mengajar dengan banyak sekaligus akan menimbulkan perasaan jemu dan apa yang dipelajari tidak dapat dikuasai dengan baik. Di samping itu perlu ditekankan permasalahan yang asas sebelum menerangkan masalah-masalah cabang.

### 3.1.3 Meraikan tahap pemahaman pelajar

Rasulullah cukup meraikan perbezaan setiap individu yang belajar sama ada golongan yang disampaikan seruan berdakwah atau yang bertanya. Baginda berinteraksi dengan setiap individu berdasarkan kefahamannya dan bersesuaian dengan kedudukannya. Baginda juga menjaga perasaan orang yang baru belajar. Rasulullah tidak mengajar kepada mereka apa yang diajarkan kepada golongan yang telah lama. Baginda menjawab persoalan yang diajukan berdasarkan kepentingan dan situasi orang tersebut.

Contoh dari hadis yang diriwayatkan oleh Bukhari dan Muslim:

عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما يقول : جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فاستأذنه في الجهاد فقال  
أحي والدك؟ قال نعم. قال ففيها فجاهد.

Maksudnya: Sayyidina Abdullah bin Amru berkata : seorang lelaki telah datang menemui Nabi meminta izin untuk berjihad. Baginda bertanya apakah kedua-duanya ibu bapa masih hidup? Jawap lelaki itu Ya! Lalu baginda bersabda: Berjihadlah disisi mereka (berbaktilah kepada keduanya, kerana yang demikian itu menyamai pahala jihad menentang musuh.

Demikianlah walaupun baginda menggalakkan umatnya agar berjihad dan berhijrah, tetapi dalam kes ini baginda memerhatikan keadaan dan kemampuan orang yang bertanya, lantas baginda mendapati bahawa berbakti dan berbuat baik kepada kedua ibubapa adalah lebih utama dan sesuai baginya berbanding dengan jihad.

### 3.1.4 Menjawab persoalan yang diajukan

Baginda juga menggunakan teknik menjawab persoalan yang diajukan sebagaimana yang diriwayatkan oleh Jabir:

عن جابر رضي الله عنه عن النبي الرسول الله صلى الله عليه وسلم : إنما شفاء العيِّ السؤال

Maksudnya: Diriwayatkan daripada Jabir bahawa Rasulullah bersabda ubat kejahilan ialah pertanyaan.

Para sahabat bertanya baginda tentang perkara yang menjadi kesamaran dalam kalangan mereka agar memperolehi penerangan dan kefahaman mengenainya di samping menambah keimanan mereka. Jawapan yang diberikan oleh Rasulullah cukup memberi kesan dalam hati mereka.

Para ulama membahagikan soalan-soalan kepada beberapa kategori, antaranya ialah soalan yang tidak boleh dikemukakan seperti bertanya tentang perkara ghaib yang diwajibkan ke atas kita untuk beriman dengannya tanpa mempertikaikan caranya, bertanya untuk tujuan berdebat tanpa ada tujuan untuk mempelajari ilmu tersebut dan banyak lagi.

### **3.1.5 Membuat sesi pengulangan ilmu yang telah diajar**

عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعيد الكلمة ثلاثا لتعقل عنه

Maksudnya: Daripada Sayyidina Anas b Malik berkata: Rasulullah mengulangi satu perkataan yang diucapkannya sebanyak tiga kali agar mudah difahami.

Baginda mengulangi kata-kata bagi menguatkan dan menegaskan isi kandungan ucapan tersebut. Ia mengingatkan para pendengar kepentingannya dan dapat memahami serta di cerna dengan amalan dari apa yang disampaikan oleh baginda.

### **3.1.6 Aplikasi komunikasi bukan lisan ketika sesi pembelajaran dan pengajaran**

Antara teknik yang amat berkesan ialah Rasulullah s.a.w menggunakan teknik bukan lisan seperti memegang bahu atau tangan pendengar, duduk, atau bahasa isyarat. Melalui sentuhan

menyebabkan pendengar akan lebih memberi tumpuan seperti hadis yang diriwayatkan oleh Abdullah Abu Makmar:

عن عبد الله بن سخريرة أبو معبر رضي الله عنه قال سمعت ابو مسعود رضي الله عنهما يقول : علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم وكفي بين كفيه التشهد كما يعلمني السورة من القرآن : التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمد عبده ورسوله.

Maksudnya: Diriwayatkan oleh Saiyidina Abdullah bin Sakhbarah Abi Maamar katanya; Daku mendengar Sayyidina Ibnu Mas'ud berkata: Rasulullah mengajarkan Tashahhud ( dan telapak tanganku berada antara kedua-dua belah telapak tangan baginda) sebagaimana baginda mengajarku satu surah daripada Al-quran.

Hadis ini menggambarkan baginda begitu menekankan bacaan tashahhud. Tashahhud merupakan satu dari rukun qauli yang mana jika tidak membacanya menurut kaedah tajwid sebenar ia akan menyebabkan solat tidak sah sama seperti bacaan al-Fatihah dan lafaz salam yang pertama.

Teknik ini juga menunjukkan keprihatinan yang sepenuhnya terhadap perkara penting yang ingin disampaikan kepada pelajar agar mereka dapat merasai perasaan yang sama serta dapat memberi tumpuan dari segi pendengaran, penglihatan dan mental.

Menurut pandangan al-hafiz ibnu Hajar guru boleh menyentuh anggota (sama jantina) ketika belajar untuk menimbulkan kemesraan dan menarik perhatian.

### **3.1.7 Menggunakan teknik nasihat dan peringatan, galakan dan ancaman**

Melalui metode ini Rasulullah memberi nasihat dalam menggalakkan untuk melakukan perkara kebaikan dan memberi peringatan tentang manfaatnya. Begitu juga baginda menakutkan umat daripada perkara yang tidak baik dengan menyebut balasannya dan memperingatkan keburukannya.

Baginda tidak sekali-kali hanya tertumpu kepada soal ancaman sahaja kerana akan menyebabkan manusia lari daripada pengajarannya dan begitu juga sebaliknya baginda tidak memfokuskan tentang berita gembira sahaja kerana akan menyebabkan manusia lalai, malas dan enggan beramal.

### 3.1.8 Menyebut kisah umat terdahulu

Teknik ini sesuai seperti mana dalam firman Allah surah Hud : 120

وَكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ

Maksudnya: Dan tiap-tiap berita rasul-rasul itu kami ceritakan padamu (muhammad) untuk menguatkan hatimu dengannya.

## 4.0 ANALISIS DAPATAN

Hasil dapatan soal selidik yang diedarkan kepada 70 orang pensyarah di KUIS yang dipilih secara rawak dari lima fakulti.

Petunjuk:

<b>Tidak Pernah</b> (TP)	<b>Kadang-kadang</b> (KK)	<b>Selalu (S)</b>	<b>Kerap kali (K)</b>
-----------------------------	------------------------------	-------------------	-----------------------

Jadual 4.1: Teknik yang disampaikan dalam proses pengajaran dan pembelajaran

Bil	Item	TP	KK	S	K	Jumlah
B1	Menjadikan diri sebagai model pendidikan	-	26 37.1%	29 41.4%	15 21.4%	<b>70</b> <b>100%</b>
B2	Mengajar secara beransur-ansur (mendahului topik dan teknik yang lebih mudah)	-	10 14.2%	20 28.5%	40 57.1%	<b>70</b> <b>100%</b>
B3	Meraikan perbezaan tahap pemahaman pelajar	-	10 14.2%	50 71.4%	10 14.2%	<b>70</b> <b>100%</b>
B4	Menjawab persoalan yang diajukan pelajar	-	-	23 32.8%	47 67.1%	<b>70</b> <b>100%</b>
B5	Membuat sesi pengulangan subjek yang diajar	7 10%	23 71.4%	20 28.5%	20 28.5%	<b>70</b> <b>100%</b>
B6	Aplikasi komunikasi bukan lisan ketika sesi P&P	14 20%	23 71.4%	20 28.5%	13 18.5%	<b>70</b> <b>100%</b>
B7	Memberi nasihat dan peringatan	-	8 11.4%	32 45.7%	30 42.8%	<b>70</b> <b>100%</b>
B8	Menyebut kisah dan umat terdahulu.	-	38 54.2%	20 28.5%	12 17.1%	<b>70</b> <b>100%</b>

Sumber: Soal Selidik 2009

Jadual 4.1 menjelaskan hasil dapatan teknik yang disampaikan oleh para pensyarah dalam proses pengajaran dan pembelajaran.

## Penutup

Hasil kajian ini mendapati 80% para pensyarah selalu dan kerap menggunakan pendekatan pendidikan Rasulullah Sallallah hu Alaihi wasallam dalam P&P mereka. Namun perlu diberi nilai tambah pada aspek membuat sesi pengulangan subjek yang diajar, aplikasi komunikasi bukan lisan serta sentiasa menyebut kisah umat terdahulu sebagai suri tauladan.

---

**Rujukan**

Al-Quran Al-Karim

Tafsir Pimpinan Al-Rahman

Al-Bukhari, Abdullah bin Ismail. 1998. Sahih al-Bukhari. Riyadh: International Ideas Home

Azyumardi Azra. 1998. Pendidikan Islam: Tradisi dan Modernisasi Menuju Millenium Baru, Pt Logos Wacana Ilmu: Jakarta.

Ab.Rahim Selamat.1989. Teknologi Sistem Pengajaran.Petaling Jaya: Fajar Bakti SDN.BHD

Mokmin Basri. 2005. Integrasi ilmu ICT di Kolej Universiti Antarabangsa Selangor (KUIS) ke Arah Kemanusiaan Sejagat: Satu Analisis Awal. Prosiding Wacana Pendidikan Islam (Siri 4) Pendidikan Islam Ke Arah Kemanusiaan Sejagat. Bangi: Fakulti Pendidikan Universiti Kebangsaan Malaysia.

Shuhadak Mahmud. Terj. 2009. Rasulullah Pendidik Terulung. 40 Teknik Rasulullah Mengajar. Negeri Sembilan: Al-Azhar Media.

Zaini Ujang. 2009. Menghayati Budaya Ilmu Faham Ilmu, Amalan dan Panduan, Edisi ke 2. Johor: Universiti Teknologi Malaysia.

Zainuddin Jafar.2000. Spektrum Pemikiran Islam. KISDAR, Bangi

## **KESEMPITAN HIDUP PENGHUTANG: ANALISIS AYAT 280 SURAH AL-BAQARAH**

NIK MOHD ZAIM BIN AB RAHIM,<sup>1</sup> ISHAK HJ SULIAMAN<sup>2</sup> & MUNIRAH ABD RAZZAK<sup>3</sup>

### **ABSTRAK**

Al-Qur'an al-Karim adalah kitab terakhir yang diturunkan untuk umat manusia dan mengandungi pedoman dalam semua aspek kehidupan manusia. Antara aspek yang dijelaskannya ialah mengenai muamalah dan transaksi dalam urusan niaga serta kod amalan berhutang. Amalan berhutang telah menjadi amalan sebahagian masyarakat sejak sekian lama, bahkan ia menjadi satu keperluan kepada sebahagian orang. Artikel ini menfokus kepada salah satu persoalan yang dicetuskan oleh ayat 280 Surah al-Baqarah iaitu kesempitan hidup yang dialami oleh penghutang untuk melunaskan hutang dengan penangguhan tempoh bayaran balik hutang sehingga ia mampu berbuat demikian. Analisis ayat berdasarkan metodologi analisis deduktif untuk mendapatkan kesimpulan yang menunjukkan hubungan antara kesempitan hidup dengan pelunasan hutang. Hasil kajian mendapati bahawa para ahli tafsir dan ahli hadith yang menghurai ayat ini menjelaskannya secara umum maksud kesempitan dan ia membuka ruang pemikiran kepada umat Islam sepanjang zaman memberikan jawapan yang terbaik berdasarkan kesesuaiannya dengan masa dan tempat. Ini membuktikan akan prinsip *thabat* dan *murunah* diaplikasikan oleh umat Islam sepanjang zaman.

Kata kunci: *penghutang, kesempitan, pelunasan, penangguhan bayaran, pelupusan*

---

<sup>1</sup> Calon PhD di Jabatan Al-Quran dan Al-Hadith APIUM.

<sup>2</sup> Professor Madya di Jabatan Al-Quran dan Al-Hadith APIUM.

<sup>3</sup> Pensyarah kanan di Jabatan Al-Quran dan Al-Hadith APIUM.



## **PENGENALAN**

Golongan miskin lazimnya mudah dikaitkan dengan hutang. Namun, dalam dunia moden hari ini golongan kaya dan sederhana juga terbabit dengan hutang yang diambil dengan institusi kewangan dan syarikat menjual secara kredit. Maknanya, berhutang sudah menjadi budaya dalam kehidupan masyarakat. Orang miskin atau kesempitan wang berhutang untuk memenuhi keperluan hidup yang terdesak, sedangkan orang kaya berhutang untuk bermewah.

Pada dasarnya, Islam tidak melarang berhutang, tetapi tidak menggalakkan jika ia tidak dianggap keperluan yang terdesak. Artikel ini akan meneliti dan menganalisis ayat 280 Surah al-Baqarah yang menyentuh mengenai kesempitan hidup penghutang untuk melunaskan hutang dengan penangguhan tempoh bayaran balik hutang sehingga ia mampu berbuat demikian di dalam kitab-kitab tafsir terpilih dan juga kitab-kitab *sharh* hadith. Dalam memahami ayat al-Quran ini, rujukan dilakukan terhadap kitab-kitab tafsir dan kitab-kitab *sharh* hadith bagi mendapatkan penjelasan yang lebih mendalam.

## **JENIS HUTANG**

Terdapat tiga jenis hutang dan pinjaman iaitu hutang kepenggunaan, hutang perniagaan dan pelaburan dan hutang kerajaan. Penulis menjelaskan secara ringkas berkenaan hutang kepenggunaan sahaja, manakala dua jenis lagi tidak disentuh dalam artikel ini.

Hutang kepenggunaan lazimnya melibatkan golongan miskin dan pertengahan untuk memenuhi keperluan seharian mereka. Kadar upah dan gaji yang secara relatifnya diterima agak kecil atau terlalu rendah. Selepas menyelesaikan beberapa keperluan asas, tinggal sedikit sahaja daripada gaji yang diterimanya dan bagi memenuhi tuntutan hidup ada ketikanya mereka terpaksa meminjam daripada pihak lain dan akibatnya mereka perlu membayar semula hutang tersebut. Fenomena ini sering berlaku di negara kita terutama kepada golongan miskin, miskin bandar dan pinggir bandar serta termasuk masyarakat di felda.<sup>4</sup> Budaya hutang telah membelenggu kehidupan mereka di mana perkara-perkara asas dibeli secara hutang dan lebih malang lagi sekiranya melibatkan hutang riba. Ini bermakna sepanjang hayat mereka akan sentiasa bergelumang dengan hutang dan riba.

Ketidakkampuan untuk membeli secara tunai atau melunaskan hutang secara berjadual menyebabkan ia terperangkap dan tergolong sebagai orang berhutang yang berada dalam kesempitan hidup.

## **KESEMPITAN HIDUP DAN PENANGGUHAN BAYARAN HUTANG**

Islam mengharuskan umatnya berhutang dan mewajibkan pewaris si penghutang membayar hutang sekiranya penghutang itu meninggal dunia. Islam juga mengharuskan penangguhan bayaran hutang apabila penghutang berada di dalam kesempitan hidup. Firman Allah s.w.t dalam Surah al-Baqarah ayat 280:

---

<sup>4</sup> Osman Sabran (1999), *Urus Niaga al-Qard al-Hasan dalam Pinjaman Tanpa Riba*, Skudai: Penerbit Universiti Teknologi Malaysia, h. 41.

وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ۚ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ



Maksudnya:

“Dan jika orang yang berhutang itu sedang mengalami kesempitan hidup, maka berilah tempoh sehingga ia lapang hidupnya dan (sebaliknya) bahawa kamu sedekahkan hutang itu (kepadanya) adalah lebih baik untuk kamu, kalau kamu mengetahui (pahalanya yang besar yang kamu akan dapati kelak).”

Ayat di atas menjelaskan tentang penangguhan bayaran hutang oleh penghutang yang berada di dalam kesempitan. Ia adalah rentetan daripada ayat-ayat yang terdahulu (ayat 275-279) yang berbicara mengenai riba.<sup>5</sup> Oleh sebab itu, Ibn ‘Abbas r.a menjelaskan ayat ini diturunkan tentang riba.<sup>6</sup> Al-Qurtubi pula menjelaskan bahawa ayat ini diturunkan lantaran Bani Thaqif menuntut hutang daripada Bani al-Mughirah dan mereka memohon penangguhan bayaran daripada Bani Thaqif sehingga waktu buah-buahan mereka dapat dikutip hasilnya.<sup>7</sup> Sementara Dr Wahbah al-Zuhayli memetik kata-kata al-Kalbi, Bani al-Mughirah berada dalam kesempitan hidup dan memohon penangguhan bayaran hutang sehingga buah-buahan mereka mendatangkan hasil namun Bani Thaqif enggan menerima penangguhan bayaran hutang, lalu turunlah ayat ini.<sup>8</sup>

Ibn Hajar al-‘Asqalani menyatakan bahawa para ulama berbeza pendapat mengenai pentafsiran ayat ini.<sup>9</sup> Ibn al-‘Arabi<sup>10</sup> dan al-Tabari<sup>11</sup> menjelaskan ayat ini

<sup>5</sup> Kebanyakan ahli tafsir menghuraikan ayat al-Quran secara ayat demi ayat. Manakala sebahagian mereka menghuraikan ayat dengan meletakkan tema tertentu bagi sekelompok ayat. Ibn Kathir mentafsirkan ayat ini secara kelompok, mengikut tema riba iaitu dari ayat 278 hingga 281. Lihat Imad al-Din Abi al-Fida’ Isma’il bin Kathir al-Dimshiqi (1421H/2000), *Tafsir al-Qur’an al-‘Azim*, ed. Mustafa al-Sayyid Muhammad et. al., j. 2, Gizah: Mu’assasah al-Qurtubah, h. 498. Begitu juga ulama kontemporari seperti Dr Wahbah al-Zuhayli, ayat 280 Surah al-Baqarah diletakkan di bawah tema riba dan mudaratnya terhadap individu dan masyarakat yang merangkumi ayat 275 hingga ayat 281. Lihat Dr Wahbah al-Zuhayli (1998), *Tafsir al-Munir fi al-‘Aqidah wa al-Shari’ah wa al-Manhaj*, j. 3, Beirut: Dar al-Fikr al-Mu’asir, h. 82-83. Sementara itu, Muhammad ‘Ali al-Sayis juga menggunakan pendekatan huraian ayat secara berkelompok tetapi tanpa peletakan tema, justeru, ayat 280 Surah al-Baqarah dihuraikan bersama-sama dengan ayat 279 dan ayat 281 Surah al-Baqarah. Lihat Muhammad ‘Ali al-Sayis (2001), *Tafsir Ayat al-Ahkam*, ed. Dr ‘Abd al-Hamid Hindawi, j. 1, Kaherah: Mu’assasah al-Mukhtar, h. 172.

<sup>6</sup> Al-Imam ‘Abd al-Razzaq bin Hammam al-Sana’ani (1410H/1989), *Tafsir al-Qur’an*, ed. Dr Mustafa Muslim Muhammad, j. 1, Riyad: Maktabah al-Rushd, h. 111. Imam al-Sana’ani meninggal pada tahun 211H.; ‘Abd al-Rahman bin Muhammad bin Idris al-Razi Ibn Abi Hatim (1417H/1997), *Tafsir al-Qur’an al-‘Azim*, ed. As’ad Muhammad al-Tayyib, j. 2, Makkah: Maktabah Naraz Mustafa al-Baz, h. 552. Imam Abu Hatim meninggal pada tahun 327H. Lihat juga Abu Ja’far Muhammad Ibn Jarir al-Tabari (1422H/2001), *Jami’ al-Bayan ‘an Ta’wil Ay al-Qur’an*, ed. Dr ‘Abd Allah bin ‘Abd al-Muhsin al-Turki, j. 5, Kaherah: Hajar li al-Tiba’ah wa al-Nashr wa al-Tawzi’ wa al-I’lan, h. 57.

<sup>7</sup> Abu ‘Abd Allah Ahmad bin Muhammad bin Abi Bakr al-Qurtubi (1427H/2006), *al-Jami’ li Ahkam al-Qur’an*, ed. Dr ‘Abd Allah bin ‘Abd al-Muhsin al-Turki, j. 4, Beirut: Mu’assasah al-Risalah, h. 415.

<sup>8</sup> Dr Wahbah al-Zuhayli (1998), *Tafsir al-Munir fi al-‘Aqidah wa al-Shari’ah wa al-Manhaj*, j. 3, h. 85.

<sup>9</sup> Ahmad bin ‘Ali bin Hajar al-‘Asqalani (t.t.), *Fath al-Bari bi Sharh Sahih al-Bukhari*, ed. Muhammad Fu’ad ‘Abd al-Baqi, j.4, t.tp.: al-Maktabah al-Salafiyyah, no. hadith 2078, h. 309. Namun, Ibn Hajar tidak

khusus kepada riba sahaja dengan berpegang kepada umum ayat yang semua jenis hutang dengan anggapan bahawa umum itu kekal di atas umumnya selagi tidak ada dalil yang mengkhususkannya. Ayat ini mewajibkan pemiutang memberi tangguh kepada penghutang yang berada dalam keadaan kesukaran melunaskan hutangnya sehingga ia mampu berbuat demikian. Inilah makna *ibra'* (rebat) sementara di mana pemiutang mengggugurkan tuntutan hutang untuk seketika terhadap penghutang kepada suatu tempoh yang tertentu.<sup>12</sup>

Al-Qurtubi menerangkan pemiutang berhak menuntut hutangnya dan harus untuk mengambil sebahagian daripada harta milik penghutang tanpa keredaannya untuk menjelaskan baki hutang. Ayat ni juga menurut al-Qurtubi menunjukkan bahawa penghutang yang tidak mampu membayar hutang (pada tempoh yang ditetapkan) kemungkinan boleh menjadi seorang yang zalim iaitu menzalimi hak pemiutang. Oleh sebab itu setiap penghutang wajib membayar hutangnya.<sup>13</sup>

Ibn Kathir menjelaskan bahawa Allah s.w.t memerintahkan bersabar dalam menghadapi orang yang berhutang yang berada di dalam kesulitan yang tidak mempunyai sesuatu untuk membayar hutangnya. Tidak seperti apa yang berlaku pada zaman Jahiliyyah, seseorang di antara mereka berkata kepada penghutang, “Jika masa pelunasan hutangmu telah tiba, sama ada kamu membayarnya atau menambah bunganya.” Kemudian Allah s.w.t menganjurkan penghapusan sebahagian daripada hutang tersebut dan menilainya sebagai perbuatan baik dan mendapat pahala yang melimpah.<sup>14</sup>

Muhammad Rashid Rida di dalam *Tafsir al-Manar* menerangkan sekiranya didapati ada penghutang yang menghadapi kesulitan untuk membayar hutangnya, berikan tempoh penangguhan bayaran sehingga ia mampu berbuat demikian.<sup>15</sup> Beliau mengelompokkan ayat ini bersama ayat riba iaitu dari ayat 275 hingga ayat 281.<sup>16</sup> Muhammad Jamal al-Din al-Qasimi pula di dalam *Mahasin al-Ta'wil* menjelaskan bahawa ayat ini bermaksud “Orang yang mempunyai kesulitan (untuk membayar hutangnya)” adalah sama ada membayar semua secara sekaligus (*al-Kull*) atau sebahagian (*al-Ba'd*) daripada hutangnya.<sup>17</sup> Muhammad Abu Zuhrah menyatakan sekiranya penghutang tidak mampu melunaskan hutangnya lantaran kesulitan dan

---

mengemukakan pendapat-pendapat ulama ketika membahaskan hadith memberi tangguh kepada orang yang kesulitan. Lihat juga hadith no. 3480.

<sup>10</sup> Abu Bakr Muhammad bin 'Abd Allah Ibn al-'Arabi (t.t.), *Ahkam al-Qur'an*, ed. Muhammad 'Abd al-Qadir 'Ata, j. 1, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, h. 320-326.

<sup>11</sup> Abu Ja'far Muhammad Ibn Jarir al-Tabari (1422H/2001), *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ay al-Qur'an*, j. 5, h. 56-57 dan 61.

<sup>12</sup> Lihat Sayil Ahmad Hasan al-Haj Yunus (2000), *Nazariyyat al-Ibra' wa al-Isqat fi al-Fiqh al-Islami*, Nablus: Jami'ah al-Najah al-Wataniyyah, h. 18. Disertasi sarjana ini dikemukakan sebagai pelengkap ijazah Sarjana dalam bidang Fiqh dan Undang-undang, Kuliyyah Dirasat al-Ulya dan viva pada 6 Jun 2000.

<sup>13</sup> Abu 'Abd Allah Ahmad bin Muhammad bin Abi Bakr al-Qurtubi (1427H/2006), *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, j. 4, h. 415.

<sup>14</sup> 'Imad al-Din Abi al-Fida' Isma'il bin Kathir al-Dimshiqi (1421H/2000), *Tafsir al-Qur'an al-'Azim*, ed. Mustafa al-Sayyid Muhammad et. al., j. 2, Gizah: Mu'assasah al-Qurtubah, h. 498.

<sup>15</sup> Muhammad Rashid Rida (1366H/1947), *Tafsir al-Manar*, c. 2, Kaherah: Dar al-Manar, j. 3, h. 103.

<sup>16</sup> Muhammad Rashid Rida, j. 3, h. 94.

<sup>17</sup> Muhammad Jamal al-Din al-Qasimi (1387H/1957), *Mahasin al-Ta'wil*, ed. Muhammad Fu'ad 'Abd al-Baqi, j. 1, t.tp.: Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyyah, h. 714.

tanggungjawab terhadap ahli keluarganya, ia perlu diberikan penangguhan bayaran sehingga ia mampu menjelaskannya. Namun sebahagian penghutang mampu melunaskan hutang kerana mereka berhutang atau meminjam untuk tujuan eksploitasi (atau mendapatkan manfaat daripadanya).<sup>18</sup>

Sayyid Qutb pula menyatakan masyarakat Islam tidak boleh membiarkan penghutang mengalami kesulitan sendirian. Allah s.w.t telah menyeru kepada pemiutang agar melupuskan hutangnya dengan mengirinya sebagai sedekah sekiranya ia mahu kebaikan untuk dirinya dan diri penghutang, juga untuk kebaikan masyarakat seluruhnya.<sup>19</sup> Dr Amir 'Abd al-'Aziz menjelaskan bahawa Allah s.w.t menggalakkan umat Islam mewujudkan sifat saling menyayangi sesama mereka dan meminta pemiutang bersabar di atas kesulitan dalam pelunasan hutang oleh penghutang. Malah al-Quran menyeru umatnya agar saling merahmati dan bantu membantu lebih daripada memberikan penangguhan bayaran hutang kepada penghutang yang berada dalam kesulitan. Pemiutang juga digalakkan memberikan kemaafan, bertolak ansur dan melupuskan hutang penghutang.<sup>20</sup> Dr Wahbah al-Zuhayli pula menjelaskan Allah s.w.t memerintahkan umatnya agar bersabar apabila berurusan dengan orang yang berada dalam kesusahan terutama golongan fakir yang mana mereka lazimnya tidak dapat memenuhi janji mereka pada tempoh yang ditetapkan.<sup>21</sup>

Jelas bahawa al-Quran al-Karim menggariskan prinsip umum dalam amalan berhutang iaitu sekiranya penghutang menghadapi kesulitan dalam pelunasan bayaran hutangnya kepada pemiutang, ia perlu diberikan penangguhan sehingga mampu melunaskannya semula. Al-Quran tidak memperincikan apakah bentuk atau jenis kesulitan yang dihadapi oleh penghutang, malah rujukan kepada pandangan ahli tafsirpun mendapati ia hanya menyatakan dalam bentuk umum sahaja. Apa yang pasti golongan dibenarkan berhutang adalah orang yang menanggung sesuatu beban dan melalui hutang membolehkannya membayar tanggungan itu. Kedua, orang yang terbukti miskin dan hutang membolehkannya mendapatkan sumber untuk meneruskan kehidupan; dan ketiga adalah orang ditimpa bencana sehingga harta bendanya musnah dan hutang membolehkannya mendapatkan sumber untuk memulihkan kehidupan seperti sedia kala.

Aspek penangguhan bayaran hutang ini telahpun diterima secara meluas amalannya oleh masyarakat Islam dan bukan Islam hari ini termasuk juga di dalam sektor kewangan dan perbankan.

## **KELAPANGAN HIDUP UNTUK MELUNASKAN HUTANG**

Dalam memberikan penjelasan mengenai kelapangan untuk melunaskan hutang, Ibn al-'Arabi mengemukakan satu persoalan iaitu apakah maksud kelapangan hidup yang menyebabkan seseorang perlu melunaskan hutangnya? Dalam hal ini timbul perselisihan

---

<sup>18</sup> Muhammad Abu Zuhrah (t.t.), *Zahrah al-Tafasir*, Beirut: Dar al-Fikr al-'Arabi, j. 2, h. 1060-1061.

<sup>19</sup> Sayyid Qutb (t.t.), *Fi zilal al-Qur'an*, j. 2, h. 412.

<sup>20</sup> Dr Amir 'Abd al-'Aziz (1405H/1985), *Tafsir Surah al-Baqarah*, 'Amman: Dar al-Furqan, h. 487-488.

<sup>21</sup> Dr Wahbah al-Zuhayli (1998), *Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Shari'ah wa al-Manhaj*, j. 3, Beirut: Dar al-Fikr al-Mu'asir, h. 89-90.

yang ketara dalam kalangan masyarakat dan beliau telah menerangkannya dalam persoalan-persoalan fikah. Tegasnya, seorang yang berhutang itu dibiarkan memiliki apa yang menjadi sumber kehidupannya untuk beberapa hari serta pakaian yang dipakai serta pakaian tidurnya. Jangan dijualkan pakaian yang dipakainya untuk bersolat Jumaat, tetapi boleh dijual cincin yang dipakainya.<sup>22</sup> Imam Abu Su'ud memberikan maksud *maysarah* sebagai *yasar* iaitu kemudahan iaitu penghutang mempunyai kemudahan untuk melunaskan hutangnya.<sup>23</sup>

Ibn Hajar al-'Asqalani menjelaskan bahawa para ulama juga berbeza pandangan mengenai had seseorang dianggap berkecukupan atau mempunyai kelapangan hidup. Ada yang berpandangan keperluan asas bagi dirinya dan keluarga. Al-Thawri, Ibn al-Mubarak, Ahmad dan Ishaq berpendapat, "Orang yang memiliki 50 dirham atau emas yang senilai itu maka ia dianggap sebagai orang yang berkecukupan." Sementara Imam al-Shafi'i pula menyebut, "Terkadang seseorang merasa kaya dengan wang satu dirham ketika ia mampu berusaha dan terkadang seseorang merasa miskin memiliki 1000 dirham ketika keadaan badannya lemah dan banyak tanggungan." Sebahagian pula mengatakan, "Untuk mengetahui batasan cukup kurang itu ia perlu berdasarkan kepada kelaziman dalam masyarakat." Oleh itu, pandangan inilah yang menjadi pedoman.<sup>24</sup>

Rujukan kepada pandangan ahli tafsir mendapati mereka tidak memberikan jawapan yang tuntas mengenai tempoh masa penangguhan sebaliknya memberikan ruang berfikir kepada umat Islam di sepanjang zaman untuk mencapai keputusan yang terbaik dalam aspek muamalah dan sebagainya. Apa yang penting ialah keterikatan dengan prinsip yang digariskan oleh al-Quran bahawa adanya ruang masa penangguhan bayaran hutang oleh penghutang yang menghadapi kesulitan kewangan dan sebagainya.

## AYAT 280 SURAH AL-BAQARAH: PELUPUSAN HUTANG

Frasa kedua ayat 280 bermaksud, "*Sekiranya kamu sedekahkan hutang itu (kepadanya) adalah lebih baik untuk kamu, kalau kamu mengetahui (pahalanya yang besar yang kamu akan dapati kelak).*"

Dalam ayat ini, Allah s.w.t menyatakan sekiranya pemiutang menyedekahkan hutang sama ada melupuskan kesemuanya atau sebahagian daripadanya adalah lebih sekiranya ia mengetahui akan ganjaran pahala yang besar menantinya. Imam al-Qurtubi ketika mentafsirkan perkataan sedekah dalam ayat ini mengemukakan sebuah hadith yang diriwayatkan oleh Ka'b ibn Amir yang mendengar Rasulullah s.a.w bersabda, ( مَنْ أَنْظَرَ )<sup>25</sup> Maksudnya: "*Sesiapa yang menangguhkan hutang ke*

---

<sup>22</sup> Abu Bakr Muhammad bin 'Abd Allah Ibn al-'Arabi (t.t.), *Ahkam al-Qur'an*, j. 1, h. 326.

<sup>23</sup> Abu Su'ud Muhammad bin Muhammad al-'Amadi (t.t.), *Tafsir Abi al-Su'ud*, j. 1, Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, h. 268. Beliau meninggal pada tahun 982H.

<sup>24</sup> Ahmad bin 'Ali bin Hajar al-'Asqalani (t.t.), *Fath al-Bari bi Sharh Sahih al-Bukhari*, j.4, h. 307-308.

<sup>25</sup> Abu al-Husayn Muslim bin al-Hajjaj al-Qushayri (1991), *Sahih Muslim*, ed. Muhammad Fu'ad 'Abd al-Baqi, j. 4, Beirut: Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyyah, Kitab al-Zuhd wa al-Raqa'iq, Bab Hadith Jabir al-Tawil wa Qissah Abi al-Yasar, no. hadith 3006, h. 2301-2302.

*atas penghutang yang berada di dalam kesukaran atau melupuskan hutang itu, maka Allah akan meletakkannya di bawah bayangan-Nya (jagaan dan perlindungan-Nya).<sup>26</sup>*

Orang yang kesulitan membayar hutang di dalam Islam tidak perlu dikejar oleh pemiutang, undang-undang atau pihak mahkamah. Sebaliknya ia perlu ditunggu sehingga ia mendapat kemudahan. Kemudian masyarakat muslim tidak boleh membiarkan orang yang kesulitan dan menanggung hutang ini terus berada dalam kesulitan sepanjang masa.<sup>27</sup> Malah penghutang berhak untuk mendapatkan bantuan zakat untuk melunaskan hutangnya dan memulakan kehidupan yang bebas daripada hutang sama ada sepenuhnya atau sebahagian. Firman Allah dalam Surah al-Taubah ayat 60:

إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمَلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبِهِمْ وَفِي الرِّقَابِ  
وَالْغَرَمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٦٠﴾

Maksudnya:

*“Sesungguhnya sedekah-sedekah (zakat) itu hanyalah untuk orang-orang fakir, dan orang-orang miskin, dan amil-amil yang mengurusnya, dan orang-orang muallaf yang dijinakkan hatinya, dan untuk hamba-hamba yang hendak memerdekakan dirinya, dan orang-orang yang berhutang, dan untuk (dibelanjakan pada) jalan Allah, dan orang-orang musafir (yang keputusan) dalam perjalanan. (Ketetapan hukum yang demikian itu ialah) sebagai satu ketetapan (yang datangnya) dari Allah. dan (ingatlah) Allah Maha Mengetahui, lagi Maha Bijaksana.”*

### **Penghutang Salah Satu Asnaf Penerima Zakat**

Al-Gharimin adalah orang yang berhutang. Ia terbahagi dua jenis iaitu orang yang berhutang untuk menyempurnakan keperluan diri, dan kedua, orang yang berhutang kerana membantu orang lain. Kementerian Hal Ehwal Islam, Wakaf, Nasihat dan Nasihat Arab Saudi mentakrifkan al-Gharimin kepada empat jenis iaitu sebagai:

- (a) Orang yang berhutang untuk kepentingan peribadi yang tidak boleh dielakkan dengan syarat-syarat tertentu.
- (b) Orang yang berhutang untuk kepentingan masyarakat.
- (c) Orang yang berhutang untuk menjamin hutang orang lain di mana orang yang menjamin dan orang yang dijamin kedua-duanya berada di dalam keadaan kesempitan wang.
- (d) Orang yang berhutang untuk membayar wang pampasan (*diyat*) kerana membunuh dengan tidak sengaja.<sup>28</sup>

---

<sup>26</sup> Abu ‘Abd Allah Ahmad bin Muhammad bin Abi Bakr al-Qurtubi (1427H/2006), *al-Jami’ li Ahkam al-Qur’an*, j. 4, h. 420.

<sup>27</sup> Sayyid Qutb (t.t.), *Fi zilal al-Qur’an*, j. 2, h. 412.

<sup>28</sup> Hasan Bahrom (2011) Asnaf Gharimin dan Ibn Sabil, dlm. Hasan Bahrom, Abd Halim Mohd Noor dan Rawi Nordin, (ed.), *Fiqh Zakat Malaysia*, Shah Alam: Pusat Penerbitan Universiti UiTM, h. 272-273.

Manakala Manual Pengurusan Agihan Zakat, Jabatan Wakaf, Zakat dan Haji, Jabatan Perdana Menteri menyatakan kriteria asnaf al-Gharimin seperti berikut:<sup>29</sup>

- (a) Islam.
- (b) Orang yang berhutang tetapi tidak mempunyai sumber lain untuk melunaskan hutangnya dengan syarat:
  - i. Berhutang untuk keperluan asasi bagi diri dan tanggungan serta menepati hukum syarak.
  - ii. Berhutang akibat bencana alam.
  - iii. Berhutang untuk membiayai rawatan/perubatan.
  - iv. Berhutang yang tidak dapat dielakkan bagi membiayai kos pengeluaran yang asas untuk menampung keperluan asasi.
  - v. Berhutang bagi menyelesaikan masalah masyarakat yang dibenarkan oleh syarak yang memerlukan penyelesaian segera.

Dalam konteks bantuan kepada asnaf penerima zakat, timbul persoalan, adakah bantuan zakat semata-mata dapat meningkatkan taraf kehidupan mereka dalam aspek ekonomi atau kualiti hidup? Kajian Hairunnizam Wahed et. al. dari Universiti Kebangsaan Malaysia pada tahun 2004<sup>30</sup> menunjukkan bantuan zakat telah memberi kesan yang signifikan tetapi amat kecil terhadap kualiti hidup asnaf terutamanya kualiti hidup pendidikan dan penyertaan sosial. Ia jelas menunjukkan bantuan zakat secara langsung dalam bentuk wang tunai semata-mata tidak memberi impak yang besar terhadap kehidupan asnaf fakir dan miskin terutamanya. Malah kajian beliau turut mencadangkan bantuan yang diberikan juga perlu melibatkan pemberian barangan keperluan seharian seperti beras, tepung, gula dan sebagainya. Kajian tersebut sebenarnya jelas menunjukkan terdapat faktor lain yang perlu diberi perhatian oleh institusi zakat seperti aspek pendidikan dan menggalakkan asnaf terlibat dengan kegiatan sosial. Oleh itu penglibatan asnaf dalam kedua-dua aspek ini perlu diberi perhatian.

Penulis melihat aspek pendidikan juga perlu diterapkan bukan sahaja aspek pendidikan keduniaan semata-mata malah aspek yang melibatkan keagamaan juga perlu diberi perhatian demi mewujudkan keseimbangan antara luaran dan dalaman seseorang. Malah dengan asas didikan agama yang mantap boleh menghindari seseorang penghutang diisytiharkan muflis<sup>31</sup> melalui sistem perundangan.

### **Penghutang dan Kebangkrapan**

Di Malaysia, jumlah minimum hutang tertanggung untuk seseorang individu itu boleh diisytiharkan muflis adalah RM30,000. Ia tertakluk di bawah Akta Bangkrap 1967.

---

<sup>29</sup> Jabatan Wakaf, Zakat dan Haji, Jabatan Perdana Menteri (2007), Manual Pengurusan Agihan Zakat t.tp.: Jabatan Wakaf, Zakat dan Haji, Jabatan Perdana Menteri, h. 11.

<sup>30</sup> Hairunnizam Wahid, Sanep Ahmad & Mohd Ali Mohd Nor, (2004), Kesan Bantuan Zakat Terhadap Kualiti Hidup Asnaf Fakir dan Miskin, *The Journal of Muamalat and Islamic Finance Research*, 1 (1), 151-166.

<sup>31</sup> Muflis atau bankrap ialah individu yang secara rasmi mengaku bahawa beliau tidak mampu untuk membayar segala hutang yang ditanggungnya.

Mahkamah akan mengisytiharkan bankrap dan akan menugaskan Ketua Pengarah Insolvensi untuk menguruskan aset dan hutang-hutang si bankrap.

Mengikut rekod, Selangor mencatatkan kes bankrap tertinggi sehingga Jun 2009 iaitu 46,251 diikuti Wilayah Persekutuan, 39,867 dan Johor, 26,118 kes. Majoriti mereka yang mufli di negara ini berusia antara 35 hingga 44 tahun diikuti antara 45 hingga 54 tahun. Sehingga Jun 2009, 8,953 kes bankrap kerana pinjaman perniagaan direkodkan oleh Jabatan Insolvensi Malaysia.<sup>32</sup> Penjawat awam juga turut dibelenggu masalah hutang yang serius yang boleh membawa kepada bangkrap. Jabatan Insolvensi Malaysia melaporkan pada tahun 2009 seramai 1086 penjawat awam diisytiharkan bangkrap di mana 72.74 peratus adalah lelaki.<sup>33</sup>

Menurut perangkaan yang dikeluarkan oleh Jabatan Insolvensi Malaysia pada tahun 2010 pula, sebanyak 24.12 peratus kes bangkrap adalah disebabkan pinjaman kenderaan, 11.78 peratus disebabkan pinjaman perumahan, 10.93 peratus disebabkan pinjaman perniagaan dan 5.5 peratus disebabkan kad kredit. Berdasarkan perangkaan di atas, ramai yang bangkrap adalah disebabkan hutang kenderaan. Kebanyakan kenderaan yang dilelong oleh Jabatan Insolvensi Malaysia adalah kenderaan mewah seperti Mercedes Benz, BMW dan Jaguar. Ini bermakna kebanyakan orang yang bangkrap adalah disebabkan membeli kenderaan yang melebihi kemampuan mereka.<sup>34</sup>

## **AMALAN PIHAK BANK DI MALAYSIA**

Di Malaysia, institusi perbankan turut berperanan membantu pihak penghutang yang berada dalam kesulitan. Ia dilakukan menerusi program moratorium yang ditawarkan oleh pihak bank sejak tahun 2007. Walaupun program ini tidak diwarwarkan secara meluas melalui media, inilah antara mekanisme terbaik pihak bank membantu orang ramai (penghutang) yang ditimpa musibah. Sebagai contoh, Malayan Banking Bhd (Maybank) telah menawarkan program ini ketika kejadian banjir pada Januari dan Disember 2007, November 2010, tanah runtuh di Bukit Antarabangsa pada Disember 2008 dan yang terakhir setakat ini program bantuan malapetaka turut diberikan kepada perniagaan, enterpris kecil dan sederhana dan pengguna, yang menerima kesan banjir bulan Oktober, November dan Disember 2011 yang lepas di Johor, Kelantan, Terengganu, Pahang, Sabah dan Sarawak. Tawaran moratorium ini selama enam bulan bagi bayaran ansuran bulanan dan pengecualian caj tertentu sehingga 30 Jun depan kepada mangsa banjir mengikut kes tertentu.<sup>35</sup>

Selain itu, pihak bank juga sebagai contohnya Bank Islam Malaysia Berhad (BIMB) turut menawarkan skim pembiayaan semula seperti pembiayaan perumahan dan kenderaan bagi pembeli atau penghutang yang berada di dalam kesempitan. Namun, pihak bank tidak mewartarkan pembiayaan semula ini secara meluas dan hanya kepada

---

<sup>32</sup> Berita Harian, *Undang-undang Bangkrap Dipinda*, 31 Julai 2010.

<sup>33</sup> Bernama, *Penjawat Awam Bangkrap dan Dibelenggu Hutang*, 2 Mac 2011.

<sup>34</sup> Bahagian Lelongan laman web Jabatan Insolvensi Malaysia, [www.insolvési.gov.my](http://www.insolvési.gov.my) atas talian 13 Januari 2012.

<sup>35</sup> Berita Harian, *Maybank tawar moratorium 6 bulan untuk mangsa banjir*, 13 Januari 2012.



pembeli atau penghutang yang terbukti menghadapi kesukaran dalam membayar semula pembiayaan tersebut.<sup>36</sup>

Walaupun pihak bank turut sama terpenggil menjalankan misi kemanusiaan bagi membantu orang yang berada di dalam kesulitan menanggung seketika pembayaran hutangnya namun perlu disedari bahawa sistem perbankan termasuk perbankan Islam juga sebahagian daripada proses perkembangan industri hutang. Ini kerana matlamat operasi perbankan Islam ialah menambahkan 'hutang'; menerima deposit dan terlibat dengan proses 'penciptaan hutang' (*credit creation*). Semua urusniaganya juga akan menghasilkan penghutang di mana aset perbankan Islam dinamakan 'hutang belum bayar' yakni sama dengan amalan perbankan konvensional.

Istilah NPL (*non-performing loans*) juga digunakan oleh perbankan Islam. Menurut Prof Dr Mohd Nazari Ismail, jika aset perbankan Islam berkembang, jumlah hutang dalam masyarakat juga akan bertambah seterusnya perkembangan perbankan Islam juga akan menyumbang kepada masalah krisis hutang dalam masyarakat. Justeru, industri hutang mesti dihapuskan.

## KESIMPULAN

Berdasarkan kepada perbincangan, Islam mengharuskan umatnya untuk berhutang atas keperluan tertentu dan terdesak. Namun perubahan zaman menyaksikan bahawa penghutang hari ini tidak hanya melibatkan golongan miskin tetapi juga golongan elit dan kelas menengah. Islam juga mengharuskan pemiutang agar memberikan ruang masa kepada penghutang yang berada dalam kesulitan untuk melunaskan hutangnya dan yang paling baik ialah beliau dengan rela hati melupuskan sebahagian hutang atau semua baki hutang penghutang untuk mendapatkan ganjaran yang lebih baik di sisi Allah s.w.t.

Pendidikan kepenggunaan perlu diterapkan kepada para pengguna agar dapat menguruskan kewangan dengan lebih berhemah demi sebuah kehidupan yang bebas dari bebanan hutang yang melampau. Justeru beberapa perkara mesti dipatuhi di pihak penghutang iaitu:

- Berhutang untuk tujuan kebaikan; Pinjaman itu dibuat untuk tujuan kebaikan. Jika sudah ada wang, maka tidak perlu berhutang biarpun ada pihak ingin memberi pinjaman. Dalam dunia moden, aktiviti hutang (kredit) dianggap satu perniagaan yang mana institusi pemberi hutang akan menawarkan hutang sebagai satu perkhidmatan.
- Niat ingin menjelaskan hutang; Perkara utama mesti ada dalam minda penghutang ialah niat hendak menjelaskan hutang itu. Niat itu akan membantu memudahkan urusan pembayaran hutang itu.
- Tunaikan janji. Penghutang mesti berusaha melangsaikan pembayaran hutang mengikut perjanjian, dari segi jumlah dan tempoh. Perjanjian itu sebaik-baiknya

---

<sup>36</sup> Temubual penulis dengan Encik Azuan Amin Abd Wahab, pegawai di Ibu Pejabat Bank Islam Malaysia Berhad pada 10 Januari 2012.

dibuat secara bertulis dan ada saksi bagi mengelak pertikaian berkaitannya kemudian.

- Wajib membayar hutang. Setiap hutang wajib dibayar biarpun tidak dituntut. Sesiapa yang sengaja tidak membayar hutang, termasuk kepada institusi kewangan dan badan kerajaan, antara dosa besar yang tidak tertebus biarpun dengan pahala mati syahid.
- Boleh membayar lebih. Penghutang dibolehkan menyerahkan kembali hutang melebihi apa diperoleh dulu, asalkan ia bukan disebabkan diminta pemiutang. Pembayaran yang lebih itu sebagai tanda bersyukur di atas bantuan dihulurkan pemiutang.
- Harta pusaka penghutang. Harta pusaka penghutang yang meninggal dunia sebelum sempat menjelaskan hutangnya mesti digunakan untuk menjelaskan hutang-hutang itu. Waris tidak berhak ke atas harta pusaka itu melainkan baki selepas ditolak membayar hutang simati.
- Memberi hutang sebagai membantu. Individu yang berkemampuan memberi hutang harus melakukan jika ada individu lain yang memerlukan hutang itu untuk tujuan kebaikan.
- Wajib memberi hutang. Dalam keadaan membabitkan perkara darurat yang mana dengan cara itu saja dapat mengelak berlaku perkara buruk terhadap penghutang atau perkara yang berkaitan dengan tujuan berhutang itu, orang yang mampu wajib memberi hutang diperlukan itu.
- Haram memberi hutang. Jika diketahui penghutang ingin menggunakan apa dihutang itu untuk tujuan diharamkan seperti berjudi, membeli arak dan melakukan maksiat, maka haram diberikan sebagai hutang. Pemiutang akan bersubahat terhadap dosa-dosa dilakukan penghutang yang dilakukan hasil hutang itu.
- Minta hutang dijelaskan. Pemiutang boleh meminta kembali hutang diberikan apabila cukup tempoh dijanjikan.
- Memberi tangguh atau menghalalkan. Dalam kes di mana penghutang tidak mampu menjelaskan hutang itu, pemiutang wajar memberi tangguh atau menjadikan hutang itu sebagai sedekah yang mendatangkan kebaikan kepada pemiutang dan penghutang.
- Minta jumlah menyamai apa yang diberikan. Pemiutang hanya berhak meminta kembali hutang mengikut jumlah diberikan. Jika meminta melebihi jumlah itu, maka ia termasuk dalam riba. Amalan riba menghilangkan keberkatan amalan dan pelakunya menanggung dosa besar memakan atau menggunakan manfaat hasil riba.

## RUJUKAN

Al-Qur'an al-Karim.

'Amadi, Abu Su'ud Muhammad bin Muhammad al- (t.t.), *Tafsir Abi al-Su'ud*, j. 1, Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi.

- ‘Arabi, Abu Bakr Muhammad bin ‘Abd Allah Ibn al- (t.t.), *Ahkam al-Qur’an*, ed. Muhammad ‘Abd al-Qadir ‘Ata, j. 1, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- ‘Asqalani, Ahmad bin ‘Ali bin Hajar al- (t.t.), *Fath al-Bari bi Sharh Sahih al-Bukhari*, ed. Muhammad Fu’ad ‘Abd al-Baqi, j.4, t.tp.: al-Maktabah al-Salafiyyah.
- ‘Aziz, Dr Amir ‘Abd al- (1405H/1985), *Tafsir Surah al-Baqarah*, ‘Amman: Dar al-Furqan.
- Azuan Amin Abd Wahab (2012). Pegawai di Ibu Pejabat Bank Islam Malaysia Berhad. Temubual, 10 Januari 2012.
- Bahagian Lelongan laman web Jabatan Insolvensi Malaysia, [www.insolvency.gov.my](http://www.insolvency.gov.my) atas talian 13 Januari 2012.
- Berita Harian, *Maybank tawar moratorium 6 bulan untuk mangsa banjir*, 13 Januari 2012.
- Berita Harian, *Undang-undang Bangkrap Dipinda*, 31 Julai 2010.
- Bernama, Penjawat Awam Bangkrap dan Dibelenggu Hutang, 2 Mac 2011.
- Hairunnizam Wahid, Sanep Ahmad & Mohd Ali Mohd Nor, (2004), Kesan Bantuan Zakat Terhadap Kualiti Hidup Asnaf Fakir dan Miskin, *The Journal of Muamalat and Islamic Finance Research*, 1 (1), 151-166.
- Hasan Bahrom (2011) Asnaf Gharimin dan Ibn Sabil, dlm. Hasan Bahrom, Abd Halim Mohd Noor dan Rawi Nordin, (ed.), *Fiqh Zakat Malaysia*, Shah Alam: Pusat Penerbitan Universiti UiTM.
- Ibn Kathir, Imad al-Din Abi al-Fida’ Isma’il bin Kathir al-Dimshiqi (1421H/2000), *Tafsir al-Qur’an al-‘Azim*, ed. Mustafa al-Sayyid Muhammad et. al., j. 2, Gizah: Mu’assasah al-Qurtubah.
- Jabatan Wakaf, Zakat dan Haji, Jabatan Perdana Menteri (2007), Manual Pengurusan Agihan Zakat t.tp.: Jabatan Wakaf, Zakat dan Haji, Jabatan Perdana Menteri.
- Osman Sabran (1999), *Urus Niaga al-Qard al-Hasan dalam Pinjaman Tanpa Riba*, Skudai: Penerbit Universiti Teknologi Malaysia.
- Qasimi, Muhammad Jamal al-Din al- (1387H/1957), *Mahasin al-Ta’wil*, ed. Muhammad Fu’ad ‘Abd al-Baqi, j. 1, t.tp.: Dar Ihya’ al-Kutub al-‘Arabiyyah.
- Qurtubi, Abu ‘Abd Allah Ahmad bin Muhammad bin Abi Bakr al- (1427H/2006), *al-Jami’ li Ahkam al-Qur’an*, ed. Dr ‘Abd Allah bin ‘Abd al-Muhsin al-Turki, j. 4, Beirut: Mu’assasah al-Risalah.
- Qushayri, Abu al-Husayn Muslim bin al-Hajjaj al- (1991), *Sahih Muslim*, ed. Muhammad Fu’ad ‘Abd al-Baqi, j. 4, Beirut: Dar Ihya’ al-Kutub al-‘Arabiyyah.
- Razi, ‘Abd al-Rahman bin Muhammad bin Idris al-Razi Ibn Abi Hatim (1417H/1997), *Tafsir al-Qur’an al-‘Azim*, ed. As’ad Muhammad al-Tayyib, j. 2, Makkah: Maktabah Naraz Mustafa al-Baz.
- Rida, Muhammad Rashid (1366H/1947), *Tafsir al-Manar*, c. 2, j. 3, Kaherah: Dar al-Manar.
- Sana’ani, al-Imam ‘Abd al-Razzaq bin Hammam al- (1410H/1989), *Tafsir al-Qur’an*, ed. Dr Mustafa Muslim Muhammad, j. 1, Riyad: Maktabah al-Rushd.
- Sayis, Muhammad ‘Ali al- (2001), *Tafsir Ayat al-Ahkam*, ed. Dr ‘Abd al-Hamid Hindawi, j. 1, Kaherah: Mu’assasah al-Mukhtar.
- Tabari, Abu Ja’far Muhammad Ibn Jarir al- (1422H/2001), *Jami’ al-Bayan ‘an Ta’wil Ay al-Qur’an*, ed. Dr ‘Abd Allah bin ‘Abd al-Muhsin al-Turki, j. 5, Kaherah: Hajar li al-Tiba’ah wa al-Nashr wa al-Tawzi’ wa al-I’lan.

- Yunus, Sayil Ahmad Hasan al-Haj (2000), *Nazariyyat al-Ibra' wa al-Isqat fi al-Fiqh al-Islami*, Nablus: Jami'ah al-Najah al-Wataniyyah.
- Zuhayli, Dr Wahbah al- (1998), *Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Shari'ah wa al-Manhaj*, j. 3, Beirut: Dar al-Fikr al-Mu'asir.
- Zuhrah, Muhammad Abu Zuhrah (t.t.), *Zahrah al-Tafasir*, j. 2, Beirut: Dar al-Fikr al-'Arabi.

**APLIKASI ELEMEN SAINTIFIK DALAM TAFSIR AL-QURAN: SATU  
PENGAMATAN AWAL TERHADAP MANHAJ ZAGHLUL AL-NAJJAR DALAM  
*TAFSIR AL-AYAH AL-KAWNIYYAH FI AL-QURAN AL-KARIM*<sup>1</sup>**

Selamat Bin Amir<sup>2</sup>

Dr. Monika @ Munirah Abd Razzak<sup>3</sup>

Prof. Dato' Dr. Mohd Yakub @ Zulkifli Mohd Yusoff<sup>4</sup>

Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya Kuala Lumpur

**ABSTRAK**

Perkembangan sains dan teknologi kini sejajar dengan urbanisasi keilmuan menuntut telahan analitis umat Islam untuk lebih memahami *maqasid* al-Quran dalam multi dimensi selaras dengan fraksi *syar'i*. Justeru manhaj yang telah diperkenalkan oleh Prof Dr. Zaghlul al-Najjar melalui teknik penafsiran saintifik dalam karyanya *Tafsir Al-Ayah Al-Kawniyyah Fi Al-Quran Al-Karim* telah memberikan impak yang positif dalam memahami *bait tauhidik* selaras dengan konteks semasa. Melalui metode analisis data-data saintifik, beliau cuba membahaskan ayat al-Quran khasnya ayat-ayat *al-Kawniyyah* yang meliputi aspek penciptaan alam semesta (astronomi, astrologi, geologi dan fenomena alam), kesihatan dan penciptaan makhluk (embriologi, arkeologi, fisiologi). Walaupun argumentasi saintifik lebih menonjol dalam penulisan beliau, aplikasi metode klasik dalam mensyarahkan ayat-ayat al-Quran turut diketengahkan khasnya dalam memahami kalimah al-Quran melalui dimensi *lughawi*. Justeru dalam makalah ini, penulis akan menyoroti metodologi Prof. Dr. Zaghlul al-Najjar dalam berinteraksi dengan ayat-ayat al-Quran melalui penemuan data dan

---

<sup>1</sup> Tajuk ini akan dibentangkan dalam *The 2<sup>nd</sup> Annual International Quranic Conference* pada 22-23 Februari 2012 bertempat di Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya Kuala Lumpur.

<sup>2</sup> Selamat Bin Amir adalah merupakan calon PhD Jabatan Al-Quran dan Al-Hadith, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya Kuala Lumpur. Boleh dihubungi : selamat\_amir@yahoo.com

<sup>3</sup> Dr. Monika @ Munirah Abd Razzak adalah merupakan Pensyarah Kanan Jabatan Al-Quran dan Al-Hadith, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya Kuala Lumpur

<sup>4</sup> Prof. Dr. Mohd Yakub @ Zulkifli Mohd Yusoff adalah merupakan Professor merangkap Timbalan Pengarah Penyelidikan dan Pembangunan Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya Kuala Lumpur.

emperikel saintifik di dalam karyanya *Tafsir Al-Ayah Al-Kawniyyah Fi Al-Quran Al-Karim*.

## 1.0 Pengenalan

Realiti semasa menunjukkan bahawa perkembangan ilmu pengetahuan sejajar dengan realiti semasa. Hal ini dapat dilihat melalui anjakan dalam pola berfikir masyarakat pada hari ini yang terhasil melalui dua motif yang utama<sup>5</sup> iaitu; *Pertama*, perolehan pengetahuan hasil daripada pengalaman, iaitu diperolehi begitu sahaja, tanpa motif tertentu. *Kedua*, pengetahuan yang didasari motif ingin tahu melalui proses analitis yang didasari ilmu teoritikal dan dikembangkan berdasarkan praktikaliti yang berterusan.

Bertitik tolak daripada dua motif utama ini, maka lahirlah pelbagai konsep ilmu pengetahuan. Sebagai contoh konsep ilmu dalam optik Islam berkembang hasil daripada dua asas yang merupakan emperikal utama iaitu al-Quran dan al-Hadith<sup>6</sup>. Berbeza dengan konsep ilmu pengetahuan yang diutarakan oleh para sarjana Barat iaitu berorientasikan kerasionalan semata-mata dan ianya adalah merupakan satu-satunya kaedah untuk mengetahui kebenaran.<sup>7</sup> Hal ini sama sekali bertentangan dengan tradisi keilmuan Islam yang bertunjangkan tauhidik, yang mana Islam sama sekali tidak menentang dekorasi keilmuan yang memberikan input yang bersifat *competitive excellence*, malah galakkan untuk terus mentaakul, mentadabbur dalam pelbagai matra sangat digalakkan bertujuan untuk memperolehi fakta yang absah dan sebagai kontribusi untuk menyelesaikan masalah sejagat.<sup>8</sup>

---

<sup>5</sup>Menurut Ahmad Tafsir, bagaimanapun kaedah dalam memperolehi ilmu pengetahuan ianya adalah bertitik tolak daripada sikap ingin tahu yang sudah *built-in* dalam penciptaan manusia. Lihat hasil karya Ahmad Tafsir, (2006), Filsafat Pengetahuan Islami, dalam buku Pandangan Keilmuan UIN, Wahyu Memandu Ilmu, Bandung, Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati Bandung, hlm. 18.

<sup>6</sup>Sidek Baba, (2010), Memahami Konsep Penguasaan Ilmu Pengetahuan dalam Khairul Azmi Mohamad *et. al*, (pnyt.) Ke arah Ummat Hadhari, Kuala Lumpur, Yayasan Ilmuan, hlm. 168-169.

<sup>7</sup>Ziauddin Sardar telah menjelaskan dengan terperinci konsep ilmu Islam dalam optic Islam dan Barat, beliau telah membuat 15 perbandingan antara konteks pengetahuan Islam dan Barat. Lihat Ziauddin Sardar, (1989), *Explorations In Islamic Science*, London and New York : Mansell, hlm. 95-97.

<sup>8</sup>Alias Azhar, (2005), Peranan Pemikiran Saintifik Dalam Pembinaan Hukum Islam Semasa di Malaysia, Kerta Kerja Prosiding Seminar Hukum Islam Semasa Peringkat Kebangsaan pada 28-29 September 2005, Universiti Malaya Kuala Lumpur, hlm 1-10.

Inilah yang telah diungkapkan oleh Zaini Ujang melalui petikan daripada Jonathan Lyons dalam bukunya berjudul *The House of Wisdom: How the Arabs Transformed Western Civilization* yang menyatakan bahawa kecemerlangan berfikir intelektual Islam dalam pelbagai bidang telah memberikan sumbangan yang besar dalam perkembangan ilmu pengetahuan dan kesejahteraan sejagat.<sup>9</sup> Justeru situasi ini menunjukkan bahawa pola berfikir sarjana Islam terdahulu bukan sahaja berteraskan ilmu teoritikal malah bersifat praktikaliti bertujuan menghasilkan penemuan yang lebih autoriti sejajar dengan perkembangan semasa. Inilah yang cuba diungkapkan oleh *Hujjah al-Islam* Al-Ghazali menerusi karyanya *Ihya' 'Ulumuddin* yang menyebut bahawasanya tuntutan terhadap umat Islam agar menguasai ilmu *Syar'iyah* dan *Ghair Syar'iyah* Manakala Ibn Khaldun pula mentakrifkannya sebagai *al-Ulum al-Naqliyyah* dan *al-Ulum al-'Aqliyyah*.<sup>10</sup>

Justeru dalam menelusuri cabaran millennium kini, ilmu yang disebut ilmu *ghair syar'iyah* dan *al-Ulum al-Naqliyyah* perlu diolah dan diinterpretasikan dengan perkembangan ilmu Islam semasa. Adaptasi perkembangan sains dan teknologi dalam konteks pendidikan *islamic studies* perlu diasimilasi dengan keperluan masyarakat kini<sup>11</sup>. Dengan tidak mengabaikan

---

<sup>9</sup>Zaini Ujang, (2009), *Menghayati Budaya Ilmu*, Universiti Teknologi Malaysia, Penerbit UTM, hlm. 14. Lihat juga Jonathan Lyons, (2010), *The House of Wisdom: How the Arabs Transformed Western Civilization*, London New York and Berlin, Bloomsbury Publishing, hlm. 55-57.

<sup>10</sup>Konsep yang cuba dibawa oleh Imam al-Ghazali dan Ibn Khaldun ini merupakan konsep ilmu yang integral dan holistik dalam kerangka tauhid yang mana menurut Ismail al-Faruqi sebagai esensi peradaban Islam yang menjadi penyatu pelbagai bidang lapangan ilmu yang pernah diterima Islam dari luar. Lihat Nanat Fatah Natsir, (2006), *Merumuskan Landasan Epistemologi Pengintegrasian Ilmu Quraniyyah dan Kawaniyyah*, dalam buku *Pandangan Keilmuan UIN, Wahyu Memandu Ilmu*, Bandung, Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati Bandung, hlm. 1. Penekanan terhadap ilmu dapat dilihat melalui perbincangan dibawah tajuk khas yang dibincangkan secara panjang lebar oleh Imam al-Ghazali di dalam karya beliau. Lihat Ghazali Muhammad, (2008), *Mukhtasar Ihya' 'Ulumuddin*, Irwan Kurniawan, (Terj.), Mutiara Ihya' Ulumuddin, Bandung, Penerbit Mizan, hlm. 23-40.

<sup>11</sup>Sebagai contoh isu yang diketengahkan oleh Rew Martin dalam tulisannya, yang mana menurut beliau kepentingan mengintegrasikan ilmu pengetahuan dan pendekatan antropologi di dalam memahami agama Islam perlu dibangunkan dalam konteks masyarakat kini agar dinamisasi kesyukuran Islam terserlah dalam semua aspek. Selain menangkis tuduhan sarjana Barat yang mengatakan Islam sebagai sebuah agama yang tidak fleksibel. Justeru pengamalan terhadap pemahaman Islam perlu lebih proaktif untuk membangunkan kerangka pemikiran saintifik Islam. Lihat Rew Martin, (2011), *Religion and development I: Anthropology, Islam, transnationalism and emerging analyses of violence against women*, dalam *Jurnal Progress In Development Studies*, V. 11, Isu 1, hlm. 69. Lihat juga Alias Azhar, (2005), op. cit., hlm. 7.

*masadir* yang utama iaitu al-Quran dan al-Hadith<sup>12</sup>, penggembleran usaha yang dinamik dalam memahami bait-bait tauhidik amat perlu agar mampu mendepani cabaran yang bersifat multi-dimensi demi menyerlahkan kesyumuln, keuniversalan dan kefleksibelan ajaran Islam.<sup>13</sup> Hal ini adalah disebabkan permasalahan yang lebih kompleks yang berlaku dalam pelbagai matra dikalangan masyarakat mendorong para sarjana untuk lebih berfikiran efisien, kreatif, kritis<sup>14</sup> dan proaktif dalam menyelesaikan isu tersebut,<sup>15</sup> tanpa mengabaikan sumber yang *ma'thur*, disinilah penulis melihat kepentingan sebenar di dalam pengolahan maksud tersirat al-Quran berlandaskan situasi masyarakat kini yang lebih bersifat saintifik. Jika dahulu, tradisi keilmuan para sarjana dan ulama silam lebih cenderung menterjemahkan al-Quran secara *Ma'thur*, *Ra'yi* dan *Isyari* berdasarkan situasi pada ketika itu, maka satu pendekatan baru amat perlu dalam memahami konteks al-Quran selaras dengan perkembangan kini. Iaitu menggabung jalin sains dan teknologi dalam memahami al-Quran. Tidak mengimani olahan sains Barat, sebaliknya melakukan telahan dan anjakan paradigma terhadap penemuan saintifik untuk diislamisasikan mengikut acuan Islam yang bersifat *ta'abbudi* dan taudik.<sup>16</sup>

---

<sup>12</sup>Berbeza dengan perkembangan revolusi ilmu pengetahuan dalam optik Barat, yang mana tradisi keilmuan Barat berkembang selepas para saintis dan sarjana Barat memisahkan diri dari fahaman idealism agama menerusi proses sekularisasi. <sup>12</sup> Alias Azhar, (2005), op. cit., hlm 14.

<sup>13</sup>Lihat Alias Azhar, (2007), Aplikasi Elemen Saintifik Dalam Pengajian Syariah di Malaysia, Tesis Ph.D Jabatan Fiqh & Usul, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, Kuala Lumpur. hlm. 1.

<sup>14</sup>Pemikiran kritis banyak dibincangkan oleh ramai ilmuan khususnya dikalangan warga pendidik samada daripada ilmuan Islam dan Barat. Ia adalah salah satu dari dua aspek pengajian neurosains: pemikiran kritis dan kreatif. Dua aspek pengajian ini adalah sebahagian daripada operasi kognitif yang digunakan oleh manusia untuk mencari sesuatu makna. Roger Sperry dan Ornstein mendapati bahawa otak manusia terbahagi kepada dua bahagian iaitu Hoka (Hemisfera otak kanan) dan Hoki (Hemisfera otak kiri). Kedua-duanya memainkan perana penting dan perzeaan ialah Hoki berfungsi menghasilkan pemikiran saintifik bercorak kritis dan Hoka pula menghasilkan pemikiran kreatif. Lihat Mohd Fauzi Hamat et.al., (2007), Penerepan Pemikiran Kritis Menerusi Silibus Pendidikan Islam, Kurikulum Bersepadu Sekolah Menengah (KBSM): Kajian di SMKA Negeri Melaka dalam Jurnal Afkar Jabatan Akidah & Pemikiran Islam, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya. Bil. 8, Terbitan April 2007, hlm. 209.

<sup>15</sup>Situasi ini juga turut disentuh oleh Rosnani Hashim dalam pendahuluan karyanya. Lihat Rosnani Hashim, (1996), Educational Dualisme In Malaysia, Kuala Lumpur, Oxford Unibersity Press, hlm. 1-3.

<sup>16</sup>Alias Azhar, (2005), op. cit., hlm. 2. Lihat juga ulasan Dr. Muhammad Sayyid Tantawi berkenaan adab berdialog tentang al-Quran al-Karim. Muhammad Sayyid Tantawi, (2008), *Adab al-Hiwar fi al-Islam*, Mohd Nor Mamat (terj.) Adab Dialog Dalam Islam, Kuala Lumpur, Institut Terjemahan Negara Malaysia Berhad. hlm. 158-170.



Inilah diantara usaha ulama' kini antaranya Prof. Dr. Zaghlul al-Najjar<sup>17</sup> yang telah dilakukan dan cuba diketengahkan kepada masyarakat untuk memahami kepentingan isi kandungan al-Quran melalui pendekatan saintifik. Beliau bukan sahaja dikenali di kalangan sarjana Islam kini, malah turut terkenal di rantau Eropah kerana telah banyak memberikan sumbangan dalam aspek pemikiran saintifik qurani<sup>18</sup>.

Melalui sebuah karyanya yang agung yang berjudul *Tafsir Al-Ayah Al-Kawniyyah Fi Al-Quran Al-Karim*, penulis akan cuba meninjau metodologi dan pendekatan yang beliau gunakan di dalam menjelaskan isi kandungan al-Quran berdasarkan penemuan saintifik di bawah tajuk kajian yang berjudul *Aplikasi Elemen Saintifik Dalam Tafsir Al-Quran: Satu Pengamatan Awal Terhadap Manhaj Zaghlul Al-Najjar Dalam Tafsir Al-Ayah Al-Kawniyyah Fi Al-Quran Al-Karim*. Akhirnya dijangkakan hasil kajian berdasarkan tinjauan awal ini dapat menguak corak penafsiran saintifik qurani berdasarkan perspektif tokoh Zaghlul al-Najjar dalam Tafsirnya Al-Ayah Al-Kawniyyah Fi Al-Quran Al-Karim.

## 2.0 Zaghlul Al-Najjar Sebagai Ikon *Mufassir* Saintifik Islam

### 2.1 Biografi

---

<sup>17</sup>Ketokohan beliau terserlah dengan terhasilnya satu laman web iaitu <http://www.elnaggarzr.com> yang memuatkan hampir keseluruhan karya beliau samada penulisan makalah, buku, jurnal, petikan akhbar. Walaupun bidang kepakaran beliau lebih menjurus kepada aspek geologi (micropalaeontology), namun ketokohan beliau terserlah apabila mampu menghasilkan pelbagai kajian yang berbentuk I'jaz 'Ilmi (menggabung jalin penemuan saintifik dan ilmu al-Quran). Sebagai contoh dalam laman sesawang <http://www.sunni-news.net> bertarikh 11 Oktober 2011, beliau telah dinobatkan sebagai *Islamic Scholar* yang unggul dalam mengadaptasi ilmu saintifik ke dalam lapangan tafsir al-Quran. Penghargaan ini adalah merupakan salah satu pencapaian yang selayaknya memandangkan pemilihan tokoh yang termasuk di dalam senarai Islamic Personalities menerusi laman web ini adalah berdasarkan kriteria yang ketat. Lihat laman sesawang [http://www.sunni-news.net/en/articles.aspx?selected\\_article\\_no=13445](http://www.sunni-news.net/en/articles.aspx?selected_article_no=13445), bertarikh 10 Oktober 2011. Lihat juga <http://www.elnaggarzr.com>.

<sup>18</sup> Jika diteliti dalam historis silam, istilah saintifik qurani ini adalah merupakan satu istilah yang baru dalam disiplin ilmu pengajian tafsir al-Quran, kemunculannya bermula apabila kecenderungan ulama untuk mengadaptasi falsafah sains Barat dalam segenap matra dan juga untuk menangkis perlecehan sarjana Barat terhadap kesyumuluan al-Quran yang merupakan sebuah wahyu yang bersifat *miracle of al-Quran* dan bukannya nukilan Rasulullah s.a.w. Dan perlu dilihat juga sains Islam telah cuba dihidupkan semula oleh beberapa tokoh sarjanawan dan agamawan Islam antaranya Jamaluddin al-Afghani, Muhammad Abduh, Rashid Redha, Muhammad Iqbal dan Sayyid Ahmad Khan, namun tokoh-tokoh ini lebih cenderung membahaskan falsafah sains menurut perspektif sosialisme dan sufisme. Lihat Baharuddin Ahmad, (1994), *Falsafah sains Daripada Perspektif Islam*, Kuala Lumpur, Dewan Bahasa Dan Pustaka, hlm. xiv.

Beliau dilahirkan pada 17 November 1933 di kampung Masyal Mesir dan membesar di dalam sebuah keluarga yang mementingkan pendidikan agama. Kemampuan beliau terserlah sejak dari kecil apabila mampu menghafal 30 Juzu' al-Quran ketika berumur 10 tahun. Kemampuannya makin terserlah apabila memperolehi sijil kelayakan dalam bidang Bahasa Arab pada tahun 1951.<sup>19</sup> Namun minat yang mendalam dalam bidang sains dan teknologi membawa beliau untuk melanjutkan pelajaran pada peringkat *degree* pada tahun 1955 dalam bidang sains di *Kuliyah al-'Ulum* di Universiti al-Qaherah Mesir. Kecemerlangan beliau dalam bidang sains terserlah apabila memperolehi anugerah *Mustafa Barakah* antara anugerah berprestij dalam bidang sains ketika itu.

Kemampuan beliau tidak terhenti setakat itu, apabila pada tahun 1963 beliau telah menamatkan pengajian dalam bidang PhD dibawah pengkhususan kajian Kaji Bumi dan Geologi di Universiti Walse England dan memperolehi gelaran Professor pada tahun 1972 dari Universiti Kuwait. Sehingga ke hari ini, beliau telah menghasilkan lebih daripada 150 artikel dan lebih daripada 50 buah buku yang meliputi pelbagai kajian lapangan ilmu antaranya ilmu saintifik Islam, al-Quran sains, sains dalam hadith, I'jaz 'Ilmi dan banyak lagi. Namun kajian yang telah meningkatkan lagi autoriti beliau sebagai saintis Islam pada abad moden ini ialah kajian yang meliputi asimilasi penemuan saintifik dalam mengintrepretasikan ayat al-Quran. Kebanyakan karya<sup>20</sup> yang telah terhasil melalui kajian ini bukan sahaja ditulis dalam Bahasa Arab, malah turut diterbitkan dalam Bahasa Inggeris dan Perancis. Antara karya beliau ialah :

- *Al-I'jaz al-'ilmi fi al-Sunnah al-Nabawiyah*
- *Haqa'iq 'ilmiah fi al-Qur'an al-Karim : namazij min isharat al-Qur'aniyah ila 'ulum al-ard*

---

<sup>19</sup> Zaghlul al-Najjar, (2007), *Tafsir Al-Ayah Al-Kawniyyah Fi Al-Quran Al-Karim*, Qaherah, Maktabah al-Syuruq al-Dauliyyah, Jilid 1, hlm. 9.

<sup>20</sup> Karya lain beliau ialah : *Haza Hua al-Quran, Taamalat fi Kitabillah, Rasail min al-Ma', 'Ulum al-Ard fi al-Hadharah al-Islamiyyah, Suwar Min Tasbih al-Kainaat, Haqiqah al-Masih, al-Zalazil fi al-Quran al-Karim, Falastin Li man?, Qadiyyah al-Takhalluf al-'Ilmiwa al-Taqni fi al-'Alam al-Islami, Qadiyyah al-I'jaz al-Ilmi li al-Quran al-Karim wa Dhawabit al-Ta'amul Ma'aha, Haqaiq al-I'miyyah fi al-Quran al-Karim, Naqarat fi Azimmah al-Ta'lim al-Ma'asir wa Hululiha al-Islamiyyah, al-Mafhum al-'Ilmi li al-Jabal fi al-Quran al-Karim, al-Qrd fi al-Quran, al-Sama' fi al-Quran, Qari'ah Sebtambar, al-Islam wa al-Gharb. Lihat <http://www.elnagarzr.com/index.php?cat=9&p=5> 12 Disember 2012.*

- *Min ayat al-`ijaz al-`ilmi al-hayawan fi al-Qur'an al-Karim*
- *Min ayat al-`ijaz al-`ilmi al-sama' fi al-Qur'an al-Karim*
- *Tafsir Al-Ayah Al-Kawniyyah Fi Al-Quran Al-Karim*

Kemampuan beliau bukan sahaja diiktiraf dibenua Asia, malah di benua Eropah. Hal ini dapat dilihat apabila beliau telah dilantik mengetuai pelbagai sektor besar antaranya sebagai :

- Penasihat Pusat Kajian Robertson Britain (1963) dan Muzium Pembangunan Islam Switzerland (2001).
- Ahli dalam Journal of Foraminiferal Research New York (1966) dan Journal of African Earth Science (1981).
- Penasihat bagi Majalah Muslim di Washington (1970), Penasihat Majalah *Islamic Science* di India (1978), Penasihat Majalah al-Rayyan Qatar (1978)
- Antara pengasas Jabatan Geologi Universiti Malik Sa'ud (1959) dan Universiti Kuwait. (1967)
- Diantara pengasas *al-Haiah al-'Alamiyyah li al-I'jaz al-Ilmi fi al-Quran al-Karim dan al-Sunnah al-Mutahharah* di Makkah al-Mukarramah. (1981)
- Pengarah Kolej Pengajian Tinggi Markfield Britain (2001)

Selain itu, hasil usaha gigih beliau dalam menterjemahkan al-Quran dan al-Sunnah melalui pendekatan saintifik membuahkan hasil apabila beliau telah dinobat sebagai penerima anugerah tertinggi kerajaan Sudan pada tahun 2005 dan anugerah berprestij ikon Islam Dubai pada tahun 2006. Usaha dakwah beliau bukan sahaja giat dijalankan melalui penulisan, malah aktif menyampaikan syarahan berkenaan kemukjizatan al-Quran di serata dunia. situasi ini telah

mendorong ramai dikalangan masyarakat yang menghadiri syarahan beliau memilih Islam sebagai panduan hidup.<sup>21</sup>

Pengiktirafan dunia terhadap sumbangan besar beliau dalam bidang saintifik al-Quran sehingga pada hari ini meletakkan beliau sebagai Ahli Majlis Tertinggi Hal Ehwal Islam Kaherah, Mesir. Selain itu, beliau juga memegang amanah sebagai penasihat dalam Persatuan Geologi Antarabangsa seperti di Amerika, Britain, Oklohama, Mesir, London.<sup>22</sup>

### **3.0 Pengenalan *Tafsir Al-Ayah Al-Kawniyyah Fi Al-Quran Al-Karim*.**

Kitab Tafsir ini telah diperkenalkan oleh Prof. Dr Zaghlul al-Najjar dengan nama kitab *Tafsir Al-Ayah Al-Kawniyyah Fi Al-Quran Al-Karim*. Kitab tafsir ini lebih memfokuskan kepada ayat-ayat al-Kauniyyah yang terdapat di dalam al-Quran al-karim<sup>23</sup>. Justeru tidak hairan jika beliau hanya membahaskan ayat-ayat yang berorientasikan ayat-ayat al-Kauniyyah yang terdapat dalam 66 buah Surah sahaja.

Melalui telahan penulis, tafsir ini pada asasnya adalah merupakan kajian beliau yang bersifat *maudhu'i*, iaitu beliau mentafsirkan ayat-ayat tertentu berdasarkan topik. Tafsir yang dijadikan kajian oleh penulis dalam makalah ini adalah merupakan tafsir terbitan *Maktabah al-Syuruq al-Dauliyyah* yang telah diterbitkan pada tahun 2007 yang meliputi 3 Jilid secara keseluruhannya.<sup>24</sup> Keunikan tafsir karangan Prof. Dr Zaghlul al-Najjar ini ialah keseluruhan ayat yang diperbahaskan bukan sahaja diolah melalui analisis metodologi klasikal, malah turut dimuatkan bukti saintifik semasa bagi membuktikan kesyumulan dan keautoritian al-Quran

---

<sup>21</sup> Sebagai contoh dalam sebuah syarahan di Tunisia pada 16 Julai 2011, seorang rakyat Jerman telah memeluk Islam setelah mendengar syarahan beliau. Sila Lihat rakaman tersebut ; [http://www.youtube.com/watch?v=kwueb8LakXE&feature=player\\_embedded](http://www.youtube.com/watch?v=kwueb8LakXE&feature=player_embedded)

<sup>22</sup> Zaghlul al-Najjar, (2007), *op. cit.* hlm. 10-11. Lihat juga Ishak Sulaiman *et.all*, (2001), Metodologi Penulisan Zaghlul al-Najjar Dalam Menganalisis Teks hadith Nabawi melalui Data-Data Saintifik, Prosiding Seminar Seminar Sunnah Nabawiyah : Realiti Dan Cabaran Semasa, pada 13-13 Julai 2001, Anjuran Jabatan Al-Quran & Al-Hadith Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya Kuala Lumpur, hlm. 280.

<sup>23</sup> *Ibid.*, hlm.22.

<sup>24</sup> Lihat Mukaddimah Tafsir . *Ibid.*, hlm. 4.

dalam multi dimensi. Kehebatan beliau dalam menggabungkan ilmu *Syar'iyah* dan *Ghair Syar'iyah* atau menurut Ibn al-Qayyim ilmu *al-Ulum al-Naqliyyah* dan *al-Ulum al-'Aqliyyah* dalam tafsir ini meletakkan beliau sebagai pelopor dalam menerapkan data-data saintifik dalam penafsiran al-Quran.

#### 4.0 Analisis Metodologi Penulisan dan Penafsiran

Melalui pengamatan awal, penulis mendapati Prof. Dr Zaghlul al-Najjar menyusun karya beliau berdasarkan metod penulisan klasikal dan moden. Manhaj dari segi penyusunan klasikal yang paling dikekalkan oleh beliau ialah menyusun ayat perbahasan atau surah mengikut susunan seperti yang terdapat di dalam al-Quran. Bermula dengan Surah al-Baqarah (Juzu' 1) sehingga Surah al-Nas (Juzu' 30). Namun perlu diketahui bahawa pemilihan ayat perbahasan yang diketengahkan dalam tafsir ini lebih menjurus kepada ayat-ayat al-Quran yang berkaitan dengan Sains Tabi'i atau Sains Natural<sup>25</sup>. Hal ini adalah berdasarkan bidang kepakaran utama beliau yang meliputi penemuan saintifik melalui dimensi alam semesta, penciptaan makhluk dan kesihatan. Apa yang menarik di dalam metod penulisan tafsir ini ialah Prof. Dr Zaghlul al-Najjar hanya mentafsirkan ayat-ayat yang tertentu sahaja. Tidak membahaskan topik yang tidak berkaitan sama sekali dengan sains natural. Justeru tidak hairanlah jika dikatakan tafsir ini merangkumi sebuah ensiklopedia tafsir penemuan saintifik qurani terkini.

#### 4.1 Analisis Topikal

Melalui analisis topikal, penulis mendapati beliau hanya menafsirkan ayat-ayat tertentu yang terdapat di dalam 66 buah surah<sup>26</sup> daripada 144 buah surah yang terdapat dalam al-Quran,

---

<sup>25</sup>Perkataan Natural berasal daripada bahasa Inggeris, nature yang bererti tabiat, fitrah, alam atau ciptaan. Manakala perkataan natural dalam bahasa Arab disebut *al-Tabi'I* yang bererti alam semula jadi atau natural. Perkataan *tabi'I* itu berasal daripada perkataan *al-Tab'* yang bererti membentuk sesuatu mengikut apa yang telah diciptakan oleh Allah tentang kejadian alam. Lihat Yahya Jusoh (2007), Pendidikan Falsafah Sains Al-Quran, Kuala Lumpur. Universiti Teknologi Malaysia, hlm. 177.

<sup>26</sup> Surah tersebut ialah; Al-Baqarah, Ali- 'Imran, Al-Nisa', Al-Maidah, Al-An'am, Al-A'raf, Al-Taubah, Yunus, Hud, Yusuf, Al-Ra'd, Al-Hijr, Al-Nahl, Al-Isra', Al-Kahf, Taha, Al-Anbiya', Al-Hajj, Al-Mu'minun, Al-Nur, Al-Furqan, Al-Naml, Al-'Ankabut, Al-Rum, Luqman, Al-Sajdah, Al-Ahzab, Saba', Fathir, Yasin, Al-Safaat, Al-Zumar, Ghafir, Fussilat, Al-Syura, Al-Hasyiah, Al-Ahqaf, Al-Fath, Qaf, Al-Zariyat, Al-Thur, Al-Najm, Al-Qamar, Al-Rahman, Al-Waqi'ah, Al-Hadid, Al-Tholaq, Al-Mulk, Al-Haqqah, Al-Ma'arij, Nuh, Al-Qiyamah, Al-Insan, Al-Mursalat, Al-Naba', Al-Nazi'at, 'Abasa, Al-Takwir, Al-Infitar, al-Buruj, Al-Tariq, Al-Ghasyiah, Al-Syams, Al-Tin, Al-'Alaq, Al-Qaria'h.

hal ini adalah kerana beliau hanya membahaskan ayat-ayat yang berdimensi *al-Kawniyyah* sahaja. Daripada 66 surah tersebut, sebanyak 195<sup>27</sup> jumlah ayat secara keseluruhannya yang telah dibahaskan oleh beliau. Pada awal penulisan tafsir ini, penulis mendapati bahawasanya Prof. Dr Zaghlul al-Najjar memulakan penulisan dengan mukaddimah<sup>28</sup> setebal 31 halaman yang meliputi perbincangan berkenaan :

- Definisi literal I'jaz serta pembahagiannya.
- Beliau juga turut menceritakan sejarah perkembangan I'jaz serta manhaj dalam mentafsirkan ayat al-Quran yang meliputi ayat-ayat berdimensi saintifik.
- Beliau juga turut menyarankan agar para ilmuan Islam khususnya melakukan anjakan dalam mentafsirkan al-Quran selaras dengan perkembangan semasa.
- Selain itu beliau turut membahaskan penolakan sebahagian daripada golongan yang tidak menerima al-Quran ditafsirkan berdasarkan optik penemuan saintifik.

Jika diteliti dalam tafsir ini, Prof. Dr Zaghlul al-Najjar tidak menyusun ayat dalam surah mengikut topik dan tema tertentu, beliau hanya menyusun berdasarkan turutan ayat dalam surah. Justeru berdasarkan tinjauan analisis kuantitatif, penulis membahagikan tema ayat yang dipilih oleh beliau berdasarkan 3 elemen<sup>29</sup> utama iaitu:

- i. Alama Semesta: iaitu ayat yang meliputi astronomi, astrologi, meteorologi, geologi dan fenomena alam seperti kejadian hari kiamat.
- ii. Penciptaan Manusia: ayat yang berkaitan tema ini merangkumi elemen embriologi, arkeologi, fisiologi dan genetik.

---

<sup>27</sup> Daripada 194 ayat tersebut, Surah al-nahl adalah merupakan surah yang paling banyak diperbahaskan iaitu berjumlah sebanyak 11 ayat secara keseluruhannya.

<sup>28</sup> Lihat Mukaddimah Tafsir Zaghlul al-Najjar, (2007), *op. cit.*, hlm. 25-55

<sup>29</sup> Elemen ini juga turut ketengahkan di dalam karya beliau yang lain yang cukup terkenal antaranya ialah kitab *al-I'jaz al-I'lmī fi al-Sunnah al-Nabawīyyah* yang telah diterjemahkan dalam versi bahasa melayu yang berjudul Keajaiban Sains Dalam Hadith terjemahan Nor Hasanuddin dan Faisal Salleh terbitan al-Hidayah Publication Sdn. Bhd. lihat juga Ishak Sulaiman *et.all*, (2001), *op. cit.*, hlm 280.

- iii. Kesihatan: ia merangkumi perawatan penyakit, ubat-ubatan, pemakanan dan kebersihan.

**Jadual 1. Analisis Pola Penulisan Berdasarkan Tema**

<b>Tema</b>	<b>Bil. Ayat yang dibahaskan</b>
Alam Semesta	159
Penciptaan Manusia	32
Kesihatan	4
<b>Jumlah</b>	<b>195</b>

Walaupun Prof. Dr Zaghlul al-Najjar tidak menetapkan tema secara khusus di dalam tafsir beliau, penulis mendapati beliau telah meletakkan perbahasan ringkas di awal setiap surah sebelum beliau membahaskannya secara panjang lebar. Tujuannya adalah untuk mempermudah pembaca mengetahui secara umum perbahasan yang akan diketengahkan dalam surah tersebut.

#### 4.2 Analisis Penafsiran

Ketika Prof. Dr Zaghlul al-Najjar mentafsirkan surah al-Nahl ayat 69, yang berbunyi :

تَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ

Maksudnya : “(dengan itu) akan keluarlah dari Dalam badannya minuman (madu) Yang berlainan warnanya...” (Surah al-Nahl : 69)

Beliau memulakan dengan perbahasan kalimah ‘*al-Batn*’<sup>30</sup> dalam konteks literal, hal ini menurut beliau sangat penting bukan sahaja disamping mengekalkan metode pentafsiran klasik, tetapi menerangkan kepada para pembaca akan kepentingan

<sup>30</sup> Lihat Tafsir Zaghlul al-Najjar, (2007), *op. cit.*, Juz 1, hlm. 511,

memahami bahasa arab agar mampu memahami ayat al-Quran dengan baik. Namun apa yang menarik, beliau turut membahaskan ayat ini dengan mendatangkan contoh madu yang berbeza berdasarkan penemuan saintifik selaras dengan ayat “(madu) Yang berlainan warnanya”. Situasi ini juga dapat dilihat ketika beliau mentafsirkan kalimah “البروج” dalam Surah al-Buruj. Beliau menyatakan ia berasal dari kalimah “برج - برج - بروج - البرج - بروج - بروج” yang membawa pengertian terhadap 12 jenis bintang (Constellation Zodiacal) yang terdapat di alam semesta.<sup>31</sup>

Penghuraian menggunakan metode saintifik dapat dilihat ketika beliau mentafsirkan ayat 115<sup>32</sup> daripada Surah al-Nahl yang membincangkan tentang sebab-sebab pengharaman khinzir. Menurut beliau penemuan saintifik jelas menunjukkan pelbagai penyakit akan timbul rentetan daripada nafsu serakah manusia melanggar perintah Allah SWT. Menurut beliau antara sebabnya ialah kewujudan pelbagai bentuk bacteria yang merbahaya antaranya<sup>33</sup> :

- ديدان التريخنا (Trichin Worms)
- الدودة الشرطية الوحيدة للخنزير (Pork Tape Worm = Taenia Solium)
- الديدان الحلقية (rounds worms)
- الحيوان الأولي الهدي المعروف باسم القولونية (Balantidium coli)

Menurut beliau, penemuan saintifik telah pun membuktikan bahawa penyakit seperti حمى الخنازير (Swine Fever), مرض حويصلات الخنازير (Swine Vesicular Disease) dan مرض الحمى القلاعية (Foot and Mouth Disease). Justeru beliau menyatakan betapa pentingnya penemuan saintifik memperkukuhkan lagi bukti akan kebenaran al-Quran dalam menerangkan sesuatu perkara.

---

<sup>31</sup> Ibid, Juz 4, hlm. 383.

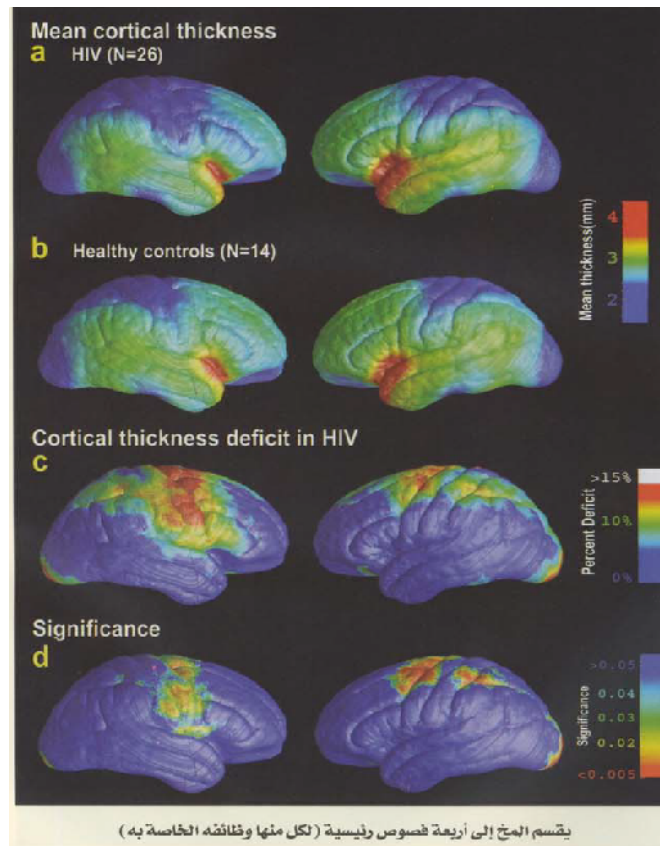
<sup>32</sup> Ibid, Juz 1, hlm.,537.

<sup>33</sup> Ibid, Juz 1, hlm. 539,



Manakala dalam surah al-‘Alaq ayat 16 (حَاطِعَةٍ كَذِبَةٍ نَاصِيَةٍ)<sup>34</sup>, Prof. Dr Zaghlul al-Najjar cuba menafsirkan di luar lingkup penafsiran kebiasaan para ulama silam menafsirkan ayat ini. Jika dilihat dalam tafsir Mafatih al-Ghaib<sup>35</sup> al-Razi mentafsirkan keadaan corak pemikiran orang yang mendustakan arahan Allah melibatkan aspek perbuatan dan pemikiran. Namun Prof. Dr Zaghlul al-Najjar cuba membawa kelainan di dalam mentafsirkan ayat ini. Ini kerana beliau telah mendatangkan bukti saintifik yang menunjukkan keadaan otak ‘*pendusta*’ terhadap arahan Allah. Bukti tersebut bukan sahaja membuktikan kebenaran al-Quran, malah meletakkan al-Quran sebagai ‘*kitab perubatan*’ yang menerangkan secara terperinci kesan negatif terhadap tubuh badan terhadap keingkaran perintah Allah.

**Jadual 2. Gambar Rajah menunjukkan kesan sampingan terhadap otak**



<sup>34</sup> Ibid, Juz 4, hlm. 545

<sup>35</sup> Fakhr al-Din al-Razi,(1981), , *Tafsir Mafatih al-Ghaib* , Beirut, Dar al-Fikr, Juz 32, hlm 24

Daripada gambar rajah di atas Prof. Dr Zaghlul al-Najjar membahaskan bahawasanya firman Allah yang menyatakan “*ubun orang yang mendustakan dan durhaka..*” akan mengalami implikasi yang serius dengan mendatangkan contoh keadaan otak pesakit yang menghidap HIV. Menurut beliau berlaku penurunan daya keaktifan berfikir otak pesakit dari semasa ke semasa. Justeru menurut hemat penulis, walaupun dalam ayat 16 daripada Surah al-‘Alaq tersebut tidak menyatakan kesan secara jelas, namun kajian saintifik yang telah dilakukan dan dibuktikan melalui penghuraian dalam tafsir ini jelas menunjukkan kesyumulan al-Quran merangkumi hubungan horizontal dan vertical manusia dengan pencipta.

## **5.0 Kesimpulan**

Daripada pengamatan awal, secara keseluruhannya penulis mendapati tafsir ini adalah merupakan tafsir saintifik terkini yang paling lengkap yang memuatkan penemuan saintifik ketika Prof. Dr Zaghlul al-Najjar mentafsirkan ayat-ayat tertentu, beliau bukan sahaja melihat dari perspektif tradisi klasikal, tetapi memuatkan hujjah semasa yang bersifat pembuktian sains sebagai bukti penghujahan. Penafsiran yang ringkas dan tidak menghuraikan secara panjang lebar dan hanya memfokuskan makna disebalik penurunan ayat. Disamping cuba membawa pembaca memahami al-Quran diluar kebiasaan para mufassir terdahulu. Justeru penulis menyarankan agar para sarjana giat meneruskan delegasi metode saintifik yang bersifat semasa dalam berinteraksi dengan al-Quran agar kegemilangan terhadap penghayatan al-Quran terus dihayati oleh generasi mendatang.

## Bibliografi

- Ahmad Tafsir, (2006), Filsafat Pengetahuan Islami, dalam buku Pandangan Keilamuan UIN, Wahyu Memandu Ilmu, Bandung, Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati Bandung
- Alias Azhar, (2005), Peranan Pemikiran Sainifik Dalam Pembinaan Hukum Islam Semasa di Malaysia, Kerta Kerja Prosiding Seminar Hukum Islam Semasa Peringkat Kebangsaan pada 28-29 September 2005, Universiti Malaya Kuala Lumpur
- Alias Azhar, (2007), Aplikasi Elemen Sainifik Dalam Pengajian Syariah di Malaysia, Tesis Ph.D Jabatan Fiqh & Usul, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, Kuala Lumpur
- Ghazali Muhammad, (2008), *Mukhtasar Ihya 'Ulumuddin*, Irwan Kurniawan, (Terj.), Mutiara Ihya Ulumuddin, Bandung, Penerbit Mizan
- Fakhr al-Din al-Razi,(1981), , *Tafsir Mafatih al-Ghaib* , Beirut, Dar al-Fikr
- Fauzi Hamat *et.al.*, (2007), Penerepan Pemikiran Kritis Menerusi Silibus Pendidikan Islam, Kurikulum Bersepadu Sekolah Menengah (KBSM): Kajian di SMKA Negeri Melaka dalam Jurnal Afkar Jabatan Akidah & Pemikiran Islam, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya. Bil. 8, Terbitan April 2007
- Ishak Sulaiman *et.all*, (2001), Metodologi Penulisan Zaghul al-Najjar Dalam Menganalisis Teks hadith Nabawi melalui Data-Data Sainifik, Prosiding Seminar Seminar Sunnah Nabawiyah : Realiti Dan Cabaran Semasa, pada 13-13 Julai 2001, Anjuran Jabatan Al-Quran & Al-Hadith Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya Kuala Lumpur
- Muhammad Sayyid Tantawi, (2008), *Adab al-Hiwar fi al-Islam*, Mohd Nor Mamat (terj.) Adab Dialog Dalam Islam, Kuala Lumpur, Institut Terjemahan Negara Malaysia Berhad
- Sidek Baba, (2010), Memahami Konsep Penguasaan Ilmu Pengetahuan dalam Khairul Azmi Mohamad *et. al.* (pnyt.) Ke arah Ummat Hadhari, Kuala Lumpur, Yayasan Ilmuan
- Rew Martin, (2011), *Religion and development I: Anthropology, Islam, transnationalism and emerging analyses of violence against women*, dalam Jurnal Progress In Development Studies, V. 11, Isu 1
- Rosnani Hashim, (1996), Educational Dualisme In Malaysia, Kuala Lumpur, Oxford Unibersity Press
- Yahya Jusoh (2007), Pendidikan Falsafah Sains Al-Quran, Kuala Lumpur. Universiti Teknologi Malaysia

Zaini Ujang, (2009), *Menghayati Budaya Ilmu*, Universiti Teknologi Malaysia, Penerbit UTM, hlm. 14. Lihat juga Jonathan Lyons, (2010), *The House of Wisdom: How the Arabs Transformed Western Civilization*, London New York and Berlin, Bloomsbury Publishing

Zaghul al-Najjar, (2007), *Tafsir Al-Ayah Al-Kawniyyah Fi Al-Quran Al-Karim*, Qaherah, Maktabah al-Syuruq al-Dauliyyah

Ziauddin Sardar, (1989), *Explorations In Islamic Science*, London and New York : Mansell

<http://www.elnaggarzr.com>

<http://www.sunni-news.net>

[http://www.youtube.com/watch?v=kwueb8LakXE&feature=player\\_embedded](http://www.youtube.com/watch?v=kwueb8LakXE&feature=player_embedded)

## **PENGGUNAAN GAYA BAHASA METAFORA DALAM AL-QUR'AN: SATU TINJAUAN AWAL**

SITI SARAH BINTI IZHAM<sup>1</sup>

PROF. DATO DR. M.Y. ZULKIFLI HAJI MOHD YUSOFF<sup>2</sup>

### **ABSTRAK**

Al-Qur'an diturunkan kepada manusia sebagai petunjuk dan panduan, Kandungannya sarat dan padat dengan pelbagai keistimewaan dan kelebihan yang tidak dapat dinafikan. Antara kehebatannya yang sangat ketara adalah dari sudut bahasanya. Al-Qur'an menggunakan bahasa yang sangat puitis dan sukar untuk ditandingi, contohnya ketika al-Qur'an menggunakan elemen metafora. Namun, ketika pengungkapan elemen metafora, ianya tidak berapa di rasai dan difahami oleh masyarakat Melayu terutamanya lantaran kerana kesukaran dalam memahami bahasa Arab. Justeru itu, kajian ini dilakukan sebagai usaha untuk memperlihatkan bahawa al-Qur'an diturunkan dengan menggunakan gaya bahasa yang terunggul, mempersonakan kalbu dan menyentuh perasaan yang halus kepada pendengar melalui salah satu dari elemen ilmu retorik Arab iaitu gaya bahasa metafora. Analisis dilakukan dengan merujuk ilmu kesusasteraan Melayu dan Arab. Seterusnya mencari titik persamaan antara keduanya. Kemudian mengambil beberapa ayat al-Qur'an sebagai contoh metafora di dalam al-Qur'an. Melalui kajian ini, dapat menunjukkan bahawa terdapat elemen metafora di dalam al-Qur'an yang kurang disedari kewujudannya. Tuntasnya, al-Qur'an itu merupakan kalamullah yang terhias bahasanya dengan suatu keindahan yang tidak terdapat pada kalam manusia.

---

<sup>1</sup> Calon Ijazah Sarjana Usuluddin di Jabatan al-Qur'an dan al-Hadith, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya. [ctsarah.izham@gmail.com](mailto:ctsarah.izham@gmail.com)

<sup>2</sup> Profesor di Jabatan al-Qur'an dan al-Hadith, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya. [zulkifli@um.edu.my](mailto:zulkifli@um.edu.my)

## **1.0 Pengenalan**

Al-Qur'an merupakan kalamullah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad s.a.w. melalui perantaraan Jibrail a.s. Setiap yang tersimpan di dalamnya adalah benar dan tiada keraguan, sekalipun perkara tersebut telah berlaku atau belum berlaku. Kandungannya pula sarat dan padat dengan pelbagai keistimewaan dan kelebihan yang tidak dapat dinafikan. Antara kehebatannya yang sangat ketara adalah dari sudut bahasanya. Ini bertepatan saat ia diturunkan, iaitu pada zaman di mana masyarakatnya begitu fasih dan handal dalam bidang bahasa. Kehebatan yang dimiliki al-Qur'an ini mampu mencairkan Umar al-Khattab lantas menemui Nabi s.a.w. lalu mengisytiharkan keislamannya dan kehebatan kitab kalamullah ini juga mampu mengelukan lidah al-Walid bin Mughirah yang kemudian dituduh oleh kaumnya gila kerana kata-kata yang beliau lontarkan saat pulang ke pangkuan mereka setelah menemui Nabi s.a.w.

Bahasa dan gaya bahasa yang dimiliki al-Qur'an adalah sangat indah, puitis dan sukar untuk ditandingi. Ini jelas memperlihatkan bahawa bahasa serta gaya bahasa al-Qur'an merupakan suatu kemukjizatan yang didatangkan oleh Yang Maha Pencipta dengan lafaz-lafaz yang paling fasih, dalam susunan yang paling indah dan mengandungi makna-makna yang paling sahih. Oleh itu, atas usaha untuk menyelongkar kemukjizatan al-Qur'an dari aspek bahasanya iaitu melalui gaya bahasanya, kajian ini dilakukan. Salah satu elemen daripada gaya bahasa al-Qur'an yang bakal memukau pembaca tatkala meneliti dan menghayatinya adalah menerusi gaya bahasa metafora. Kertas kerja ini akan membincangkan berkaitan kefahaman gaya bahasa metafora, gaya bahasa metafora dalam al-Qur'an dan seterusnya mendatangkan contoh-contoh metafora dalam al-Qur'an.

### **1.1 Kefahaman Gaya Bahasa Metafora**

Kefahaman gaya bahasa metafora bermula dengan mengetahui takrifnya menurut bahasa dan istilah. Metafora menurut bahasa seperti yang terdapat di dalam Kamus Dewan edisi keempat sebagai pemakaian kata-kata yang menyatakan sesuatu makna atau maksud yang lain daripada makna biasa atau makna sebenar perkataan yg berkenaan (sebagai perbandingan atau

kiasan).<sup>3</sup> Manakala menurut Longman Exam Dictionary menerangkan metafora iaitu suatu cara untuk menjelaskan sesuatu dengan menggunakan sesuatu yang lain iaitu sifat-sifat yang mempunyai persamaan seperti yang ingin dijelaskan.

*A way of describing something by referring to it as something different and suggesting that it has similar qualities to that thing.*<sup>4</sup>

Suatu kaedah untuk menerangkan sesuatu dengan merujuk kepada sesuatu yang lain dan mencadangkan yang ianya adalah perumpamaan tentang perkara tersebut.

Metafora pada maksud istilah pula, menurut Hawkes ialah berasal dari bahasa Greek yakni “*metaphora*”, dari kata *meta* yang bermaksud lebih dari, manakala *pherein* pula bermaksud untuk membawa. Ianya merujuk kepada set tertentu daripada proses linguistik di mana aspek pada satu objek adalah “yang di bawa” atau dialihkan pada objek yang lain. Ini memberi pengertian objek yang kedua dibicarakan seolah-olah ia adalah objek yang pertama. Ada pelbagai jenis metafora dan jumlah objek yang terlibat yang boleh berubah-ubah tetapi prosedur umum adalah mengalihkan atau memindahkan tetap sama.<sup>5</sup>

Menurut Abdullah Hassan pula, beliau menyenaraikan metafora di bawah bahasa kiasan, dan menyatakan bahawa metafora tidak memerlukan penghubung seperti : *bagai, laksana, umpama, seperti* dan lain-lain. Bahasa kiasan terbahagi kepada dua iaitu bahasa kiasan berbentuk peribahasa dan bahasa kiasan bukan peribahasa. Kedudukan metafora adalah berada di bawah pembahagian bahasa kiasan bukan peribahasa. Bahasa kiasan bukan peribahasa atau metafora khususnya, tidak mempunyai bentuk yang mantap. Ia mudah berubah dan bertukar bentuk dari segi nahu. Sementara dari segi makna pula, bahasa kiasan bukan peribahasa bergantung kuat kepada konteks. Contoh metafora yang membezakannya dengan bahasa kiasan berbentuk peribahasa seperti, dalam ayat *Budak itu lembu*, ‘lembu’ ialah metafora. Dalam ayat *Budak itu*

---

<sup>3</sup> Hajah Noresah bt. Baharom (2007), *Kamus Dewan Edisi keempat*, Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka, h. 1029

<sup>4</sup> Della Summers, (2006) *Longman Exams Dictionary*, United Kingdom : Pearson Longman, h. 961

<sup>5</sup> Terence Hawkes (1972), *Metaphor*, c.1, London : Methuen & Co Ltd, h. 1

*bodoh seperti lembu*, 'lembu' ialah perumpamaan kerana terdapat perkataan *seperti* sebelum 'lembu'.<sup>6</sup>

Kesimpulannya metafora ialah ungkapan yang menyatakan perbandingan, diciptakan berdasarkan ciri-ciri persamaan antara objek pertama dan objek yang kedua. Objek pertama merupakan maksud asal. Manakala objek kedua adalah sesuatu yang berlainan tetapi mempunyai persamaan maksud dan untuk menerangkan maksud yang asal atau objek yang pertama.

## 1.2 Metafora dalam Al-Qur'an

Al-Qur'an adalah kalamullah yang menggunakan bahasa Arab sebagai bahasa perantaraan. Jika ditinjau di dalam ilmu bahasa Arab, tidak akan didapati ilmu yang disebut sebagai metafora. Ini kerana ilmu metafora hanya di kenali dalam ilmu kesusasteraan seperti ilmu kesusasteraan bahasa Melayu, ilmu kesusasteraan bahasa Inggeris, ilmu kesusasteraan bahasa Indonesia dan sebagainya. Ilmu kesusasteraan bahasa Arab disebut sebagai ilmu balaghah<sup>7</sup>. Ilmu balaghah terbahagi kepada tiga iaitu ilmu ma'ani<sup>8</sup>, ilmu bayan<sup>9</sup> dan ilmu badi'<sup>10</sup>. Ketiga-tiga ilmu tersebut membicarakan berkaitan bahasa Arab serta gaya bahasanya.

Sekalipun nama metafora tidak wujud dalam ilmu bahasa Arab tidaklah bermakna bahasa Arab tidak membincangkan ilmu yang bersangkutan dengan metafora. Setelah dilakukan penelitian di dapati bahawa ilmu metafora di dalam bahasa Arab adalah ilmu-ilmu yang terdapat di bawah

---

<sup>6</sup> Abdullah Hassan & Ainon Mohd. (2003), *Kamus PTS : Kamus Peribahasa Kontemporari*, c.1, Pahang : PTS Publications & Distributor Sdn. Bhd.

<sup>7</sup> Ilmu Balaghah ialah melaksanakan makna yang unggul lagi jelas dengan ibrat yang betul lagi lancer, ianya member kesan tarikan yang mendalam kepada diri seseorang, beserta kesesuaian setiap ucapan yang dilafazkan dengan tajuk perbincangan, di samping bersesuaian dengan orang yang ditujukan percakapan itu. (Rujuk: 'Ali al-Jarim & Mustafa Amin (1977), *al-Balaghah al-Wadhihah*, Kaherah: Dar al-Ma'rifah, h. 8)

<sup>8</sup> Dari segi bahasa, ilmu Ma'ani merupakan kata jama' dari ma'na yang membawa maksud erti, makna dan maksud. Manakala maksud ma'ani dari sudut istilah ialah ilmu untuk mengetahui perkara yang berkaitan lafaz bahasa Arab yang sesuai dengan keadaan dan suasana. (Rujuk: Ahmad al-Hasyimi (1994), *Jawahir al-Balaghah fi al-Ma'ani wa al-Bayan wa al-Badi'*, Bayrut : Dar al-Fikr, h. 46)

<sup>9</sup> Ilmu Bayan dari sudut bahasa bermaksud menjelaskan, menerangkan dan menzahirkan. Manakala dari sudut istilah pula bererti usul-usul dan kaedah-kaedah untuk mengetahui cara menyampaikan satu makna, dengan cara yang berbeza satu dengan yang lain dalam menjelaskan segi penunjukkan makna tersebut. (Rujuk: Ahmad al-Hasyimi (1994), *Jawahir al-Balaghah fi al-Ma'ani wa al-Bayan wa al-Badi'*, Bayrut : Dar al-Fikr, h. 244-245)

<sup>10</sup> Ilmu Badi' bermaksud suatu ilmu yang melaluinya dapat mengetahui wujud dan keistimewaan-keistimewaan yang dapat membentuk sautu kalam yang baik, indah dan bersesuaian dengan suasana dan keadaan. (Rujuk: 'Abd. Fatah Lasyin (t.t), *al-Bayan fi Dhawi Asalib al-Qur'an al-Karim*, Kaherah : Dar al-Fikr al-'Arabi, h. 360)



pembahagian ilmu bayan. Ilmu-ilmu tersebut iaitu ilmu tasybih, ilmu majaz, ilmu istiarah dan ilmu kinayah. Untuk lebih mengetahui secara mendalam, perlu untuk memahami maksud keempat-empat ilmu tersebut.

### 1.2.1 Ilmu *Tasybih*

Menurut al-Rummani, tasybih ialah ia merupakan suatu ikatan antara dua perkara, dan salah satu daripada kedua-duanya menggantikan tempat yang lain dalam bentuk *hissi* (yang boleh di rasai) dan *aqliy* (yang tidak boleh di rasai atau yang abstrak).<sup>11</sup> Manakala menurut Abdul Qahir al-Jurjani, tasybih ialah menetapkan dengan satu makna dari makna-makna sesuatu yang lain atau satu hukum daripada hukum-hukum seperti menetapkan sifat berani seekor singa pada seseorang dan hujah yang kuat seperti cahaya dalam membezakan antara hak dan batil sebagaimana cahaya membezakan antara sesuatu.<sup>12</sup>

Oleh itu, *tasybih* ialah meletakkan satu perkara dengan perkara yang lain yang mana terdapat suatu ikatan antara keduanya . Samaada dalam bentuk *hissi* mahupun *aqliy*.

### 1.2.2 Ilmu Majaz

Khatib al-Qazwaini memberi pengertian terhadap majaz iaitu ianya adalah satu perkataan yang digunakan bukan pada zahir dalam percakapan penutur beserta qarinah yang menghalang dari makna yang asal.<sup>13</sup> Al-Hasyimi memberi penakrifan keatas majaz sebagai lafaz yang digunakan untuk selain erti yang ditetapkan kerana wujudnya persesuaian serta qarinah (petanda) yang menunjukkan untuk tidak menghendaki makna aslinya.<sup>14</sup>

Kesimpulannya, *majaz* ialah penetapan satu perkataan yang digunakan bukan pada zahir kerana wujudnya persesuaian serta qarinah yang menghalang dari menggunakan makna asal.

### 1.2.3 Ilmu Isti'arah

---

<sup>11</sup> Ahmad Matlub (1964), *al-Balaghah 'Inda al-Sakakiy*, Baghdad: Manshurat Maktabah al-Nahdah, h. 310

<sup>12</sup> Doktor Badwi Thobanah (1997), *Mu'jam al-Balaghah al-'Arabiyyah*, c. 4, Bayrut : Dar Ibn Hazm, h. 300

<sup>13</sup> Khatib al-Qazwaini (t.t.), *al-'Idah fi 'Ulum al-Balaghah*, Bayrut : Dar al-Kitab al-'Alamiyyah, h.274

<sup>14</sup> Ahmad al-Hasyimi (1994), *op.cit.*, h. 290

Ahmad al-Hasyimi mendefinisikan *isti'arah* sebagai menggunakan lafaz untuk selain dari maksud yang asal yang telah di tetapkan kerana adanya keserupaan antara maksud yang dipindahkan dan maksud yang digunakan, bersama itu terdapat hubungan untuk memberi maksud asal.<sup>15</sup> Menurut 'Ali al-Jarim dan Mustafa Amin *isti'arah* merupakan salah satu bahagian dari majaz lughawi. Ianya adalah tasybih yang dibuang salah satu tarafnya. Oleh itu, hubungan antara makna hakiki dengan makna majazi adalah *musyabah* selamanya.<sup>16</sup>

Kesimpulannya *isti'arah* merupakan suatu kalimah yang diletakkan dalam satu ayat dan kalimah tersebut bukanlah maksud yang asal yang telah di tetapkan. Tetapi terdapat persamaan atau hubungan dengan maksud asal.

#### 1.2.4 Ilmu Kinayah

Al-Zamakhshari mendefinisikan kinayah iaitu memberi maksud suatu ungkapan berbeza dengan zahirnya, mengambil kandungan tanpa bersandar pada kosa katanya samada secara hakiki mahupun majazi.<sup>17</sup> Ali al-Jarim & Mustafa Usman, kinayah merupakan lafaz yang dimaksudkan untuk menunjukkan pengertian lazimnya, tetapi dapat di maksudkan untuk makna asalnya.<sup>18</sup> Kesimpulannya, kinayah merupakan suatu ungkapan berbeza dengan zahirnya. Yakni ia merupakan lafaz yang dimaksudkan untuk menunjukkan pengertian lazim. Tetapi dapat juga di maksudkan untuk makna asalnya.

### 1.3 Konsep Metafora dalam al-Qur'an

Metafora memainkan peranan yang penting dalam memastikan sesebuah ayat itu kelihatan indah halus serta tinggi mutu seni sasteranya. Di dalam ilmu kesusasteraan Arab, metafora merupakan ilmu-ilmu yang terdapat di bawah pembahagian ilmu bayan iaitu ilmu tasybih, majaz, *isti'arah* dan kinayah. Oleh itu, untuk lebih memberi kefahaman berkaitan metafora yang boleh dilihat di dalam al-Qur'an, suatu konsep perlu diadakan. Konsep metafora dalam al-Qur'an adalah, suatu ayat yang wujud disebabkan perbandingan. Ayat tersebut terdapat kalimah atau perkataan yang yang berbeza dengan dengan maksud asal dan zahir. Tetapi,

---

<sup>15</sup> *Ibid.*, h. 264

<sup>16</sup> 'Ali al-Jarim & Mustafa Amin (1977), *al-Balaghah al-Wadhihah*, Kaherah: Dar al-Ma'rifah, h. 76

<sup>17</sup> Dr. Mamat Zaenuddin (2007), *Pengantar Ilmu Balaghah*, Bandung: PT Refika Aditama, h. 49

<sup>18</sup> 'Ali al-Jarim & Mustafa Amin (1977), *op.cit.*, h. 125

disebabkan wujudnya persesuaian atau qarinah pada sifat atau ciri maka, ayat tersebut tidak memerlukan kepada maksud yang zahir dan asal tadi.

#### 1.4 Contoh Ayat-Ayat Metafora Yang Terdapat di dalam al-Qur'an.

Beberapa ayat akan dikemukakan seterusnya akan dianalisis untuk diperlihatkan metafora yang terdapat pada ayat tersebut. Sesungguhnya, penentuan indah serta halusny bahasa sesuatu ayat itu hanya mampu diketahui oleh orang yang pakar dan fasih dalam bidang balaghah Arab. Oleh itu, penulis akan membawa datang tafsiran ulama atau pentafsir yang fasih dalam bidang bahasa.

##### 1.4.1 Ayat Pertama

فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكِنًا وَآتَتْ كُلَّ  
وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ  
أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ

Maka apabila ia (Zulaikha) mendengar cacian mereka, dia pun menjemput mereka dan menyediakan satu jamuan untuk mereka, serta memberi kepada - tiap seorang di antara mereka sebilah pisau. dan pada ketika itu berkatalah ia (kepada Yusuf): "Keluarlah di hadapan mereka". maka ketika mereka melihatnya, mereka tercengang melihat kecantikan parasnya, dan mereka dengan tidak sedar melukakan tangan mereka sambil berkata: "Jauhnya Allah dari kekurangan! ini bukanlah seorang manusia, ini tidak lain melainkan malaikat yang mulia!"

Surah Yusuf (12): 31

Pada ayat di atas, ungkapan (ما هذا بشرا إن هذا إلا ملك كريم) adalah suatu ungkapan yang menunjukkan suatu kekaguman. Ianya berlaku setelah perempuan al-Aziz meminta Nabi Yusuf untuk keluar kepada wanita-wanita yang sedang berkumpul dalam satu majlis jamuan dan disediakan kepada mereka tempat duduk dan sebilah pisau kepada setiap yang datang. Ketika Nabi Yusuf keluar, mereka terpesona dengan kecantikan yang dimiliki Nabi Yusuf sehingga

mereka telah melukakan tangan mereka tanpa mereka sedari.<sup>19</sup> Lalu mereka berkata: “Maha Suci Allah! Ini bukanlah manusia. Ini tidak lain adalah malaikat yang mulia.”<sup>20</sup> Mengumpamakan Nabi Yusuf dengan malaikat kerana wujudnya persamaan antara keduanya iaitu keduanya adalah sesuatu yang sempurna.<sup>21</sup> Mempunyai raut wajah yang sangat elok, menarik hati sesiapa sahaja malah mengangumkan mata sesiapa yang memandangnya.<sup>22</sup> Oleh itu, ungkapan “ini bukanlah seorang manusia, ini tidak lain melainkan malaikat yang mulia” merupakan metafora. Metafora jenis ini adalah termasuk kategori *tasybih*.

#### 1.4.2 Ayat Kedua

وَأَمَّا الَّذِينَ أَبْيَضَتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

Adapun orang-orang yang telah putih berseri mukanya, maka mereka berada dalam limpah rahmat Allah (Syurga), mereka kekal di dalamnya.

Surah ‘Ali Imran (03): 107

Ayat di atas di tafsirkan sebagai mereka yang mukanya menjadi putih kerana bersepakat dan tidak bercerai-berai, maka mereka akan kekal dalam kenikmatan di dunia ini selagi mereka bersatu. Mereka akan kekal mendapat rahmat Allah s.w.t. di akhirat kelak.<sup>23</sup> Pada ungkapan ( **فَفِي رَحْمَةِ** ) bermaksud “dalam limpah rahmat”. Pada hakikatnya yang ingin dimaksudkan pada ungkapan tersebut adalah ( **الجنة** ) yakni syurga.<sup>24</sup> . Oleh itu, dengan meletakkan ungkapan “dalam limpah rahmat” untuk maksud “syurga” menunjukkan terdapat unsur metafora dalam ungkapan tersebut. Metafora jenis ini adalah termasuk kategori *majaz*.

#### 1.4.3 Ayat Ketiga

---

<sup>19</sup> Syed Qutb (2001), *Fi Zilal al-Qur'an*, c. 1, Kaheerah: Dar al-Syuruq, j. 4, h. 1984

<sup>20</sup> Ahmad Mustafa al-Maraghiy (1963), *Tafsir al-Maraghiy*, c. 3, Misr: Mustafa al-Babi al-Halabi wa Awladuhu, j. 10, h. 137

<sup>21</sup> Ibn ‘Asyhur (1984), *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Tunisia: al-Dar al-Tunisiyyah, j. 12, h. 261

<sup>22</sup> Ahmad Mustafa al-Maraghiy (1963), *op.cit.*, h. 139

<sup>23</sup> Ahmad Mustafa al-Maraghiy (2001), *Tasir al-Maraghiy*, Muhammad Thalib (terj.), Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, j. 2, h. 874

<sup>24</sup> Ahmad al-Hasyimi (1994), *op.cit.*, h. 295

مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِآبَائِهِمْ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ  
إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا

(sebenarnya) mereka tiada mempunyai sebarang pengetahuan mengenainya, dan tiada juga bagi datuk nenek mereka; besar sungguh perkataan syirik yang keluar dari mulut mereka; mereka hanya mengatakan perkara yang dusta.

Surah al-Kahfi (18) : 5

Pada ayat di atas, perkataan (**كبرت كلمة**) membawa maksud perkataan yang keluar dari mulut mereka berukuran besar. Al-Qurtubi menyatakan bahawa kata-kata itu sangat parah dan buruk.<sup>25</sup> Menggunakan perkataan besar untuk mengemukakan kepada pendengar betapa besarnya kejelikan perkataan itu hingga memenuhi suasana.<sup>26</sup> Perkataan tersebut membawa maksud betapa besar kekafiran yang terdapat dalam perkataan yang mereka ucapkan itu. Perkataan dengan *uslub* seperti ini menunjukkan kehairanan dan keanehan terhadap ucapan atau perbuatan yang berlaku.<sup>27</sup> Pada hakikatnya besar merupakan ukuran sifat benda padat, manakala perkataan merupakan fakta yang hanya boleh difahami melalui pendengaran. Oleh itu, dengan meletakkan besar pada perkataan seperti ayat di atas menunjukkan bahawa perkataan itu adalah suatu benda yang padat. Metafora jenis ini adalah termasuk kategori *isti'arah*.

#### 1.4.4 Ayat Keempat

وَأَحِيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَىٰ مَا أَنفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ  
عُرْوِهَا وَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَدًا

Dan segala tanaman serta hartabendanya itupun dibinasakan, lalu jadilah ia membalik-balikkan kedua tapak tangannya terhadap segala perbelanjaan yang telah dibelanjakannya pada kebun-kebunnya, sedang kebun-kebun itu runtuh junjung-junjung tanamannya; sambil dia berkata: "Alangkah baiknya kalau aku tidak sekutukan sesuatupun dengan Tuhanku!"

<sup>25</sup> Al-Qurtubi (1993), *al-Jami' Li Ahkam al-Qur'an*, Bayrut: Dar al-Kitab al-'Alamiyyah, j. 5, h. 229-230

<sup>26</sup> Syed Qutb (2001), *op.cit.*, h. 2257

<sup>27</sup> Ahmad Mustafa al-Maraghiy (1963), *op.cit.*, h. 114

Surah al-Kahfi (18) : 42

Pada ayat di atas, ungkapan (يقلب كفيه) bermaksud “membalik-balikkan kedua telapak tangannya”. Syed Qutb mentafsirkan ayat tersebut iaitu segala buah-buahan telah habis musnah, seolah-olah ianya telah diserang dari berbagai sudut dan tidak ada sedikitpun yang terselamat. Segala junjungan ladang anggur itu runtuh dan hancur lebur semuanya, sedangkan pemiliknya membalik-balikkan kedua telapak tangannya<sup>28</sup>. Al-Qurtubi menafsirkan perkataan (يقلب كفيه) sebagai orang kafir menepukkan satu tangannya ke tangan yang lain tanda penyesalan. Kerana kalimah ini timbul dari orang yang menyesal.<sup>29</sup> Perbuatan membalik-balik kedua telapak tangan ini merupakan suatu metafora. Iaitu metafora kepada menyesal. Metafora jenis ini adalah termasuk kategori *kinayah*.

## 1.5 Kesimpulan

Sesungguhnya tidak Allah menurunkan al-Qur'an itu dalam keadaan yang biasa, tetapi kedatangannya merupakan suatu yang luar biasa. Keluarbiasaan al-Qr'an itu dapat dilihat dari sudut kehebatan bahasanya. Bahasa al-Qur'an yang sangat indah, halus dan puitis itu tidak mampu untuk di tandingi oleh sesiapaupun. Hatta masyarakat Arab yang terkenal dengan kehebatan mereka di dalam bidang bahasa. Salah satu elemen yang mengangkat al-Qur'an itu sebagai suatu kitab yang indah bahasanya adalah metafora. Dengan merujuk ilmu balaghah Arab, metafora merupakan ilmu tasybih, majaz, isti'arah dan kinayah. Ilmu-ilmu ini merupakan ilmu yang terdapat dalam ilmu bayan. Dengan kajian sebegini, dapat membantu masyarakat untuk lebih merasai dan menjiwa isi serta kandungan yang terdapat di dalam al-Qur'an.

## BIBLIOGRAFI DAN RUJUKAN

‘Abd. Fatah Lasyin (t.t), *al-Bayan fi Dhawi Asalib al-Qur'an al-Karim*, Kaherah : Dar al-Fikr al-‘Arabi

---

<sup>28</sup> Syed Qutb (2001), *op.cit.*, h. 2271

<sup>29</sup> Al-Qurtubi (1993), *op.cit.*, h. 229-230

- Abdullah Hassan & Ainon Mohd. (2003), *Kamus PTS : Kamus Peribahasa Kontemporari*, c.1, Pahang : PTS Publications & Distributor Sdn. Bhd.
- Ahmad Mustafa al-Maraghiy (1963), *Tafsir al-Maraghiy*, c. 3, Misr: Mustafa al-Babi al-Halabi wa Awladuhu, j. 10
- Ahmad Mustafa al-Maraghiy (2001), *Tasir al-Maraghiy*, Muhammad Thalib (terj.), Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, j. 2
- Al-Qurtubi (1993), *al-Jami' Li Ahkam al-Qur'an*, Bayrut: Dar al-Kitab al-'Alamiyyah, j. 5,
- 'Ali al-Jarim & Mustafa Amin (1977), *al-Balaghah al-Wadhihah*, Kaherah: Dar al-Ma'rifah.
- Ahmad Matlub (1964), *al-Balaghah 'Inda al-Sakakiy*, Baghdad: Manshurat Maktabah al-Nahdah
- Della Summers, (2006) *Longman Exams Dictionary*, United Kingdom : Pearson Longman.
- Dr. Mamat Zaenuddin (2007), *Pengantar Ilmu Balaghah*, Bandung: PT Refika Aditama
- Doktor Badwi Thobanah (1997), *Mu'jam al-Balaghah al-'Arabiyyah*, c. 4, Bayrut : Dar Ibn Hazm
- Hajah Noresah bt. Baharom (2007), *Kamus Dewan Edisi keempat*, Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka
- Ibn 'Asyhur (1984), *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Tunisia: al-Dar al-Tunisiyyah, j. 12
- Khatib al-Qazwaini (t.t.), *al-'Idah fi 'Ulum al-Balaghah*, Bayrut : Dar al-Kitab al-'Alamiyyah.
- Syed Qutb (2001), *Fi Zilal al-Qur'an*, c. 1, Kaherah: Dar al-Syuruq, j. 4.
- Terence Hawkes (1972), *Metaphor*, c.1, London : Methuen & Co Ltd.

## WUDHU' DALAM AL-QURAN SERTA MUKJIZATNYA KE ATAS ROHANI DAN JASMANI MANUSIA

Oleh:

QURROTUL AIEN BT FATAH YASIN

### 1.0 Pengenalan

Wudhu' dari segi bahasa membawa maksud elok dan bersih.<sup>1</sup> Manakala dari segi istilah pula, wudhu' bermaksud membasuh dan menyapu anggota-anggota tertentu dengan niat tertentu.<sup>2</sup> Menurut Kamus Dewan, wudhu' ialah perbuatan menyucikan diri dengan air (sebelum beribadah, seperti bersembahyang).<sup>3</sup>

Islam sangat menggalakkan ibadah wudhu', bahkan ia sampai ke tahap wajib jika ia dilaksanakan untuk tujuan mendirikan solat. Tidak ada solat yang boleh dilakukan tanpa berwudhu' terlebih dahulu. Ini sesuai dengan pensyariaan wudhu' yang berlaku serentak dengan turunnya perintah solat ke atas seluruh umat Islam.<sup>4</sup> Demikian sabda Rasulullah saw:

لا تقبل صلاة من أحدث حتى يتوضأ

---

<sup>1</sup> Muḥammad bin Ya'qūb al-Fairūz Ābādī (t.t), *Al-Qāmūs al-Muḥīṭ*, Beirut: Dār al-Salām, h. 70.

<sup>2</sup> Muḥammad 'Abdul Raūf al-Mināwī (1410 H), *Al-Taufīq 'Alā Muḥimmāt al-Ta'ārīf*, j. 1, Muḥammad Ridhwān al-Dāyah (e.d), Beirut: Dār al-Fikr al-Mu'āshir, h. 728; 'Alī bin Muḥammad bin 'Alī al-Jurjānī (1405H), *Al-Ta'ārīfāt*, j. 1, Ibrāhīm al-Abyārī (ed.), Beirut: Dār al-Kutub al-'Arabī, h. 327.

<sup>3</sup> Hajah Noresah bt Baharom (2005), *Kamus Dewan Edisi Keempat*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, h. 1807.

<sup>4</sup> 'Abdul Raḥmān bin Abī Bakr bin Muḥammad al-Suyūṭī (t.t), *Lubāb al-Nuqūl fī Asbāb al-Nuzūl*, Beirut: Dār Ihyā' al-'Ulūm, h. 86.



“Tidak diterima solat seseorang yang berhadap sehingga dia berwudhu’.”<sup>5</sup>

Wudhu’ juga merupakan pengenalan diri umat Rasulullah saw di akhirat kelak sebagaimana sabda Baginda saw ketika menjawab persoalan daripada para sahabat ra: "Ya Rasulullah, engkau mengenali kami, bagaimana dengan umatmu yang engkau tidak kenal?" Baginda saw menjawab persoalan mereka dengan satu soalan:

ارایت لو ان رجلا له خيل غرّ محجلة بين ظهري خيلٍ دهم بهم الا يعرف خيله

"Apakah pendapatmu sekiranya ada seekor kuda yang berkepala putih dalam kalangan 100 ekor kuda hitam, bolehkah kamu mengenalinya?" Para sahabat ra menjawab: بلّی یا رسول الله "Sudah tentu wahai Rasulullah". Kemudian Baginda saw

bersabda: فأیهم یأتون غرا محجلین من الوضوء "Sesungguhnya umatku akan datang dengan wajah yang bercahaya (kesan daripada) wudhu’".<sup>6</sup>

Hadith ini jelas menunjukkan betapa besarnya hikmah wudhu’ sehingga Baginda saw dapat mengenali umatnya di padang mahsyar hanya dari wajah yang bercahaya kesan daripada kesempurnaan wudhu’ seseorang semasa di dunia.

## 2.0 Wudhu’ Dalam Al-Quran

---

<sup>5</sup> Muḥammad bin Ismā‘īl al-Bukhārī (1422H), *al-Jāmi‘ al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar min ‘Umūr Rasūlullah saw wa Sunanihi wa Ayyāmihī*, j. 1, Muḥammad Zuhāir bin Nāṣir al-Nāṣir (ed.), t.t: Dār Ṭūq al-Najāh, h. 39; Muslim bin al-Hajjāj Abū al-Ḥasan al-Naisābūrī (2010), *Ṣaḥīḥ Muslim*, j. 1, Muḥammad Fu‘ād ‘Abd al-Bāqī (ed.), Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, h. 204.

<sup>6</sup> Muḥammad bin Futūḥ al-Ḥumaidī (2002), *Al-Jam‘u baina al-Ṣaḥīḥain al-Bukhārī wa Muslim*, j. 3, Beirut: Dār Ibn Ḥazm, h.105.

Al-Quran tidak pernah menyebut kalimah wudhu' secara jelas dan nyata. Sebaliknya, pensyariatan wudhu' dalam al-Quran telah dinyatakan secara langsung dan tidak langsung dengan penggunaan kalimah yang berbeza.

## 2.1 Pensyariatan Wudhu' Secara Langsung Dalam Al-Quran

Satu-satunya ayat al-Quran yang menjelaskan tentang ibadah wudhu' secara nyata telah disebut dengan menyatakan kaedah berwudhu' seperti yang dinyatakan dalam surah al-Maidah, ayat 6:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ  
وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ  
الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا  
يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

“Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu hendak mengerjakan solat, maka basuhlah mukamu dan tanganmu sampai ke siku dan sapulah kepalamu dan (basuh) kakimu sampai kepada kedua mata kaki, dan jika kamu junub, maka mandilah, dan jika kamu sakit atau dalam perjalanan atau kembali dari tempat buang air atau menyentuh wanita, lalu kamu tidak memperoleh air, maka bertayammumlah dengan tanah yang baik (bersih); sapulah mukamu dan tanganmu dengan tanah itu. Allah tidak hendak menyulitkan kamu, tetapi dia hendak membersihkan kamu dan menyempurnakan nikmat-Nya bagimu, supaya kamu bersyukur.”

Ayat ini menjelaskan perbuatan-perbuatan yang perlu dilakukan semasa berwudhu'. Di hujungnya, Allah menjelaskan bahawa ibadah wudhu' bukanlah bertujuan untuk menyusahkan seseorang, sebaliknya ia adalah untuk kebaikan manusia itu sendiri. Demikianlah sebahagian daripada mukjizat wudhu' kepada manusia yang akan dicungkil dalam kertas kerja ini. Dalam ayat lain, pensyariatan wudhu' dengan menggunakan air sebagai agen penyucian telah dinyatakan dalam surah An-Nisa', ayat 43:

وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً

فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ

“... dan jika kamu sakit atau sedang dalam musafir atau datang dari tempat membuang air atau kamu telah menyentuh perempuan, kemudian kamu tidak mendapat air, maka bertayammumlah kamu dengan tanah yang baik (suci), sapulah mukamu dan tanganmu...”

Ayat ini menyatakan mengenai pensyariatan tayammum sebagai ibadah yang boleh menggantikan wudhu' dalam keadaan tertentu seperti ketika ketiadaan air, ketika sakit dan sebagainya. Dalam masa yang sama, ia juga menyatakan pensyariatan wudhu' yang biasanya menggunakan air sebagai agen penyucian. Demikian juga ayat di atas menyatakan tentang beberapa perkara yang boleh membatalkan wudhu'.

Penulis mendapati bahawa dalam al-Quran, hanya terdapat dua ayat di atas sahaja yang menyatakan ibadah wudhu' secara langsung. Namun, kalimah wudhu' tidak digunakan dalam kedua-dua ayat di atas. Sebaliknya, penjelasan berkaitan wudhu' dinyatakan dalam bentuk berikut:

- 1) Al-Maidah, ayat 6: Menjelaskan anggota-anggota wudhu' yang wajib dan cara mengerjakan wudhu'.
- 2) An-Nisa', ayat 43: Menyatakan air sebagai agen penyucian wudhu' serta beberapa perkara yang boleh membatalkan wudhu'.

## 2.2 Pensyariatian Wudhu' Secara Tidak Langsung Dalam Al-Quran

Dalam beberapa ayat al-Quran, Allah menyatakan pensyariatian wudhu' secara tidak langsung. Antaranya firman Allah swt dalam surah al-Waqi'ah, ayat 79:

لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ

“Tidak menyentuhnya kecuali orang-orang yang disucikan.”

Imam al-Baidhawi menyatakan bahawa antara maksud ‘المطهرون’ dalam ayat tersebut ialah orang yang suci daripada hadas besar mahupun kecil.<sup>7</sup> Demikian juga pendapat yang sama dinyatakan oleh beberapa ahli tafsir sebagaimana yang disebutkan dalam Tafsir Ibnu Kathir,<sup>8</sup> Tafsir al-Tha'alabi,<sup>9</sup> Tafsir al-Baghawi,<sup>10</sup> Tafsir

---

<sup>7</sup> Nāṣiruddīn Abū Sa'īd 'Abdullāh bin 'Umar al-Baidhāwī (2010), *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta'wīl*, Muḥammad 'Abd al-Raḥmān al-Mar'ashlī (ed.), Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, j. 1, h. 292.

<sup>8</sup> Abū al-Fidā' Ismā'īl bin 'Umar bin Kathīr al-Dimashqī (1999), *Tafsīr al-Qurān al-'Aẓīm*, Sāmī bin Muḥammad Salāmah (ed.), Beirut: Mu'assasah al-A'lamī li al-Maṭbū'āt, j. 7, h. 545.

<sup>9</sup> 'Abd al-Raḥmān bin Muḥammad bin Makhluḥ al-Tha'ālabī (t.t), *al-Jawāhir al-Ḥasān fī Tafsīr al-Qurān*, Beirut: Mu'assasah al-A'lamī li al-Maṭbū'āt, j. 4, h. 257.

<sup>10</sup> Abū Muḥammad bin al-Ḥusāin bin Mas'ūd al-Baghawī (1997), *Ma'ālim al-Tanzīl*, Muḥammad 'Abdullāh al-Namr, 'Uthmān Jumū'ah Dhamīriyyah dan Sulaimān Muslim al-Harsh (ed.), c. 4, Beirut: Dār Ṭayyibah li al-Nashr wa al-Tauzī', j. 4, h. 257.

al-Qurtubi berdasarkan pendapat Qatadah<sup>11</sup> dan lain-lain. Manakala 'Ata' Ibn Abi Rabah memperincikan lagi tafsir perkataan 'المَطْهَرُونَ' dengan maksud orang yang berwudhu.<sup>12</sup>

Oleh itu, ayat ini secara tidak langsung menyatakan pensyariatan wudhu' dalam perkataan 'Tuhūr' iaitu suci. Dalam surah al-Anfal, ayat 11 pula digunakan perkataan 'يَطْهَرَكُم' dengan maksud 'untuk menyucikan kamu'. Firman Allah:

وَيَنْزِلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءٌ لِيَطْهَرَكُم بِهِ

“Dan Allah menurunkan kepadamu hujan dari langit untuk menyucikan kamu dengan hujan itu..”

Ayat ini secara tidak langsung menyatakan bahawa air yang suci seperti hujan merupakan salah satu daripada agen penyucian wudhu' dan perkataan 'Tuhūr' sekali lagi digunakan untuk menyatakan pensyariatan wudhu sebagai salah satu daripada kaedah bersuci.

### 3.0 Unsur Kejadian Manusia

Manusia dicipta daripada dua unsur utama iaitu jasmani dan rohani. Firman Allah dalam surah Al-Sajadah, ayat 7 hingga 9:

الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِن طِينٍ\*

---

<sup>11</sup> Abū 'Abdullāh Muḥammad bin Aḥmad Shamsuddīn al-Qurtubī (2003), *al-Jāmi' li Aḥkām al-Qurān*, Riyādh: Dār 'Ālam al-Kutub, j. 17, h. 226.

<sup>12</sup> Abū Ishaq Aḥmad bin Muḥammad bin Ibrāhīm al-Tha'labī al-Naisābūrī (2002), *al-Kashfu wa al-Bayān*, Beirut: Dār Iḥya' al-Turāth al-'Arabī, j. 9, h. 220.

ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سَلَالَةٍ مِّنْ مَّاءٍ مَّهِينٍ \* ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِ

“Allahlah yang membuat segala sesuatu yang Dia ciptakan sebaik-baiknya dan yang memulakan penciptaan manusia daripada tanah. Kemudian dia menjadikan keturunannya dari air yang hina. Kemudian dia menyempurnakan dan meniupkan ke dalamnya roh (ciptaan)-Nya...”

Tidak dinamakan manusia sekiranya seseorang itu hanya memiliki jasad, tetapi tidak mempunyai roh. Seseorang juga tidak bernama manusia jika dia hanya mempunyai roh, sedangkan jasadnya tidak kelihatan.

Kewujudan jasad tanpa roh dapat dilihat oleh manusia lain sebagai mayat kerana dia tidak lagi bernyawa. Namun, ada juga jasad yang masih bernyawa dengan roh di dalamnya, tetapi roh itu sebenarnya telah mati lantaran tidak dipelihara kebajikan dan makan minumannya sehingga muncul manusia-manusia bersifat haiwan.

Manakala kewujudan roh tanpa jasad pula sememangnya tidak dinamakan manusia kerana makhluk yang tidak berjasad ini biasa dikenali sebagai jin,<sup>13</sup> syaitan, malaikat<sup>14</sup> atau arwah.<sup>15</sup>

Tatkala Allah menciptakan manusia daripada jasad dan roh, Allah juga telah mengiringi penciptaan ini dengan perkara-perkara yang mampu memastikan

---

<sup>13</sup> Jin adalah makhluk Allah yang dicipta daripada api (rujuk surah al-Hijr, ayat 27) dan tidak dapat dilihat oleh manusia sedangkan mereka dapat melihat manusia (rujuk surah al-A'raf, ayat 27).

<sup>14</sup> Malaikat dicipta daripada cahaya (rujuk sabda Rasulullah saw yang diriwayatkan oleh Saidatina Aishah ra: خلقت الملائكة من نور “Dicipta malaikat itu daripada cahaya...” -Muslim- ) dan mempunyai sayap (rujuk surah Fatir, ayat 1).

<sup>15</sup> Arwah ialah roh-roh manusia yang telah meninggal dunia, tidak lagi mempunyai jasad kerana rohnya telah reput dimamah bumi.

kelangsungan hidup kedua-dua unsur tersebut agar seseorang itu tetap menjadi manusia sehingga Allah memerintahkan Izrail datang mencabut roh dari jasadnya.

Justeru, setiap sesuatu yang Allah perintahkan dengan hukum wajib atau sunnah ke atas seluruh umat Islam, maka di sana pasti akan terdapat unsur penjagaan jasmani dan rohani manusia sesuai dengan kedudukan Islam sebagai agama fitrah. Atas asas inilah, maka mukjizat ibadah wudhu' perlu dibicarakan dengan melihat kesannya ke atas jasmani dan rohani manusia secara bergandingan.

#### **4.0 Mukjizat Wudhu' Ke Atas Rohani Manusia**

Rohani manusia merupakan unsur kehidupan yang tidak dapat dilihat dengan mata kasar. Oleh itu, hidup atau matinya rohani tidak dapat diukur oleh manusia. Apa yang mampu diusahakan oleh manusia hanyalah terus melaksanakan ibadah yang pasti dapat membantu survival kehidupan rohani seseorang.

Setiap ibadah mempunyai peranan yang berbeza dalam memelihara kepentingan jasmani dan rohani manusia. Salah satu daripada ibadah khusus yang dapat memelihara rohani dan jasmani manusia secara langsung ialah wudhu'. Dalam banyak nas hadith dan kalam ulama', bahkan melalui kajian saintifik, wudhu' terbukti dapat memelihara rohani manusia.

#### **4.1 Wudhu' Menggugurkan Dosa**

Secara rohani, setiap bahagian anggota wudhu' merupakan bahagian yang paling kerap dan mudah melakukan dosa. Oleh itu, penyucian fizikal yang dilakukan pada bahagian-bahagian anggota wudhu' tidak dapat dipisahkan dengan penyucian rohani terhadap anggota tersebut.

Sebagai contoh, mulut adalah bahagian yang paling sering membinasakan manusia kerana dosa mulut itu sangat mudah dilakukan. Lantaran itulah Rasulullah saw memberi peringatan tentang perkara yang dapat menyelamatkan seseorang:

امسك عليك لسانك وليسعك بيتك وابك على خطيئتك

“Peliharalah lidahmu, diamilah rumahmu dan tangisilah dosa-dosamu.”<sup>16</sup>

Demikian juga tangan yang sering menjadi punca kerosakan di muka bumi sehingga Baginda saw meletakkan ciri-ciri seorang muslim sebagai orang yang terselamat daripada menyakiti muslim yang lain dengan tangan dan lidahnya. Sabda Rasulullah saw:

الْمَسْلَمُ مَنْ سَلِمَ الْمَسْلَمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ

“Seorang Muslim adalah orang yang membuatkan Muslim lain merasa selamat dari lidah dan tangannya.”<sup>17</sup>

Anggota-anggota yang sering berdosa ini disucikan dengan wudhu' sebagaimana dijelaskan dalam sabda Rasulullah saw:

إذا تَوَضَّأَ الْعَبْدُ الْمُسْلِمُ أَوْ الْمُؤْمِنُ فَغَسَلَ وَجْهَهُ خَرَجَ مِنْ وَجْهِهِ كُلِّ خَطِيئَةٍ نَظَرَ إِلَيْهَا بِعَيْنَيْهِ مَعَ الْمَاءِ أَوْ

مَعَ آخِرِ قَطْرِ الْمَاءِ فَإِذَا غَسَلَ يَدَيْهِ خَرَجَ مِنْ يَدَيْهِ كُلِّ خَطِيئَةٍ كَانَ بَطَشْتَهَا يَدَاهُ مَعَ الْمَاءِ أَوْ مَعَ آخِرِ

قَطْرِ الْمَاءِ فَإِذَا غَسَلَ رِجْلَيْهِ خَرَجَتْ كُلُّ خَطِيئَةٍ مَشَتْهَا رِجْلَاهُ مَعَ الْمَاءِ أَوْ مَعَ آخِرِ قَطْرِ الْمَاءِ حَتَّى يُخْرَجَ

نَقِيًّا مِنَ الذَّنُوبِ

---

<sup>16</sup> Muḥammad bin 'Īsā al-Tirmīzī (t.t), *Al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ Sunan al-Tirmīzī*, Beirut: Dār al-Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, j. 4, h.605.

<sup>17</sup> Al-Bukhārī (1422H), *op. cit.*, j. 1, h.11.



Maksudnya: “Apabila seorang hamba muslim atau mukmin berwudhu, lalu dia membasuh mukanya maka keluarlah dari mukanya segala dosa yang disebabkan oleh penglihatan matanya bersama dengan air atau bersama titisan air yang terakhir. Apabila dia membasuh kedua tangannya maka keluarlah dari kedua tangannya segala dosa yang disebabkan oleh perbuatan kedua tangannya bersama dengan air atau bersama titisan air yang terakhir. Apabila dia membasuh kedua kakinya maka keluarlah dari kedua kakinya segala dosa yang dilakukan oleh kedua kakinya bersama dengan air atau bersama titisan air yang terakhir sehingga ia keluar dalam keadaan bersih dari segala dosa.”<sup>18</sup>

Dalam hadits lain, Rasulullah saw bersabda:

من توضأ فاحسن الوضوء خرجت خطاياها من جسده حتى يخرج من تحت اظفاره

“Barangsiapa berwudhu lalu memperelokkan wudhu’nya, maka dosa-dosanya akan gugur dari jasadnya hingga keluar juga dari bawah kukunya.”<sup>19</sup>

Dari sudut pandang tasawuf, wudhu’ dilihat dapat memelihara seseorang daripada 4 musuh rohani iaitu: nafsu, cintakan dunia, shahwat dan syaitan. Pemeliharaan ini akan terus kekal dalam diri seseorang selama dia berterusan mengingati Allah.<sup>20</sup>

Jelaslah di sini bahawa wudhu’ bukan hanya merupakan ibadah biasa, bahkan ia mampu menggugurkan dosa yang dilakukan oleh setiap anggota secara khusus dan kelebihan ini tidak ada pada ibadah-ibadah lain.

---

<sup>18</sup> Muslim bin al-Hajjāj (2010), *op.cit.*, j. 1, h. 215.

<sup>19</sup> *Ibid.*, j. 1, h. 216.

<sup>20</sup> Muḥammad Hisham Kabbani (2007), “The Importance and Meaning of Prayer in Islam”, *Voices of Islam: Voices of the Spirit*, Vincent J.Cornell [et al.] (ed.), Westport: Praeger Publishers, h. 19.

#### 4.2 Wudhu' mendidik sifat mahmudah

Ibnu 'Asyur dalam tafsirnya menyatakan bahawa wudhu' berperanan penting dalam menyucikan hati orang yang beriman.<sup>21</sup> Penyucian hati ini berlaku apabila ia bebas dari sifat mazmumah lalu terdidik dengan sifat-sifat mahmudah. Pendidikan yang paling ketara daripada berwudhu' ialah menahan diri dari sifat marah. Wudhu' boleh membantu mengawal emosi marah seseorang sebagaimana sabda Rasulullah saw:

إِنَّ الْعُضْبَ مِنَ الشَّيْطَانِ وَإِنَّ الشَّيْطَانَ خَلِقَ مِنَ النَّارِ وَإِنَّمَا تَطْفَأُ النَّارَ بِالْمَاءِ فَإِذَا غَضِبَ أَحَدَكُمْ

فَلْيَتَوَضَّأْ

“Sesungguhnya kemarahan itu datang daripada syaitan. Sesungguhnya syaitan itu dijadikan daripada api. Hanya akan terpadam api itu dengan air. Maka jika kamu merasa marah maka hendaklah kamu berwudhu’.”<sup>22</sup>

Wudhu' juga dapat mendidik sifat berjimat cermat kerana Rasulullah saw mengajar kita agar tidak melakukan pembaziran sekalipun dalam melakukan ibadah. Baginda saw pernah menegur Sa'ad ketika melihatnya sedang berwudhu':

مَا هَذَا السَّرْفَ يَا سَعْدَ “Pembaziran apakah ini wahai Sa'ad?” Lalu beliau menjawab:

“Adakah dalam berwudhu' juga ada pembaziran?” Baginda saw menjawab:

نَعَمْ وَإِنْ كُنْتَ عَلَى نَهْرٍ جَارٍ

“Ya, sekalipun engkau berwudhu' di sungai yang mengalir.”<sup>23</sup>

---

<sup>21</sup> Muḥammad al-Ṭāhir bin Muḥammad bin Muḥammad al-Ṭāhir bin 'Āshūr. (1984). *Al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, j. 5, Tunisia: Al-Dār al-Tūnīsiyyah li al-Nashar, h. 69.

<sup>22</sup> Aḥmad bin Hambal (1999), *Musnad al-Imām Aḥmad bin Hambal*, j. 29, Shu'arib al-Arna'ūt [et al.] (ed.), Beirut: Mu'assasah Al-Risālah, h. 505.

Secara umum, wudhu' mendidik sifat amanah dalam diri manusia tatkala seseorang berusaha menyempurnakan wudhu'nya sekalipun tidak ada sesiapa yang melihat selain Allah. Akhir sekali, telah jelas lagi nyata bahawa wudhu' mendidik sifat bersih dalam diri setiap umat Islam.

#### 4.3 Wudhu' mengangkat darjat seorang hamba di sisi Allah

Ketinggian darjat seseorang di sisi Allah adalah hasil daripada rohani yang hebat kerana Allah sama sekali tidak memandang fizikal manusia, bahkan Dia sentiasa melihat kehebatan rohani manusia untuk menentukan syurga atau nerakanya. Oleh itu, apabila Allah mengangkat darjat seseorang di sisiNya, bermakna ia adalah suatu pengiktirafan terhadap kehebatan rohani insan tersebut.

Berwudhu' merupakan ibadah yang dapat mengangkat darjat seseorang di sisi Allah sebagaimana sabda Rasulullah saw:

إلا ادلكم على ما يمحو الله به الخطايا ويرفع به الدرجات

“Adakah kalian mahu jika aku tunjukkan sesuatu yang dapat menghapuskan dosa dan mengangkat darjatmu?” Para sahabat menjawab: “Sudah tentu wahai

Rasulullah,” lalu Baginda saw bersabda:

إسباغ الوضوء على المكاره.....

“Wudhu' yang sempurna untuk membersihkan kekotoran...”<sup>24</sup>

---

<sup>23</sup> Sunan Ibnu Mājah, *op.cit*, j. 1, h. 147; Aḥmad bin al-Ḥusaīn Abū Bakr al-Baihaqī. (2003). *Sha‘b al-Īmān*, j. 4, ‘Abd al-‘Alī ‘Abd al-Ḥamīd Ḥāmid (ed.), Riyādh: Maktabah al-Rushd li al-Nashr wa al-Tauzī‘, h.286.

<sup>24</sup> Muslim bin al-Hajjāj, *op. cit*, j. 1, h.219.

#### 4.4 Wudhu' dan Aura Manusia

Menurut Kamus Dewan Edisi Ketiga, aura ialah suasana atau perasaan halus yg menyelubungi diri seseorang atau sesuatu.<sup>25</sup> Dalam praktik perubatan menggunakan aura, ia diterjemahkan sebagai satu jaluran tenaga yang wujud di persekitaran tubuh manusia, haiwan dan tumbuhan yang hidup dalam jarak 1 hingga 6 inci dari tubuh. Tenaga ini sering digelar sebagai gelombang elektromagnetik.<sup>26</sup> Aura ini sangat mempengaruhi karakter, mental, emosi, kesihatan jasmani, kecergasan dan laluan hidup seseorang.<sup>27</sup> Aura yang terdapat pada tubuh seseorang juga boleh berubah mengikut masa dan keadaan. Gambar berikut menunjukkan gambaran aura manusia yang tidak dapat dilihat dengan mata kasar<sup>28</sup>:



Melihat pada kepentingan aura terhadap penjagaan kesihatan jasmani dan rohani manusia, para saintis mula mengkaji mengenai faktor-faktor yang boleh membentuk aura positif dalam diri seseorang. Antaranya, Dr. Sarah Brewer, seorang saintis dalam bidang fizik yang telah mendapati bahawa aliran air pada bahagian tubuh manusia boleh memberi kesan positif kepada aura seseorang.<sup>29</sup> Dengan itu, wudhu' yang

---

<sup>25</sup> A. Aziz Deraman (1996), *Kamus Dewan*, c. 3, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, h.219.

<sup>26</sup> Linda Lee Landon (2002), *Healing and Balancing*, Torreon: Warm Snow Publishers, h.13.

<sup>27</sup> Richard Webster (2010), *The Complete Book of Auras*, Woodbury: Llewellyn Publications, h. 9.

<sup>28</sup> The Metemprion Foundation, [http://www.metemprion.org/scans\\_the\\_aura.html](http://www.metemprion.org/scans_the_aura.html), 30 Disember 2011.

<sup>29</sup> Sarah Brewer (2002), *Healing With Magnetic Therapy*, Birmingham: D. Jay Ltd., h. 50.

merupakan suatu ibadah yang menggunakan air dan dialirkan kepada bahagian tubuh tertentu sudah pasti mampu membentuk aura positif pada diri seseorang.

Menurut Professor Emeritus Dr. Sir Norhisham Wahab, pengasas Terapi Getaran Warna (CVT)<sup>30</sup>, mengambil wudhu' atau kerap mandi adalah rahsia insan yang sebenarnya dapat mengimbangi haba dan persekitaran tubuh yang tidak dapat diselubungi oleh aura yang buruk dan merugikan. Mengekalkan wudhu' dapat memelihara semua deria atau pancaindera kita daripada gelombang jarak jauh yang melalaikan. Kuman atau unsur-unsur tenaga jahat juga dapat ditundukkan apabila kita cukup minum air, berwudhu' dan mandi.<sup>31</sup>

Air sejuk lebih peka kepada gelombang frekuensi rendah yang dirakamkan melalui niat dalam amalan berwudhu'.<sup>32</sup> Oleh itu niat ketika berwudhu' juga memainkan peranan yang sangat penting dalam membentuk aura yang baik dalam tubuh manusia. Demikian juga berwudhu' menggunakan air dingin adalah lebih baik berbanding air panas atau suam.

Kesimpulannya, aura adalah unsur tenaga bagi roh manusia yang tidak dapat dilihat dengan mata kasar dan unsur ini mampu dijanakan menjadi positif melalui amalan berwudhu'.

## **5.0 Mukjizat Wudhu' Ke Atas Jasmani Manusia**

---

<sup>30</sup> CVT ialah suatu bentuk perubatan tradisional yang menggunakan warna dan unsur alam untuk mengubati penyakit hasil gabungan idea antara pakar-pakar sains fizik dan kimia, juga melibatkan petua-petua tradisional dan para pengkaji al-Quran dan al-Sunnah.

<sup>31</sup> Geocities Web Archives, <http://www.geocities.ws/m2uweb/sihat8.htm>, 29 Disember 2011.

<sup>32</sup> Persatuan Mahasiswa Islam Kampus Kejuruteraan Universiti Sains Malaysia, [http://pmi.eng.usm.my/v2/index.php?option=com\\_content&task=view&id=300](http://pmi.eng.usm.my/v2/index.php?option=com_content&task=view&id=300), 30 Disember 2011.

Secara fizikal, wudhu' sangat memberi kesan kepada jasmani manusia khususnya dari sudut kebersihan dan kesihatan tubuh badan seseorang.

### **5.1 Wudhu' dan kebersihan diri**

Air merupakan keperluan asas dalam kehidupan manusia yang digunakan sebagai agen pembersihan dan penyucian. Penggunaan air untuk berwudhu' menunjukkan bahawa ibadah ini sangat berkait-rapat dengan kebersihan diri manusia secara langsung kerana umum mengetahui bahawa air mutlak yang digunakan untuk berwudhu' merupakan air yang suci lagi bersih dan boleh digunakan untuk membersihkan serta menyucikan sesuatu.

Wudhu' mendidik umat Islam semenjak usia kanak-kanak agar bertanggungjawab dalam memelihara kebersihan diri.<sup>33</sup> Setiap hari anggota tubuh manusia pasti akan melakukan pekerjaan yang menjadi punca kekotoran dan penyakit pada jasmani manusia. Anggota yang paling banyak melakukan pekerjaan ialah tangan, kemudian kaki dan seterusnya mulut dan hidung. Manakala anggota lain yang biasanya terdedah kepada debu dan kuman ialah muka, telinga dan kepala. Justeru, wudhu' dilakukan dengan menyapukan air ke bahagian-bahagian ini agar kuman dan kotoran yang menjadi punca pelbagai penyakit tidak dapat bertapak lama pada anggota tubuh manusia.

---

<sup>33</sup> Pierre Bourdieu and Jean-Claude Passeron (1998), "The Path of Clarification" (Makalah, Putting Islam to Work: Education, Politics and Religious Transformation in Egypt, disunting oleh Gregory Starrett) (England: University of California Press), h.141; Afeefa Syeed and Nusaybah Ritchie (2006), "Children and The Five Pillars of Islam: Practicing Spirituality in Daily Life" (Makalah, Nurturing Child And Adolescent Spiritually: Perspectives From The World's Religious Traditions, disunting oleh Karen Marie Yust [et al.]), Maryland: The Rowman & Littlefield Publishing Group, h. 300.

Kesimpulannya, pertalian rapat antara wudhu' dan kebersihan diri terletak pada dua perkara utama iaitu:

- a) *Agen penyucian*: Air mutlak yang bersih lagi suci yang digunakan untuk berwudhu' membuktikan bahawa ibadah ini tidak dapat dipisahkan dengan kebersihan diri.
- b) *Anggota-anggota wudhu'*: Anggota yang disucikan ketika berwudhu' merupakan bahagian anggota yang paling mudah terkena kotoran dan najis kerana ia biasanya terdedah dan sering digunakan untuk melakukan pekerjaan seperti tangan, kaki, muka dan sebagainya.

## 5.2 Wudhu' dan kesihatan jasmani

Wudhu' merupakan satu agen penyucian fizikal manusia dan ia adalah rukun bagi kesihatan tubuh badan. Dari sudut saintifik, bahagian tubuh yang dibersihkan ketika berwudhu' merupakan bahagian terdedah yang sentiasa menjadi tumpuan mikro organisma pembawa penyakit. Apabila berwudhu', bahagian kulit tersebut dibersihkan sekaligus dapat menghindarkan pelbagai jenis penyakit kulit.<sup>34</sup>

Secara khusus, setiap anggota wudhu' yang dibersihkan pula sangat berkait-rapat dengan pemeliharaan kesihatan tertentu bagi anggota tersebut. Antaranya ialah berkumur yang dapat memelihara mulut dan tekak daripada pelbagai radang, melindungi gusi daripada bernanah, melindungi gigi dari mudah reput dan membersihkannya daripada sisa makanan yang melekat di celah gigi. Berkumur juga

---

<sup>34</sup> Yusuf al-Hajj Ahmad (2010), *Ensiklopedia Kemukjizatan Sains Dalam al-Quran dan al-Sunnah*. Abu Maula, Abu Hana dan Agus Irawan (terj.), c.2, Batu Caves: Al-Hidayah Publication, h. 985; Gregory Starret (2008), "When Theory Is Data: Coming To Terms With "Culture" As A Way Of Life", *Explaining Culture Scientifically*, Washington: University of Washington Press, h. 259.

merupakan senaman yang dapat menguatkan otot wajah. Selain itu, membersihkan lubang hidung ketika berwudhu' dapat menjauhkan bakteria yang masuk melalui hidung daripada dipindahkan ke bahagian organ tubuh lain dalam badan manusia yang menjadi punca pelbagai penyakit. Membasuh muka dan tangan pula dapat membersihkan permukaan kulit yang berminyak dan sangat terdedah kepada bakteria di mana sekiranya ia tidak dibersihkan secara rutin, maka kulit akan menjadi sarang pembiakan bakteria dan mikro organisma. Membasuh kedua kaki dapat memberi ketenangan kepada seseorang seolah-olah dia membelai seluruh tubuhnya kerana kaki menyimpan titik refleksi yang bersambung dengan seluruh anggota tubuh manusia.<sup>35</sup>

Dalam ilmu perubatan Islam, Ibnul Qayyim al-Jauziyyah menyebut tentang wudhu' yang diperintahkan oleh Rasulullah saw agar dilakukan selepas memakan daging unta<sup>36</sup> adalah berperanan untuk menyejukkan kembali tubuh badan kerana daging unta bersifat panas.<sup>37</sup> Penyejukan ini diperlukan bagi mengelak daripada berlakunya sebarang penyakit yang berpunca daripada kepanasan badan yang melampau.

Menurut ilmu perubatan akupunktur, wudhu' mampu mengatasi masalah insomnia jika dilaksanakan dengan cara yang tepat sesuai dengan hukum ilmu akupunktur.<sup>38</sup> Akupunktur juga mampu mengekang nafsu makan<sup>39</sup> dan pelbagai penyakit lain. Perubatan akupunktur yang telah diamalkan oleh masyarakat Cina semenjak berabad yang lalu ini adalah berasaskan titik-titik akupunktur pada anggota

---

<sup>35</sup> Yusuf al-Hajj Ahmad (2010), *op.cit*, h. 984.

<sup>36</sup> Muslim bin al-Hajjājī (1422H), *op.cit*, j. 1, h. 275.

<sup>37</sup> Shamsuddīn Muḥammad bin Abī Bar bin Ayyūb al-Dimasyqī (t.t), *al-Ṭibb al-Nabawī*, 'Abd al-Ghanī 'Abd al-Khāliq (ed.), Beirut: Dār al-Fikr, h. 293.

<sup>38</sup> Oan Hasanuddin (2007), *Mukjizat Berwudhu'*, Jakarta: Qultum Media, h. 77.

<sup>39</sup> *Kosmo*, Mei 14, 2010:2 "Akupunktur kekang nafsu makan".



tubuh manusia di mana titik ini adalah penerima ransangan sentuhan berupa basuhan, gosokan, usapan, urutan dan tekanan. Ransangan tersebut akan mampu mengubati pelbagai penyakit yang terdapat dalam badan manusia.

Rawatan tradisional Cina ini dipercayai menjadikan 2000 titik akupunktur pada badan seseorang sebagai aliran tubuh manusia dimana ia akan berhubung dengan 20 aliran (14 aliran terbesar dan 6 aliran tambahan) yang dipanggil 'meridian' dan antara bahagian tubuh yang mempunyai aliran ini ialah bahagian telinga, tangan, tapak kaki, kulit kepala dan otak.<sup>40</sup> Bahagian-bahagian tubuh ini merupakan sebahagian daripada anggota wudhu'. Selain itu, terdapat beribu-ribu titik akupunktur lagi yang terdapat pada anggota wudhu' lain seperti muka, kaki dan sebagainya. Gambar berikut menunjukkan titik akupunktur yang terdapat pada anggota wudhu',<sup>41</sup>:

---

<sup>40</sup> Rawatan Akupunktur, Yayasan Dakwah Islamiah Malaysia, <http://www.yadim.com.my/Kesihatan/KesihatanFull.asp?Id=109>, 20 Disember 2011.

<sup>41</sup> Acupuncture Posters, AcupunctureProducts.com, [http://www.acupunctureproducts.com/new2010/Acupuncture\\_Ear\\_Hand\\_Microsystems.jpg](http://www.acupunctureproducts.com/new2010/Acupuncture_Ear_Hand_Microsystems.jpg), 15 Disember 2011.



Kertas kerja ini bukanlah bertujuan untuk mempelajari ilmu akupunktur, tetapi cukup sekadar mengetahui sejumlah titik akupunktur yang terdapat pada anggota wudhu'. Oleh itu, berwudhu' dengan cara yang betul akan dapat membantu seseorang menjalankan terapi akupunktur, sekaligus menghindarkan seseorang daripada penyakit-penyakit kronik yang berkaitan dengan organ-organ dalaman manusia.

Secara keseluruhan, Ibnul Qayyim al-Jauziyyah dalam kitabnya, *al-Tibb al-Nabawi*, telah menyenaraikan wudhu' sebagai salah satu daripada aktiviti yang dapat memelihara kesihatan diri.<sup>42</sup> Kini, fakta tersebut telah dibuktikan secara nas dan bukti saintifik.

## 6.0 Penutup

Dalam al-Quran, ibadah wudhu' hanya dinyatakan sekali sahaja secara jelas dan nyata, namun ia tidak menggunakan perkataan wudhu' untuk menjelaskan ibadah tersebut. Al-Quran banyak menggunakan perkataan bersuci untuk menjelaskan ibadah wudhu' sebagaimana yang telah dijelaskan oleh para mufassirin.

Di sebalik pensyariatian wudhu', terdapat pengaruh luar biasa terhadap tubuh badan manusia samada secara jasmani mahupun rohani. Oleh itu, ibadah wudhu' yang dilaksanakan dengan kaedah yang tepat sepatutnya dapat menghindarkan umat Islam daripada pelbagai penyakit kronik yang berkaitan dengan organ-organ dalaman manusia. Demikian juga wudhu' sebenarnya boleh menjadi terapi yang baik dalam mengubati pelbagai penyakit. Oleh itu, umat Islam seharusnya sentiasa berusaha untuk berwudhu' dan mengekalkannya selagi tidak ada keuzuran yang menghalang.

### ***Bibliografi***

- A. Aziz Deraman (1996), *Kamus Dewan*, c. 3, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Abd al-Raḥmān bin Muḥammad bin Makhlūf al-Tha'ālabī (t.t), *al-Jawāhir al-Ḥasān fī Tafsīr al-Qurān*, Beirut: Mu'assasah al-'Alamī li al-Maṭbū'āt.

---

<sup>42</sup> Shamsuddīn Muḥammad bin Abī Bar bin Ayyūb al-Dimasyqī (t.t), *al-Ṭibb al-Nabawī*, 'Abd al-Ghanī 'Abd al-Khāliq (ed.), Beirut: Dār al-Fikr, h. 193.

- Abdul Raḥmān bin Abī Bakr bin Muḥammad al-Suyūfī (t.t), *Lubāb al-Nuqūl fī Asbāb al-Nuzūl* (Beirūt: Dār Iḥyā' al-'Ulūm).
- Abū al-Fidā' Ismā'īl bin 'Umar bin Kathīr al-Dimashqī (1999), *Tafsīr al-Qurān al-'Aẓīm*, Sāmī bin Muḥammad Salāmah (ed.), Beirūt: Mu'assasah al-A'lamī li al-Maṭbū'āt.
- Abū Ishaq Aḥmad bin Muḥammad bin Ibrāhīm al-Tha'labī al-Naisābūrī (2002), *al-Kashfū wa al-Bayān*, Beirūt: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.
- Abū Muḥammad bin al-Ḥusāin bin Mas'ūd al-Baghawī (1997), *Ma'ālim al-Tanzīl*, Muḥammad 'Abdullāh al-Namr, 'Uthmān Jumu'ah Dhamīriyyah dan Sulaimān Muslim al-Harsh (ed.), c. 4, Beirūt: Dār Ṭayyibah li al-Nashr wa al-Tauzī'.
- Abū 'Abdullāh Muḥammad bin Aḥmad Shamsuddīn al-Qurṭubī (2003), *al-Jāmi' li Ahkām al-Qurān*, Riyādh: Dār 'Ālam al-Kutub.
- Acupuncture Posters, AcupunctureProducts.com, [http://www.acupunctureproducts.com/new2010/Acupuncture\\_Ear\\_Hand\\_Microsystems.jpg](http://www.acupunctureproducts.com/new2010/Acupuncture_Ear_Hand_Microsystems.jpg), 15 Desember 2011.
- Afeefa Syeed and Nusaybah Ritchie (2006), "Children and The Five Pillars of Islam: Practicing Spirituality in Daily Life" (Makalah, Nurturing Child And Adolescent Spiritually: Perspectives From The World's Religious Traditions, disunting oleh Karen Marie Yust [et al.]), Maryland: The Rowman & Littlefield Publishing Group.
- Aḥmad bin Hambal (1999), *Musnad al-Imām Aḥmad bin Hambal*, Shu'aīb al-Arna'ūṭ [et al.] (ed.), Beirut: Mu'assasah Al-Risālah.
- Alī bin Muḥammad bin 'Alī al-Jurjānī (1405H), *Al-Ta'rīfāt*, Ibrāhīm al-Abyārī (e.d), Beirūt: Dār al-Kutub al-'Arabī.

- Geocities Web Archives, <http://www.geocities.ws/m2uweb/sihat8.htm>, 29 Desember 2011.
- Gregory Starret (2008), “When Theory Is Data: Coming To Terms With “Culture” As a Way Of Life”, *Explaining Culture Scientifically*, Washington: University of Washington Press.
- Hajah Noresah bt Baharom (2005), *Kamus Dewan Edisi Keempat*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Ibrāhīm Muṣṭafā, Aḥmad al-Ziyyāt, Ḥāmid ‘Abdul Qādir da Muḥammad al-Najjār (t.t), *al-Mu‘jam al-Wasīṭ*, Majma‘ al-Lughah al-‘Arabiyyah (e.d), Kaheerah: Dār al-Da‘wah.
- *Kosmo*, Mei 14, 2010:2 “Akupunktur kekang nafsu makan”.
- Linda Lee Landon (2002), *Healing and Balancing*, Torreon: Warm Snow Publishers.
- Muḥammad al-Ṭāhir bin Muḥammad bin Muḥammad al-Ṭāhir bin ‘Āshūr (1984), *Al-Taḥrīr wa al-Tanwīr* (Tunisia: Al-Dār al-Tūnisiyyah li al-Nashar).
- Muḥammad bin Futūḥ al-Ḥumaidī (2002), *Al-Jam‘u baina al-Ṣaḥīḥāin al-Bukhārī wa Muslim* (Beirūt: Dār Ibn Ḥazm).
- Muḥammad bin Ismā‘īl al-Bukhārī (1422H), *al-Jāmi‘ al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar min ‘Umūr Rasūlullah saw wa Sunanihī wa Ayyāmihī*, Muḥammad Zuhāir bin Nāṣir al-Nāṣir (e.d) (t.t: Dār Ṭūq al-Najāh).
- Muḥammad bin ‘Īsā al-Tirmīzī (t.t), *Al-Jāmi‘ al-Ṣaḥīḥ Sunan al-Tirmīzī* (Beirut: Dār al-Iḥya‘ al-Turāth al-‘Arabī).
- Muḥammad bin Ya‘qūb al-Fairūz Ābādī (t.t), *Al-Qāmūs al-Muḥīt* (Beirūt: Dār al-Salām).

- Muḥammad Hisham Kabbani (2007), “The Importance and Meaning of Prayer in Islam”, *Voices of Islam: Voices of the Spirit*, Vincent J.Cornell [et al.] (ed.), Westport: Praeger Publishers.
- Muḥammad ‘Abdul Raūf al-Munāwī (1410 H), *Al-Taufīq ‘Alā Muḥimmāt al-Ta‘ārīf*, Muḥammad Ridhwān al-Dāyah (ed.), (Beirut: Dār al-Fikr al-Mu‘āṣir).
- Muslim bin al-Hajjāj Abū al-Ḥasan al-Naisābūrī (2010), *Ṣaḥīḥ Muslim*, Muḥammad Fu‘ād ‘Abd al-Bāqī (ed.), Beirut: Dār Iḥya’ al-Turāth al-‘Arabī.
- Nāṣiruddīn Abū Sa‘īd ‘Abdullāh bin ‘Umar al-Baidhāwī (2010), *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta’wīl*, Muḥammad ‘Abd al-Raḥmān al-Mar‘ashlī (ed.), Beirut: Dār Iḥya’ al-Turāth al-‘Arabī.
- Oan Hasanuddin (2007), *Mukjizat Berwudhu’*, Jakarta: Qultum Media.
- Persatuan Mahasiswa Islam Kampus Kejuruteraan Universiti Sains Malaysia, [http://pmi.eng.usm.my/v2/index.php?option=com\\_content&task=view&id=300](http://pmi.eng.usm.my/v2/index.php?option=com_content&task=view&id=300), 30 Disember 2011.
- Pierre Bourdieu and Jean-Claude Passeron (1998), “The Path of Clarification” (Makalah, Putting Islam to Work: Education, Politics and Religious Transformation in Egypt, disunting oleh Gregory Starrett), England: University of California Press.
- Rawatan Akupunktur, Yayasan Dakwah Islamiah Malaysia, <http://www.yadim.com.my/Kesihatan/KesihatanFull.asp?Id=109>, 20 Disember 2011.
- Richard Webster (2010), *The Complete Book of Auras*, Woodbury: Llewellyn Publications.
- Sarah Brewer (2002), *Healing With Magnetic Therapy*, Birmingham: D. Jay Ltd.
- Shamsuddīn Muḥammad bin Abī Bar bin Ayyūb al-Dimasyqī (t.t), *al-Ṭibb al-Nabawī*, ‘Abd al-Ghanī ‘Abd al-Khāliq (ed.), Beirut: Dār al-Fikr.

- Aḥmad bin al-Ḥusaīn Abū Bakr al-Baihaqī (2003), *Sha‘b al-Īmān*, ‘Abd al-‘Alī ‘Abd al-Ḥamīd Ḥāmid (ed.), Riyādh: Maktabah al-Rushd li al-Nashr wa al-Tauzī‘.
- The Metempyrion Foundation, [http://www.metempyrion.org/scans\\_the\\_aura.html](http://www.metempyrion.org/scans_the_aura.html), 30 Desember 2011.
- Yusuf al-Hajj Ahmad. (2010), *Ensiklopedia Kemukjizatan Sains Dalam al-Quran dan al-Sunnah*, Abu Maula, Abu Hana dan Agus Irawan (terj.), c.2, Batu Caves: Al-Hidayah Publication.

## IKHTILAF QIRAAT KITAB *TURJUMAN AL-MUSTAFID* OLEH SYEIKH ABD RAUF AL-FANSURI: SATU SOROTAN

Dr. Muhammad Lukman bin Ibrahim (UM)  
Ahmad Baha' bin Mokhtar (UNISSA)

### Abstrak

*Kitab Turjuman al-Mustafid telah diketahui umum adalah sebuah karya tafsir pertama yang lengkap muncul di alam Melayu. Karya ini telah mendapat perhatian bukan sahaja dalam kalangan sarjana Islam malah ia telah menarik perhatian sarjana Barat. Pengarang karya ini iaitu Syeikh Abd al-Rauf al-Fansuri adalah salah seorang tokoh yang terkenal di Nusantara sebagai ulama yang menguasai berbagai bidang ilmu. Beliau bukan sahaja menguasai bidang-bidang ilmu yang dikuasai oleh ulama sezaman dengannya seperti ilmu tauhid, fekah dan tasawuf tetapi beliau turut menguasai bidang yang jarang dikuasai oleh ulama sezaman dengannya iaitu bidang qiraat. Melalui karya beliau Tujuman al-Mustafid dapat dirumuskan bahawa beliau adalah tokoh yang pertama memperkenalkan ilmu qiraat di rantau ini. Maka objektif kajian ini adalah untuk memperkenalkan karya ini dari sudut ilmu qiraatnya yang merangkumi metodogi penulisan ikhtilaf qiraat dan tawjih qiraat. Manakala metodologi kajian adalah berbentuk kajian kepustakaan sepenuhnya kerana segala maklumat dan data hanya diperolehi dari perpustakaan dan internet. Data diproses secara kualitatif mengikut tema-tema khusus berdasarkan ilmu qiraat dan dikemukakan secara deskriptif. Hasil kajian mendapati al-Fansuri telah berjaya memperkenalkan beberapa ikhtilaf riwayat qiraat yang mutawatirah bersesuaian dengan kitab-kitab qiraat yang muktabarah dan mendatangkan tawjih qiraat pada perkataan-perkataan yang terpilih.*

*Kata Kunci: al-Fansuri, Qiraat, Turjuman Al-Mustafid dan tafsir*



## PENDAHULUAN

Tradisi memasukkan huraian ikhtilaf qiraat di dalam karya tafsir bukanlah satu perkara yang baru. Tradisi ini telah wujud dalam karya-karya tafsir klasik seperti tafsir al-Tabari, al-Zamakhshari dan Fakhr al-Razi. Tradisi ini di ikuti oleh ulama hingga kini. Hal ini berlaku kerana kaitan antara ilmu tafsir dan ilmu qiraat itu sangat rapat. Malah perbezaan qiraat itu sendiri boleh membantu dalam pernafsiran ayat.

Usaha ini bukan sahaja dilakukan oleh ulama timur tengah. Di Nusantara ulama yang telah memelopori usaha ini ialah Syeikh Abd Rauf al-Fansuri. Jasa beliau memperkenalkan metod ini amatlah disanjung dan dihargai kerana hanya beliau seorang sahaja di kalangan ulama rantau ini menyumbang dalam usaha ini. Maka jelas bahawa *Turjuman al-Mustafid* karangan Abd Rauf al-Fansuri adalah karya pertama dan utama dalam bidang ini yang perlu diberi perhatian dan kajian yang selayaknya.

## LATAR BELAKANG KEHIDUPAN, PENDIDIKAN SERTA KERJAYA

Syeikh Abd Rauf al-Fansuri adalah anak jati Aceh yang lahir pada awal kurun ke tujuh belas<sup>1</sup>. Beliau dibesarkan dalam kalangan keluarga yang kuat berpegang dengan ajaran-ajaran agama<sup>2</sup>. Setelah beliau tamat menuntut ilmu daripada ulama tempatan beliau menyambung pelajarannya di Timur Tengah selama 19 tahun<sup>3</sup>. Tempoh tersebut beliau gunakan dengan sebaik-baiknya untuk mendalami ilmu-ilmu agama hingga beliau telah menguasai pelbagai bidang ilmu seperti Ulum al-Quran, hadith, aqidah, fekah dan lain-lain. Selain daripada mempelajari *`ulum syar`iyyah*, beliau turut menceburi dalam bidang ilmu tasawuf dan tarekat sehingga beliau beramal dengan 11 jenis tarekat<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Para pengkaji tidak sepakat dalam menentukan tarikh lahir beliau. Lihat: Ahmad Baha' Bin Mokhtar (2008), *"Syarh Latif 'Ala Ara'In Hadithan Li Al-Imam Al-Nawawi Karangan Syeikh Abd Rauf Al-Fansuri: Satu Kajian Teks"* (Tesis MA Universiti Malaya Kuala Lumpur), h. 44.

<sup>2</sup> Zulkiple Abd. Ghani *et al.* (2005), *Dakwah Dan Etika Politik Di Malaysia*. Kuala Lumpur: Utusan Publication, h. 222.

<sup>3</sup> Umdah al-Muhtajin Ila Suluk Maslak al-Mufarridin MS 1314 Pusat Manuskrip Melayu Perpustakaan Negara, h. 116.

<sup>4</sup> Ahmad Baha' Bin Mokhtar (2008) *op.cit.*

Pengiktirafan terhadap kealiman al-Fansuri dibuktikan dengan perlantikan menjadi mufti kerajaan Aceh Darussalam dengan gelaran "Qadi Malik al-Adil" pada tahun 1665 M iaitu selepas empat tahun beliau kembali daripada Tanah Arab. Beliau menyandang jawatan ini selama pemerintahan tiga ratu kerajaan Aceh Darussalam, iaitu Sultanah Sri Ratu Nurul Alam Naqiyatuddin (1675-1678 M), Sultanah Zakiyyatuddin Inayat Syah (1678-1688 M), dan Sri Ratu Kamalatuddin Syah (1688-1699 M).<sup>5</sup>

### **Syeikh Abd Rauf al-Fansuri Seorang Hafiz al-Quran**

Fakta baru yang boleh dibincangkan tentang tokoh ini ialah: Adakah Syeikh Abd Rauf al-Fansuri seorang hafiz al-Quran? Persoalan ini ditimbulkan kerana sumbangan beliau dalam ilmu qiraat. Berdasarkan pembacaan kepada ulasan beliau terhadap ilmu qiraat dalam Turjuman al-Mustafid menunjukkan bahawa beliau mengambil ilmu qiraat bukanlah daripada kitab-kitab qiraat tetapi berdasarkan *musyafahah* atau *talaqqi*. Bukti yang paling jelas ialah tiada satu pun nama kitab rujukan ilmu qiraat yang tersebut dalam kitab ini. Sedangkan bagi ulasan tafsir beliau telah menyebut beberapa buah kitab sebagai rujukannya.

Sebagaimana yang telah dimaklumi bahawa tradisi kebanyakan ulama qiraat semenjak dahulu hingga sekarang, syarat utama seorang yang ingin mempelajari ilmu qiraat hendaklah ia seorang yang hafiz al-Quran.<sup>6</sup> Maka bersandarkan kepada fakta ini dipercayai bahawa Syeikh Abd Rauf al-Fansuri bukan sahaja alim dalam berbagai bidang ilmu, malah beliau juga adalah seorang alim yang hafiz al-Quran.

### **Kembali Ke Rahmatullah**

Tarikh tepat Abd Rauf meninggal tidak dapat dipastikan. Namun ramai pengkaji biografi beliau berpendapat beliau meninggal pada tahun 1693 M. Ada juga yang berpendapat beliau meninggal antara tahun 1693 M hingga 1695 M.<sup>7</sup> Kemudian beliau

---

<sup>5</sup> Fairuzah bt. Hj. Basri (2002), "Umdah al-Muhtajin ila Suluk Maslak al-Mufarridin: Satu Kajian Teks" (Kertas Projek, Jabatan Persuratan Melayu dan Kemanusiaan, Universiti Kebangsaan Malaysia, Bangi), h. 18.

<sup>6</sup> Lihat: Ayman Baqalah (2009), *Tashil 'Ilm al-Qiraat*, T.T., h. 294 dan Muhammad bin Fawzan bin Hamad al-Umar (1428 H), *Ijazat al-Qurra'*, Riyad: Dar al-'Asimah, h. 70.

<sup>7</sup> Fairuzah bt. Hj. Basri (2002), *op.cit.*, h. 18.

dimakamkan di muara sungai Aceh atau Kuala Krueng Aceh, Banda Aceh;<sup>8</sup> bersebelahan dengan makam Tengku Anjung yang dianggap paling keramat di Aceh.<sup>9</sup> Oleh itu, masyarakat Aceh menggelar beliau sebagai "Tengku di Kuala" atau "Syiah Kuala". Hingga kini makam beliau menjadi tempat ziarah oleh berbagai lapisan masyarakat tempatan mahupun yang datang dari luar.<sup>10</sup>

### **Sumbangan karya:**

Jumlah karya yang ditinggalkan oleh Abd Rauf tidak dapat dipastikan dengan tepat. Ramai pengkaji berpendapat karya beliau tidak kurang daripada 20 buah<sup>11</sup>. Antara karya beliau ialah:

1. *Turjuman al-Mustafid*. Karya ini adalah tafsir al-Quran yang pertama dalam bahasa Melayu. Pengaruh karya ini sangat luas. Pada suatu ketika dahulu ia pernah dicetak di beberapa buah negara. Antaranya: Istanbul, Singapura, Pulau Pinang dan Jakarta. Bahkan karya ini pernah dijumpai di Afrika Selatan dalam masyarakat Melayu di sana.<sup>12</sup>
2. *Syarh Latif `ala Arba`in Hadithan li Imam al-Nawawi*. Terjemahan syarah hadis 40 Imam Nawawi.
3. *Sullam al-Mustafidin* karya ini menghuraikan tentang ilmu tauhid. Ia adalah syarah kepada *Manzumah* gurunya iaitu Ahmad al-Qushashi.
4. *Risalah Mukhtasarah fi Bayan Syurut al-Syaykh wa al-Murid*. Karya ini menghuraikan syarat-syarat seorang guru dan syarat-syarat murid.
5. *Fatihah Syeikh Abd al-Rauf*. Kandungan risalah ini ialah fatihah-fatihah yang dibaca oleh Abd Rauf sebelum berzikir.

---

<sup>8</sup> Zulkiple Abd. Ghani *et al.* (2005), *op.cit.*, h. 222.

<sup>9</sup> Oman Fathurahman (1999), *Tanbih al-Masyi Menyoyal Wahdatul Wujud Kasus Abdurrauf Singkel Di Aceh Abad 17*, Jakarta: Penerbit Mizan, h. 25

<sup>10</sup> *Ibid.*

<sup>11</sup> W. Mohd. Shaghir Abdullah (1991), *Khazanah Karya Pusaka Asia Tenggara*, Kuala Lumpur: Khazanah Fatimiyah, j. 1, h. 39-41

<sup>12</sup> Syahrizal (1995), "Syeikh Abdurrauf Syiah Kuala dan Corak Pemikiran Hukum Islam (Kajian Terhadap Kitab Mir'at al-Tullab Tentang Hakim Wanita)" (Kertas Projek, Institut Agama Islam Negeri Ar-Raniry Darussalam, Banda Aceh), h. 33.

6. *Kasyf al-Muntazir Lima Yarahu al-Muhtadir*. Karya ini adalah terjemahan daripada karya guru beliau Ibrahim al-Kurani sebagai jawapan pada masalah berkaitan sakarat maut.<sup>13</sup>
7. *Risalah Simpan*. Risalah ini berkaitan ilmu tasawuf; tentang rahsia sembahyang dan amalan tarekat.
8. *Munyah al-Tiqad*. Ini juga risalah yang berkait dengan ilmu tasawuf, dan amalan tarekat.
9. *Bayan al-Itlaq*. Risalah ini membicarakan tentang bagaimana orang mukmin melihat Allah di akhirat. Risalah ini merupakan saduran daripada karangan Muhammad bin Fadlullah al-Burhanfuri yang bertajuk *Tuhfah al-Mursalat*.
10. *Risalah A'yan Thabitah*. Risalah ini sangat ringkas hanya dua muka sahaja. Ia menerangkan istilah-istilah dalam ilmu tasawuf.
11. *Risalah Jalan Ma`rifah Allah*. Risalah ini membicarakan tentang ilmu tasawuf secara mendalam.
12. *Kifayah al-Muhtajin ila Masyrab al-Muwahhidin*. Karya ini membicara tentang ilmu tasawuf; cara berzikir dan salasilah tarekat Syatariyyah dan salasilah tarekat Qadariyyah.
13. *Umdah al-Muhtajin ila Suluk Maslak al-Mufarridin*. Karya ini adalah menyentuh beberapa topik antaranya ilmu tauhid, cara berzikir dan senarai nama-nama guru beliau.
14. *Wasiyyah*. Kandungan risalah ini ialah 14 wasiat Abd Rauf serta syarahnya.
15. *Mir'ah al-Tullab fi Tashil Ma`rifah Ahkam Syar`iyyah li Malik al-Wahhab*. Karya ini tentang ilmu fikah khusus tentang bab muamalat.
16. *Mawa`z al-Badi`ah*. Karya ini telah dicetak. Sekarang masih ada di pasaran. Dicitak dengan kitab *Muhimmah fi `Ilm Hadith*. Isinya adalah nasihat-nasihat supaya mengutamakan akhirat.
17. *Tanbih al-`Amil fi Tahqiq Kalam al-Nawafil*. Kandungannya membicarakan tentang hukum sembahyang qada' dan sembahyang sunat.
18. *Umdah al-Ansab*. Karya ini membicarakan tentang sejarah ringkas keturunan nabi Muhammad SAW.

---

<sup>13</sup> Mahayudin Haji Yahya (2000), *Karya Klasik Melayu-Islam*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, h. 116-133.

## Ilmu Qiraat

Ilmu qiraat ialah perbezaan bacaan pada kalimat al-Quran dan kaedah pembacaannya yang dinisbahkan kepada perawinya<sup>14</sup>. Bacaan qiraat ini adalah bacaan yang Nabi saw ajar kepada para sahabat dan diwarisi oleh ulama secara mutawatir hingga sampai ke zaman ini<sup>15</sup>.

## Ikhtilaf Qiraat

Ikhtilaf bermaksud perbezaan. Perlu dinyatakan di sini bahawa perkataan ikhtilaf membawa dua maksud:

**Pertama:** Ikhtilaf atau perbezaan yang berlawanan (*al-tadad*) seperti perbezaan antara putih dan hitam. Ikhtilaf dalam bentuk ini tidak terdapat dalam qiraat al-Quran. Oleh demikian tiada satu pun ikhtilaf antara qiraat itu bercanggah antara satu sama lain. Malah perbezaan qiraat itu ada kalanya tafsir kepada qiraat yang lain.

**Kedua:** Ikhtilaf pelbagai (*al-tanwwu'*) seperti kata Ibn Mas'ud ra: "Al-Quran itu diturunkan dengan tujuh huruf seperti kamu kata: ayuh! dan mari!"<sup>16</sup>. Semua ikhtilaf qiraat itu adalah dalam bentuk ini.

## Punca Ikhtilaf al-Qurra'

Sebagaimana yang telah maklum bahawa Al-Quran diturunkan dengan tujuh huruf dan Nabi saw mengajarkannya kepada para sahabat. Maka di kalangan para sahabat terdapat perbezaan bacaan. Bacaan tersebut mereka ajarkan kepada tabien hinggalah sampai kepada imam-imam qiraat. Imam-imam qiraat mengumpul kembali qiraat-qiraat ini kemudian mengajar pula kepada rawinya qiraat tersebut. Kerana itu terdapat perbezaan antara dua orang rawi daripada satu imam. Sebagaimana kata Ibn Mujahid perbezaan bacaan antara Syu'bah dan Hafsh 520 huruf, sedangkan mereka berdua adalah rawi kepada 'Asim.

Hafsh pernah bertanya gurunya 'Asim: Mengapa bacaan saya berbeza dengan bacaan Syu'bah? Jawab 'Asim: Aku mengajar kamu qiraat yang aku terima daripada 'Abd al-

---

<sup>14</sup> Ibrahim bin Sa'id al-Dawsari (2008), Mukhtasar al-Ibarat Li Mu'jam Mustalahat al-Qiraat, Riyad: Dar al-Hadrah, h. 90 dan 'Ali Muhammad al-Dabba' (1999), al-Ida'ah Fi Bayan Usul al-Qiraah, Kaherah: al-Maktabah al-Azhariyyah, h. 4.

<sup>15</sup> Ibn Mujahid, Abu Bakr Ahmad bin Musa (1972), *al-Sab'ah Fi al-Qiraat*, Kaherah: Dar al-Ma'arif, h. 8

<sup>16</sup> Lihat: 'Uthman bin Sa'id al-Dani (1408 H), al-Ahruf al-Sab'ah, Mekah: Maktabah al-Manarah, h. 22.

Rahman al-Sulami daripada `Ali bin Abi Talib dan aku ajar Syu`bah qiraah yang aku terima daripada Zurr bin Hubaysy daripada `Abdullah bin Mas`ud<sup>17</sup>.

### **Pengenalan Kitab Tafsir Turjuman al-Mustafid**

*Turjuman al-Mustafid* adalah sebuah karya yang sangat tinggi nilai sejarahnya kerana itu karya ini telah mendapat perhatian bukan sahaja di kalangan sarjana-sarjana Islam malah sarjana dari barat telah lama membuat kajian terhadapnya. Antara sarjana barat yang telah membuat kajian terhadap karya ini ialah Peter G. Riddell menurut beliau karya ini dihasilkan sekitar tahun 1675 Masihi<sup>18</sup>.

Umum mengetahui karya ini adalah sebuah karya tafsir al-Quran lengkap yang pertama dalam bahasa dan peradaban Melayu<sup>19</sup>. Tetapi masih ramai yang tidak mengetahui bahawa ia juga merupakan sebuah karya Nusantara yang terawal menghuraikan tentang ilmu Qiraat dalam bahasa Melayu.

Kitab ini dicetak dalam satu jilid besar bersaiz 34 cm x 23 cm. Beberapa buah naskhah yang ditemui adalah cetakan Kaherah: Mustafa al-Babi al-Halabi pada tahun 1951. Jumlah halamannya berserta doa khatam al-Quran ialah 611 halaman. Ayat-ayat al-Quran daripada awal surah al-Fatihah hingga akhir surah al-Nas dicetak di bahagian tengah halaman. Dan di sebelah birai atau *hamisy* dicetak tafsir Ayat-ayat tersebut di selang seli dengan huraian ikhtilaf qiraat yang terdapat di dalamnya.

Persembahan penulisan dalam karya ini, dimulai dengan mendatangkan ayat yang diletakkan antara dua kurungan diikuti huraian tafsirnya. Setelah itu, huraian ikhtilaf qiraat akan ditambah sekiranya di dalam ayat tersebut terdapat ikhtilaf qiraat. Pada kebiasaannya huraian ikhtilaf qiraat dimulai dengan perkataan “(Faedah)” yang diletak antara dua kurungan. Ini adalah satu kaedah yang digunakan oleh pengarang bagi memisahkan antara huraian tafsir dan huraian ikhtilaf qiraat dan sekali gus kaedah ini memudahkan pembaca membezakan antara huraian tafsir dan ikhtilaf qiraat tersebut. Di akhir huraian ikhtilaf qiraat ini biasanya akan disudahi dengan perkataan “والله أعلم”.

---

<sup>17</sup> Lihat: Muhammd bin Muhammad al-Jazari (1997), *Tabaqat al-Qurra'*, Maktabah: Ibn Taymiyyah h. 254.

<sup>18</sup> Peter G. Riddell (2001), *Islam And The Malay-Indonesian World: Transmission And Responses*, London: C. Hurst & Co. Publishers, h, 161.

<sup>19</sup> *Ibid.*

## **Ikhtilaf Qiraat Dalam Turjuman al-Mustafid**

Berdasarkan kenyataan di akhir karya ini bahawa ikhtilaf qiraat yang ada dalam karya ini adalah tambahan daripada murid al-Fansuri yang bernama Baba Daud bin Agha Isma'il bin Agha Mustata al-Jawi al-Rumi atas arahan daripada al-Fansuri<sup>20</sup>. Ikhtilaf qiraat yang terdapat dalam karya ini adalah tiga riwayat daripada tujuh qiraat<sup>21</sup> mutawatirah iaitu:

1. Imam Nafi<sup>22</sup>. Beliau mempunyai dua orang Rawi:
  - a. Qalun<sup>23</sup>
  - b. Warsy<sup>24</sup>
2. Imam Ibn Kathir<sup>25</sup>. Beliau mempunyai dua orang Rawi:
  - a. Al-Bazzi<sup>26</sup>
  - b. Qunbul<sup>27</sup>
3. Imam Abu `Amr<sup>28</sup>. Beliau mempunyai dua orang Rawi:
  - a. Al-Duri<sup>29</sup>
  - b. Al-Susi<sup>30</sup>
4. Imam Ibn `Amir<sup>31</sup>. Beliau mempunyai dua orang Rawi:
  - a. Hisyam<sup>32</sup>

---

<sup>20</sup> Lihat: Abd Rauf al-Fansuri (1951), *Turjuman al-Mustafid*, Kaherah: Mustafa al-Babi al-Halabi, h. 610.

<sup>21</sup> *ibid.*, h. 2.

<sup>22</sup> Nama penuh Imam Nāfi' ialah Nāfi' bin Abd al-Rahmān bin Abū Nu'aim al-Laisī. Beliau dilahirkan pada tahun 70 H dan wafat pada tahun 169 H di Madinah. Beliau berguru dengan 70 tabi'in. Lihat: Muhammd bin Muhammad al-Jazari (1997), *Tabaqat al-Qurra'*, T.T.P., j. 1, h. 105.

<sup>23</sup> Nama sebenar beliau ialah Abū Mūsā Isā bin Mīnā. Beliau di gelar Qālūn kerana baik dan bagus suaranya membaca al-Qur'an. Qālūn itu berasal dari bahasa Rumawi yang bermaksud baik. Beliau dilahirkan pada tahun 120 H dan wafat pada 220 H di Madinah. Lihat: Al-Jazari (1997), *ibid.*, h. 174.

<sup>24</sup> Nama sebenar beliau ialah Abu Said Uthman bin Said al-Misri. Beliau dilahirkan pada 110 H dan wafat pada tahun 197 H. Beliau mendapat gelaran Warsy kerana kulitnya terlalu putih asal makna perkataan "warsy" adalah susu. Lihat: Al-Jazari (1997), *ibid.*, h. 171.

<sup>25</sup> Nama sebenar Ibnu Kathir ialah Abdullah bin Kathir bin 'Amru bin Zazhan. Beliau dilahirkan pada tahun 45 H dan wafat di Mekah pada tahun 120 H. Lihat: Al-Jazari (1997), *ibid.*, h. 69.

<sup>26</sup> Nama sebenar beliau ialah Ahmad bin Muhammad bin Abdullah bin Qasim. Beliau dilahirkan pada tahun 170 H dan telah kembali ke rahmatullah pada tahun 250 H di Mekah. Beliau merupakan salah satu imam qiraat dan muazzin di Masjidilharam. Lihat: Al-Jazari (1997), *ibid.*, h. 203.

<sup>27</sup> Nama sebenar beliau ialah Muhammad bin Abd al-Rahman bin Muhammad al-Makhzumi. Beliau dilahirkan pada tahun 190 H dan wafat pada tahun 291 H di Mekah. Beliau digelar Qunbul kerana orang ramai memanggilnya dengan panggilan Al-Qanabilah. Lihat: Al-Jazari (1997), *ibid.*, h. 273.

<sup>28</sup> Beliau ialah Zabban bin al-'ala bin Umar bin al-Iryan bin Abdullah bin al-Husin. Beliau dilahirkan pada tahun 68 H dan wafat di Kuffah pada tahun 154 H. Lihat: Al-Jazari (1997), *ibid.*, h. 91

<sup>29</sup> Nama sebenar beliau ialah Hafis Bin `Umar Bin Abdul `Aziz. Beliau dilahirkan pada tahun 150 H dan wafat pada tahun 246 H. Lihat: Al-Jazari (1997), *ibid.*, h. 220.

<sup>30</sup> Nama sebenar beliau ialah Solih Bin Ziyad Bin `Abdullah Al-Susi. Beliau dilahirkan pada tahun 171 H dan wafat pada 261 H. Lihat: Al-Jazari (1997), *ibid.*, h. 222.

<sup>31</sup> Beliau ialah Abdullah bin `Amir bin Yazid bin Tamim. Beliau dilahirkan pada tahun 21 H dan wafat pada tahun 118 H di Damsyik. Lihat: Muhammd Al-Jazari (1997), *ibid.*, h. 59.

- b. Ibn Dhakwan<sup>33</sup>
5. Imam `Asim<sup>34</sup>. Beliau mempunyai dua orang Rawi:
  - a. Syu`bah<sup>35</sup>
  - b. Hafs<sup>36</sup>
6. Imam Hamzah<sup>37</sup>. Beliau mempunyai dua orang Rawi:
  - a. Khalaf<sup>38</sup>
  - b. Khallad<sup>39</sup>
7. Imam Kisa'i<sup>40</sup>. Beliau mempunyai dua orang Rawi:
  - a. Al-Layth<sup>41</sup>
  - b. Al-Duri<sup>42</sup>

Al-Fansuri dalam kitab ini hanya memperkenalkan tiga riwayat sahaja:

1. Qiraah Imam Nafi` melalui Riwayat Qalun
2. Qiraah Abu `Amr melalui Riwayat al-Duri
3. Qiraah `Asim melalui Riwayat Hafs

Kerana itu al-Fansuri sering menggunakan ungkapan seumpama ini sebelum menghuraikan ikhtilaf qiraat: “(Faedah) pada menyatakan ikhtilaf segala qari yang tiga pada membaca ... Maka Abu `Umar dan Nafi` .... Dan Hafs ...”<sup>43</sup>

---

<sup>32</sup> Nama sebenar beliau ialah Hisyām bin `Ammar bin Nusayr. Beliau dilahirkan pada tahun 153 H dan wafat pada 245 H di Damsyik. Lihat: Al-Jazari (1997), *ibid.*, h. 227.

<sup>33</sup> Nama sebenar beliau ialah `Abdullah bin Ahmad bin Basyir bin Dhakwan al-Dimasyqi. Beliau dilahirkan pada tahun 173 H dan wafat pada tahun 242 H. Lihat: Al-Jazari (1997), *ibid.*, h. 232.

<sup>34</sup> Nama beliau ialah `Asim bin Bahdalah Abi al-Najud al-Asadi. Beliau telah wafat pada tahun 127 H. Lihat: Al-Jazari (1997), *ibid.*, h. 75.

<sup>35</sup> Nama sebenar beliau ialah Syu`bah bin `Ayyasy bin Salim. Beliau dilahirkan pada tahun 90 H dan wafat pada tahun 193 H. Beliau telah Khatam al-Qur`an sebanyak 18 ribu kali. Lihat: Al-Jazari (1997), *ibid.*, h. 135.

<sup>36</sup> Nama sebenar beliau ialah Hafs bin Sulaiman bin al-Mughirah al-Asadi al-Kufi. Beliau dilahirkan pada tahun 90 H dan wafat pada tahun 180 H. Lihat: Al-Jazari (1997), *ibid.*, h. 141.

<sup>37</sup> Nama sebenar beliau ialah Hamzah bin Habib bin `Immarah. Beliau merupakan Imam Qiraat di Kuffah selepas kewafatan Imam `Asim. Beliau dilahirkan pada tahun 80 H dan wafat pada tahun 156 H di Kufah. Lihat: Al-Jazari (1997), *ibid.*, h. 112.

<sup>38</sup> Nama sebenar beliau ialah Khalaf bin Hisyam bin Tha`lab. Beliau dilahirkan pada tahun 150 H dan wafat pada tahun 229 H di Baghdad. Lihat: Al-Jazari (1997), *ibid.*, h. 245.

<sup>39</sup> Nama sebenar beliau ialah Khallad bin Khalid As-Syaybani. Beliau dilahirkan pada tahun 130 H dan wafat pada tahun 220 H di Kuffah. Lihat: Al-Jazari (1997), *ibid.*, h. 248.

<sup>40</sup> Nama sebenar beliau ialah Ali bin Hamzah bin Abdullah Al-Asadi. Lihat: Al-Jazari (1997), *ibid.*, h. 149.

<sup>41</sup> Nama sebenar beliau ialah al-Layth bin Khalid al-Mirwazi al-Baghdadi. Beliau wafat pada tahun 240 H. Lihat: Al-Jazari (1997), *ibid.*, 1, h. 250.

<sup>42</sup> Nama sebenar beliau ialah Hafs bin Umar bin Abdul Aziz Ad-Duri. Beliau juga adalah Rawi pertama Imam Abu`Amru yang telah tersebut.

<sup>43</sup> Lihat: Abd Rauf al-Fansuri (1951), *op.cit* h. 2.



Perlu dinyatakan di sini metod al-Fansuri dalam penggunaan nama Nafi` dan Abu `Amr dalam kitab ini.<sup>44</sup> Pada permulaan setiap penerangan ikhtilaf qiraat kebiasaannya al-Fansuri akan memulakan dengan ungkapan: “(Faedah) pada menyatakan ikhtilaf segala qari yang tiga pada membaca ... Maka Abu `Umar dan Nafi` ...”<sup>45</sup>. Bagi mereka yang tidak memahami metodologi penulisan *Turjuman al-Mustafid* akan menyangka bahawa yang dimaksudkan dengan Nafi` atau Abu `Amr adalah termasuk kedua-dua rawi mereka sekali.

Maka di sini perlu diberi penjelasan metod al-Fansuri dalam hal ini: “(Bermula) jika tersebut pada yang lagi akan datang bacaan [Qalun dan]<sup>46</sup> Duri demikianlah, maka iaitu baca murid Nafi` dan Abu `Umar”.<sup>47</sup> Petikan ini memberi penjelasan metod penggunaan nama dalam karya ini. Jika disebut Nafi` maka yang dimaksudkan adalah rawinya atau muridnya yang bernama Qalun. Demikian juga apabila disebut Abu `Amr yang dimaksudkan adalah rawinya atau muridnya yang bernama al-Duri. Tidak termasuk rawi Nafi` yang kedua ialah Warsy dan rawi Abu `Amr yang kedua ialah al-Susi.

Untuk menjelaskan fakta ini lihat contoh berikut kata Fansuri: “من يأتته” maka Abu `Amr dan Hafs membaca dia dengan lanjut hanya. Dan Nafi` membaca dia dengan singkat hanya”<sup>48</sup>. Berdasarkan ulasan ini menyatakan bahawa Abu `Amr membaca perkataan “من يأتته” dengan lanjut iaitu mad silah qasirah seperti bacaan Hafs. Manakala Nafi` membacanya dengan singkat iaitu tanpa mad atau membaca dengan ikhtilas. Apabila merujuk *Matn al-Syatibiyah* kita dapati bahawa dalam qiraah Abu `Amr hanya al-Duri yang membaca dengan mad silah. Sedangkan rawi beliau yang kedua al-Susi membacanya dengan mematkan ha<sup>49</sup>. Begitu juga bacaan dengan singkat dalam qiraah Nafi` hanya Qalun sahaja yang membaca demikian. Sedangkan rawi Nafi` yang kedua Warsy membaca seperti Hafs. Jelas dengan contoh ini bahawa riwayat yang ada dalam kitab ini adalah riwayat Qalun dan al-Duri. Tidak termasuk rawi kedua bagi kedua-dua qiraah Nafi` dan Abu `Amr.

---

<sup>44</sup> Kebiasaan dalam penerangan ilmu qiraat apabila disebut nama Imam seperti Nafi` atau Abu `Amr bermaksud telah sepakat kedua-dua rawi mereka membaca sebagaimana yang disebut.

<sup>45</sup> Lihat: Abd Rauf al-Fansuri (1951), *op.cit* h. 2.

<sup>46</sup> Di antara dua kurungan adalah tambahan penulis. Penulis yakin terdapat kesalah cetakan kerana tanpa penambahan ini frasa tersebut tidak dapat difahami dengan tepat.

<sup>47</sup> Lihat: Abd Rauf al-Fansuri (1951), *op.cit.*, h. 2.

<sup>48</sup> *ibid.*, h. 318

<sup>49</sup> Lihat: Al-Qasim bin Firruh al-Syatibi (2005), *Matn al-Syatibiyah*, Madinah: Dar al-Huda, h. 14.

## Sebab Pemilihan Tiga Qiraah

Al-Fansuri tidak menyatakan di dalam karyanya sebab pemilihan tiga riwayat ini. Kemungkinan besar sebab pemilihan tiga riwayat ini adalah kerana tiga qiraah ini antara qiraat yang masih ramai pembacanya di negara-negara Islam. Contohnya bacaan al-Duri masih menjadi bacaan di sebahagian tempat negara Sudan, Chad, Nigeria dan Yaman. Manakala Qiraah Qalun masih digunakan di sebahagian tempat di Libya dan Tunisia<sup>50</sup>. Adapun qiraah Hafs adalah qiraah yang paling luas tersebar di kalangan negara-negara Islam hingga sekarang.

## Huraian Qiraat Dalam Kitab Turjuman al-Mustafid

Satu perkara yang sukar dalam mengkaji ikhtilaf qiraat dalam karya ini ialah menentukan rujukan yang digunakan oleh al-Fansuri. Beliau tidak nyatakan apa-apa nama rujukan dalam penulisan ikhtilaf qiraat. Walaubagaimanapun setelah membuat analisis ringkas boleh dirumuskan bahawa huraian ikhtilaf qiraat dalam karya ini menggambarkan al-Fansuri mirip kepada *tariq al-Syatibiyyah*<sup>51</sup>. Namun begitu, terdapat perkara yang berkaitan dengan khilaf dalam *tariq al-Syatibi* tidak disebut oleh beliau. Contoh: Saktah Hafs<sup>52</sup>, hukum kalimat <sup>54</sup>أذكرين، <sup>53</sup>الان dan <sup>55</sup>الله. Ada kemungkinan ini adalah kesalahan cetakan.

Dalam karya ini al-Fansuri telah memperkenalkan qiraah tiga orang rawi sebagaimana yang telah dinyatakan. Huraian ikhtilaf qiraat bermula daripada awal surah al-Fatihah hingga akhir surah al-Nas secara konsisten. Bidang qiraat yang hurai oleh al-Fansuri boleh dibahagikan kepada dua:

---

<sup>50</sup> Lihat: Ayman Baqalah (2009), *Tashil `Ilm al-Qiraat*, T.T., h. 130. Dan *Mushaf al-Qiraat Wa al-Tajwid* (Keterangan simbol warna bagi hukum tajwid dan ikhtilaf al-qiraat), Beirut: Mu'assasah al-Iman.

<sup>51</sup> Tariq ikhtilaf qiraat biasanya dikaitkan dengan tariq al-Syatibi atau tariq al-Tayyibah.

<sup>52</sup> Beliau hanya menyatakan saktah bagi Hafs di surah al-Kahf sahaja. Saktah pada surah yang lain tidak dinyatakan. Lihat: Abd al-Rauf al-Fansuri (1951), *op.cit.*, h. 294, 445, 580 dan 592.

<sup>53</sup> *Ibid.*, h. 215. Bagi perkataan ini dinyatakan bahawa Hafs hanya satu wajah sahaja iaitu ibdal hamzah kedua alif dan tidak disebut wajah kedua iaitu tashil hamzah kedua.

<sup>54</sup> Lihat: Abd al-Rauf al-Fansuri (1951), *op.cit.*, h. 148. Bagi perkataan ini dinyatakan bahawa Hafs ada dua wajah iaitu ibdal hamzah kedua alif dan tashil hamzah kedua.

<sup>55</sup> Tiada apa-apa ulasan dalam surah Yunus. *Ibid.*, h. 217. Pada surah al-Naml arahan supaya merujuk ikhtilaf dalam perkataan الذكرين dalam surah al-An'am. *Ibid.*, h. 384.

### **Pertama: Tawjih al-Qiraat.**

Tawjih qiraat ialah ilmu yang menerangkan wajah-wajah qiraat dari sudut tafsir dan tata bahasa Arab<sup>56</sup>. Al-Fansuri telah menggunakan kedua-dua metod ini dalam kitab ini.

Contoh *tawjih* tafsir:

“... Maka adalah maknanya tatkala dibaca dengan alif: Tuhan yang mempunyai segala pekerjaan hari qiamat<sup>57</sup>.

Contoh *tawjih* tata bahasa Arab:

“... Maka adalah maknanya tatkala dibacanya dengan dammah taqdirnya هو تنزيل pada makna منزل dan tatkala dibaca dengan nasab taqdirnya نزل تنزيلا<sup>58</sup>.

Karya ini mengandungi lebih kurang 141 *tawjih* qiraat dan sebahagian besarnya adalah *tawjih* tafsir. Perbincangan bidang ini adalah satu keistimewaan tambahan bagi karya ini. Maka dengan ini boleh dikatakan bahawa karya ini juga adalah yang pertama memperkenalkan ilmu tawjih qiraat dalam bahasa Melayu.

### **Kedua: Huraian ikhtilaf Qiraat.**

Sebahagian besar huraian ikhtilaf qiraat dalam *Turjuman al-Mustafid* adalah dalam bentuk *farsy al-huruf*<sup>59</sup>. Manakala bahagian *usul al-qiraah* bagi tiga rawi tidak disentuh oleh Al-Fansuri. Contoh dalam surah al-Fatihah, al-Fansuri hanya menyebut ikhtilaf *al-Fasy* sahaja iaitu pada perkataan ملك. Perbincangan dari segi *usul al-qiraah* iaitu *Basmalah* antara dua surah bagi ketiga-tiga rawi dan *silah mim al-jam`* bagi Qalun tidak dinyatakan.

Bagi menghurai ikhtilaf qiraat dalam karya ini al-Fansuri telah menggunakan istilah-istilah ilmu qiraat dan tata bahasa Arab. Setelah dihipun istilah-istilah ini boleh dibahagikan sebagaimana berikut:

#### **Senarai Istilah Bidang Qiraat Yang Terdapat Dalam Turjuman Al-Mustafid:**

<b>Bil</b>	<b>Istilah dalam bahasa Arab</b>	<b>Istilah yang telah diterjemah</b>	<b>Istilah Arab Berimbuan Melayu</b>
1.	Ikhtilaf <sup>60</sup>	hamzah yang singkat <sup>61</sup>	Mentashilkan <sup>62</sup>

<sup>56</sup> Ibrahim bin Sa'id al-Dawsari (2008), *Mukhtasar al-Ibarat Li Mu`jam Mustalahat al-Qiraat*, Riyad: Dar al-Hadarah, h. 90

<sup>57</sup> Lihat: Abd Rauf al-Fansuri (1951), *op.cit.*, h. 2

<sup>58</sup> *Ibid.*, 441

<sup>59</sup> Bacaan pada perkataan tertentu. Lihat: Ibrahim bin Sa'id al-Dawsari (2008), *op.cit.*, h. 86.

<sup>60</sup> Abd Rauf al-Fansuri (1951), *op.cit.*,

2.	Qari <sup>63</sup>	membawa hamzah antara dua waw <sup>64</sup>	Mengidghamkan <sup>65</sup>
3.	Ittifaq <sup>66</sup>	Tiada alif <sup>67</sup>	Mengisyba`kan <sup>68</sup>
4.	Imam <sup>69</sup>	Menukarkan <sup>70</sup>	Mengikhtilaskan <sup>71</sup>
5.	Tasydid <sup>72</sup>	Mematikan <sup>73</sup>	Mengizharkan <sup>74</sup>
6.	Takhfif <sup>75</sup>	Membuangkan hamzah <sup>76</sup>	Menyabitkan <sup>77</sup>
7.	Wasal <sup>78</sup>	Memendekkan hamzah <sup>79</sup>	Menghadhalkan
8.	Tahqiq <sup>80</sup>	Melanjutkan hamzah <sup>81</sup>	
9.	Ibdal <sup>82</sup>	Ta yang bersimpul <sup>83</sup>	
10.	dammah <sup>84</sup>	Ta yang panjang <sup>85</sup>	
11.	Fath <sup>86</sup>	Seolah nun yang dammah <sup>87</sup>	
12.	Mad <sup>88</sup>	Antara-antara <sup>89</sup>	
13.	Raf <sup>90</sup>	Suratan <sup>91</sup>	
14.	Nasab <sup>92</sup>	Membunuh ya <sup>93</sup>	
15.	Isymam <sup>94</sup>	Menggururkan hamzah <sup>95</sup>	
16.	Rawm <sup>96</sup>	Hidup lamnya <sup>97</sup>	

<sup>61</sup> *Ibid.*, h. 23

<sup>62</sup> *Ibid.* h. 7

<sup>63</sup> *Ibid.*, h. 2

<sup>64</sup> *Ibid.* h. 21

<sup>65</sup> *Ibid.* h. 8

<sup>66</sup> *Ibid.*, h. 2

<sup>67</sup> *Ibid.* h. 2

<sup>68</sup> *Ibid.* h.10

<sup>69</sup> *Ibid.*, h. 2

<sup>70</sup> *Ibid.* h. 4

<sup>71</sup> *Ibid.* h. 10

<sup>72</sup> *Ibid.* h. 4

<sup>73</sup> *Ibid.* h. 6

<sup>74</sup> *Ibid.* h. 11

<sup>75</sup> *Ibid.* h. 4

<sup>76</sup> *Ibid.* h. 7

<sup>77</sup> *Ibid.* h. 74

<sup>78</sup> *Ibid.* h. 4

<sup>79</sup> *Ibid.* h. 14

<sup>80</sup> *Ibid.* h. 4

<sup>81</sup> *Ibid.* h. 14

<sup>82</sup> *Ibid.* h. 4

<sup>83</sup> *Ibid.* h. 59

<sup>84</sup> *Ibid.* h. 6

<sup>85</sup> *Ibid.* h. 59

<sup>86</sup> Terdapat dua bentuk penggunaan istilah fath pertama fath lawan kepada kasrah *Ibid.* h. 7. Kedua: Fath dengan maksud lawan kepada imalah *Ibid.* h. 239.

<sup>87</sup> *Ibid.* h. 136

<sup>88</sup> *Ibid.* h.7.

<sup>89</sup> *Ibid.* 148

<sup>90</sup> *Ibid.* h. 8.

<sup>91</sup> *Ibid. Ibid.* h. 167

<sup>92</sup> *Ibid.* h. 8.

<sup>93</sup> *Ibid.* h. 173

<sup>94</sup> *Ibid.* h. 10

<sup>95</sup> *Ibid.* h. 215

<sup>96</sup> *Ibid.* h. 10

17.	Ifarad <sup>98</sup>	Mati lamnya <sup>99</sup>	
18.	Jam <sup>100</sup>	Nun di bawah hamzahnya <sup>101</sup>	
19.	Jazam <sup>102</sup>	Nun di atas hamzah <sup>103</sup>	
20.	Idafah <sup>104</sup>	Pendek <sup>105</sup>	
21.	Tanwin <sup>106</sup>	Ta yang بندر <sup>107</sup>	
22.	Ghunnah <sup>108</sup>	Ta yang بنتر <sup>109</sup>	
23.	Bayn <sup>110</sup>		
24.	Thabit <sup>111</sup>		
25.	Musytaqq <sup>112</sup>		
26.	Sighag ism fa`il <sup>113</sup>		
27.	Sighag fi`l madi <sup>114</sup>		
28.	Qasr <sup>115</sup>		
29.	Sakin <sup>116</sup>		
30.	Ya yang khalis <sup>117</sup>		
31.	Imalah <sup>118</sup>		
32.	Ibtida <sup>119</sup>		
33.	Saktah latifah <sup>120</sup>		
34.	Qat <sup>121</sup>		
35.	Harf jarr <sup>122</sup>		
36.	Ism mawsul <sup>123</sup>		
37.	Hamzah qat <sup>124</sup>		
38.	Hamzah wasl <sup>125</sup>		
39.	Lafzul al-jalalah <sup>126</sup>		

<sup>97</sup> *Ibid.* h. 215

<sup>98</sup> *Ibid.* h. 14

<sup>99</sup> *Ibid.* h. 215

<sup>100</sup> *Ibid.* h. 14

<sup>101</sup> *Ibid.* h. 237

<sup>102</sup> *Ibid.* h. 19

<sup>103</sup> *Ibid.* h. 237

<sup>104</sup> *Ibid.* h. 29

<sup>105</sup> *Ibid.* h. 246

<sup>106</sup> *Ibid.* h. 32

<sup>107</sup> *Ibid.* h. 261

<sup>108</sup> *Ibid.* h. 32

<sup>109</sup> *Ibid.* h. 277

<sup>110</sup> *Ibid.* h. 52

<sup>111</sup> *Ibid.* h. 53

<sup>112</sup> *Ibid.* h. 66

<sup>113</sup> *Ibid.* h. 141

<sup>114</sup> *Ibid.* h. 141

<sup>115</sup> *Ibid.* h. 151

<sup>116</sup> *Ibid.* h. 164

<sup>117</sup> *Ibid.* h. 190

<sup>118</sup> *Ibid.* h. 227

<sup>119</sup> *Ibid.* h. 237

<sup>120</sup> *Ibid.* h. 294

<sup>121</sup> *Ibid.* h. 294

<sup>122</sup> *Ibid.* h. 308

<sup>123</sup> *Ibid.* h. 308

<sup>124</sup> *Ibid.* h. 317

<sup>125</sup> *Ibid.* h. 317

40.	Ma`ruf <sup>127</sup>		
41.	Majhul <sup>128</sup>		
Jumlah	41	22	8
JUMLAH KESELURUHAN 71			

## KESIMPULAN

Al-Fansuri dan karyanya Turjuman al-Mustafid telah membuka lembaran baru sejarah ilmu qiraat. Maka karya ini merupakan sumbangan yang sangat tinggi nilainya bagi perkembangan ilmu qiraat di rantau ini. Di samping itu, karya ini juga dapat memberi suatu fakta yang baru tentang tokoh ini iaitu beliau kemungkinan besar adalah seorang yang hafiz al-Quran.

Analisis ini mendapati bahawa melalui karya ini al-Fansuri telah memberi sumbangan memperkenalkan qiraah tiga orang rawi iaitu Qalun, al-Duri dan Hafs di samping itu beliau turut memperkenalkan bidang tawjih qiraat. Walaubagaimanapun ikhtilaf qiraat yang terdapat dalam karya ini tidak boleh dijadikan rujukan bagi orang ingin mempelajari keseluruhan bacaan qiraat rawi-rawi tersebut, kerana karya ini hanya memberi tumpuan kepada penerangan *farsy al-huruf* sahaja, tanpa memberi huraian tentang *usul al-qiraah* mereka.

---

<sup>126</sup> *Ibid.* h. 352

<sup>127</sup> *Ibid.* h. 439

<sup>128</sup> *Ibid.* h. 439

## BIBLIOGRAFI

`Ali Muhammad al-Dabba` (1999), *al-Ida'ah Fi Bayan Usul al-Qiraah*, Kaherah: al-Maktabah al-Azhariyyah.

Abd Rauf al-Fansuri (1951), *Turjuman al-Mustafid*, Kaherah: Mustafa al-Babi al-Halabi.

Abd Rauf al-Fansuri, *`Umdah al-Muhtajin Ila Suluk Maslak al-Mufarridin (MS 1314)* Pusat Manuskrip Melayu Perpustakaan Negara.

Abd. Ghani *et al.* (2005), *Dakwah Dan Etika Politik Di Malaysia*. Kuala Lumpur: Utusan Publication,

Ahmad Baha' Bin Mokhtar (2008), "Syarh Latif 'Ala Ara'In Hadithan Li Al-Imam Al-Nawawi Karangan Syeikh Abd Rauf Al-Fansuri: Satu Kajian Teks" (Tesis MA Universiti Malaya Kuala Lumpur)

Ahmad bin `Umar al-Hamawi (1406 H), *al-Qawa'id Wa al-Isyarat Fi Usul al-Qiraat*, Beirut: Dar al-Qalam,.

Ahmad Mokhtar `Umar (1988), *Mu`jam al-Qiraat al-Qur'aniyyah*, j.1, Kuwait: Matba'ah Jami'ah al-Kuwait.

Amani bint Muhammad `Asyur (2007), *al-Usul al-Nayyirat Fi al-Qiraat*, Riyad: Madar al-Watan Li Nasyr.

Ayman Baqalah (2009), *Tashil `Ilm al-Qiraat*, T.T., h. 294 dan Muhammad bin Fawzan bin Hamad al-`Umar (1428 H), *Ijzat al-Qurra'*, Riyad: Dar al-`Asimah.

Fairuzah bt. Hj. Basri (2002), "'Umdah al-Muhtajin ila Suluk Maslak al-Mufarridin: Satu Kajian Teks" (Kertas Projek, Jabatan Persuratan Melayu dan Kemanusiaan, Universiti Kebangsaan Malaysia, Bangi),

Ibn Mujahid, Abu Bakr Ahmad bin Musa (1972), *al-Sab`ah Fi al-Qiraat*, Kaherah: Dar al-Ma`arif.

Ibrahim bin Sa'id al-Dawsari (2008), *Mukhtasar al-Ibarat Li Mu`jam Mustalahat al-Qiraat*, Riyad: Dar al-Hadarah.

Mahayudin Haji Yahya (2000), *Karya Klasik Melayu-Islam*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Muhammad bin Isma'il al-Bukhari (1987), *Sahih al-Bukhari*, Beirut: Dar Ibn Kathir.

Muhammd bin Muhammad al-Jazari (1351 H), *Tabaqat al-Qurra'*, Maktabah: Ibn Taymiyyah.

Oman Fathurahman (1999), *Tanbih al-Masyi Menyoal Wahdatul Wujud Kasus Abdurrauf Singkel Di Aceh Abad 17*, Jakarta: Penerbit Mizan.

Peter G. Riddell (2001), *Islam And The Malay-Indonesian World: Transmission And Responses*, London: C. Hurst & Co. Publishers.

Peunoh Daly (1988), *Hukum Perkahwinan Islam*, Jakarta: Bulan Bintang.

Syahrizal (1995), "Syeikh Abdurrauf Syiah Kuala dan Corak Pemikiran Hukum Islam (Kajian Terhadap Kitab Mir'at al-Tullab Tentang Hakim Wanita)" (Kertas Projek, Institut Agama Islam Negeri Ar-Raniry Darussalam, Banda Aceh).

W. Mohd. Shaghir Abdullah (1991), *Khazanah Karya Pusaka Asia Tenggara*, Kuala Lumpur: Khazanah Fatimiyyah.