ISU-ISU Kontemporari DALAM Pengajian Islam II

Revolusi Industri 4.0 yang melibatkan teknologi digital telah memberi cabaran baru kepada semua sektor di seluruh dunia, termasuklah bidang Pengajian Islam. Buku bertajuk "Isu-isu Kontemporari dalam Pengajian Islam II" yang berada di tangan pembaca ini merupakan kompilasi artikel seminar ICONICS2020 yang berjaya dipersembahkan dalam susunan bab.

Isu-isu yang dikupas dalam penulisan ini sesuai untuk diketengahkan kepada masyarakat sebagai penjelasan terhadap isu-isu semasa berkaitan e-pembelajaran dan inovasi dalam bidang pengajian Islam seiring transformasi digital masa kini untuk kekal berdaya saing.

Keseimbangan nilai dan ilmu dilihat perlu diperkasakan dari semasa ke semasa. Para agamawan sewajarnya bergiat aktif dalam platform akademia menghasilkan penulisan ilmiah sebagai cambahan pengetahuan kepada generasi mendatang agar modal insan yang dilahirkan menerusi sistem pendidikan negara ini kekal menjadi insan berakhak mulia dan tidak terleka menghambakan diri berinteraksi dengan dunia maya.

Diharap penerbitan buku ini berfungsi dengan jayanya dalam memberikan informasi berguna kepada pembaca sebagai solusi terhadap isu-isu pengajian Islam untuk mendepani arus revolusi industri 4.0.

e ISBN 978-967-2808-03-9

KOLEJ UNIVERSITI ISLAM ANTARABANGSA SELANGOR
INTERNATIONAL ISLAMIC UNIVERSITY COLLEGE SELANGOR
FACULTY OF ISLAMIC AND CIVILIZATION STUDIES
INTERNATIONAL ISLAMIC UNIVERSITY COLLEGE SELANGOR

ISU-ISU KONTEMPORARI DALAM PENGAJIAN ISLAM II

2020

ISU-ISU Kontemporari DALAM Pengajian Islam II

PENYUNTING:

MOHAMMAD IMRAN AHMAD
NURHANISAH SENIN
ABUR HAMDI USMAN
MOHD NORZI NASIR
MUHAMMAD YUSUF MARLON ABDULLAH

ISU-ISU KONTEMPORARI DALAM PENGAJIAN ISLAM II

ISU-ISU KONTEMPORARI DALAM PENGAJIAN ISLAM II

PENYUNTING

MOHAMMAD IMRAN AHMAD
NURHANISAH SENIN
ABUR HAMDI USMAN
MOHD NORZI NASIR
MUHAMMAD YUSUF MARLON ABDULLAH

PENERBIT FPPI
Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS)
2020

Cetakan Pertama / *First Printing*, 2020
Hak Cipta/*Copyright* Fakulti Pengajian Peradaban Islam (FPPI), KUIS, 2020

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

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

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

Dicetak di Malaysia/*Printed in Malaysia by*

Corner Resources
No. 20, Jalan Hentian 3, Pusat Hentian Kajang,
Jalan Reko, 43000 Kajang, Selangor.

Perpustakaan Negara Malaysia Data Pengkatalogan-dalam Penerbitan /*Cataloguing-in-Publication Data*

ISU-ISU KONTEMPORARI DALAM PENGAJIAN ISLAM II
/Mohammad Imran Ahmad, Nurhanisah Senin, Abur Hamdi Usman, Mohd Norzi Nasir, Muhammad Yusuf Marlon Abdullah.

1. *Islam. 2. Kontemporari. 3. Islamic law.* I. Judul.

eISBN 978-967-2808-02-2

KATA ALU-ALUAN

بسم الرحمن الرحيم .الحمد لله حمدا كثيرا كما أمر، والصلاة والسلام على سيد محمدٍ سيّد البشر، وعلى آله وصحبه المصابيح الدرر.

Alhamdulillah, syukur pada Allah SWT atas penerbitan buku "Isu-isu Kontemporari Dalam Pengajian Islam II" bersempena dengan penganjuran Seminar Antarabangsa Pengajian Peradaban Islam (International Conference on Islamic Civilisational Studies (IConICS 2020) oleh Fakulti Pengajian Peradaban Islam, Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS) pada bulan November 2020. Syabas dan tahniah kepada semua yang terlibat dengan penerbitan buku ini, samada sebagai penerbit, penyunting, editor dan penyumbang artikel. Ucapan terima kasih di atas kesempatan yang diberikan untuk saya menukilkan sepatah dua kata dalam buku ini bagi mewakili pihak pihak pengurusan fakulti.

Sebagaimana kita sedia maklum, Islam merupakan agama yang bertujuan untuk mengatur kehidupan manusia (*way of life*) dalam setiap dimensi kehidupan dan peredaran zaman. Islam menjadi instrumen yang sangat penting dalam pembangunan ummah dan pendidikan khususnya era revolusi industri pada hari ini. Islam yang bersifat dengan kesempurnaan dan kesejagatan sangat relevan dalam menghadapi arus pemodenan dan kepesatan teknologi dalam pelbagai dimensi kegiatan manusia termasuk dalam aspek pendidikan.

Terdapat pelbagai isu-isu kontemporari dalam dunia pendidikan Islam pada hari ini khususnya yang berkaitan dengan keberkesanan dalam aspek penguasaan dan penghayatan ilmu, di samping kaedah dan pendekatan semasa dalam penyampaian dan penerapan ilmu di kalangan pelajar dalam keadaan pengaruh teknologi sangat memberi kesan kepada mereka. Selain itu, isu-isu seperti pemisahan antara ilmu aqli dan naqli, proses pengajaran yang berkonsep *'knowledge transfer'* tanpa elemen pendidikan (tarbiyah) dan lain-lain juga perlu diberikan perhatian serius.

Sehubungan itu, pemahaman dan penghayatan sebenar nilai-nilai Islam dalam aspek pendidikan diyakini mampu untuk menangani isu-isu kontemporari yang timbul dalam menterjemahkan maksud sebenar pendidikan dalam Islam. Antara solusi yang terpenting ialah pengintegrasian pelbagai disiplin ilmu semasa dengan ilmu-ilmu turath yang berteraskan kepada kefahaman yang jelas terhadap al-Quran dan al-Sunnah. Kepelbagaian teknologi baharu yang mencorakkan lanskap kehidupan moden perlu dikuasi di samping asas-asas penting aqidah, fiqh, akhlak dan sebagainya. Saidina Ali RA berpesan:

"Didiklah (persiapkanlah) anak-anakmu atas hal yang berbeda dengan keadaanmu (sekarang) karena mereka adalah manusia yang hidup untuk satu zaman yang bukan zamanmu (sekarang)"

Sekian. Salam hormat.

DR MD NOOR BIN HUSSIN
Dekan,
Fakulti Pengajian Peradaban Islam (FPPI)
Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS)

PRAKATA

Bismillahirrahmanirrahim.

Alhamdulillah, dengan nama Allah SWT Yang Maha Pemurah Lagi Maha Penyayang. Selawat dan salam ke atas Baginda Rasulullah SAW, ahli keluarga Baginda, dan para sahabat RA yang dipayungi lembayung keredaan Allah SWT.

Syabas dan tahniah diucapkan kepada sidang editor dan penyumbang-penyumbang artikel atas usaha murni dalam menerbitkan buku "Isu Kontemporari dalam Pengajian Islam II" terbitan Fakulti Pengajian Perdaban Islam, Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor pada tahun ini. Naskhah ilmiah ini merupakan kesinambungan bagi buku "Isu Kontemporari dalam Pengajian Islam" siri yang pertama.

Arena pengajian Islam terus relevan dalam mendepani isu-isu kontemporari. Penyelidikan yang berterusan merupakan salah satu cara seseorang ahli akademik untuk menyelesaikan isu-isu semasa. Budaya berfikir, menyelidik, menimba ilmu dan menyebarkan ilmu merupakan tanggungjawab seorang ahli akademik yang harus diamalkan dalam memperkasakan dunia pengajian pendidikan. Ini ditambah lagi dengan ketibaan siri revolusi industri terbaharu melibatkan teknologi digital telah memberi cabaran baru kepada semua sektor di seluruh dunia, termasuklah bidang Pengajian Islam. Umat Islam haris mengambil bahagian dalam pembangunan Revolusi Industri 4.0 agar dapat melestarikan semula dunia pengajian Islam.

Semoga penerbitan buku "Isu Kontemporari dlm Pengajian Islam II" ini akan memberi impak yang sangat besar dalam memberi nilai tambah kepada khazanah penyelidikan berteraskan pengajian Islam negara. Diharap buku ini mampu memberi pendedahan kepada para pembaca untuk memahami penyelidikan yang telah dilaksanakan sesuai dengan teori dan inovasi yang dihasilkan.

Sekian, selamat membaca.

MOHAMMAD IMRAN AHMAD
NURHANISAH SENIN
ABUR HAMDI USMAN
MOHD NORZI NASIR
MUHAMMAD YUSUF MARLON ABDULLAH

Penyunting

KANDUNGAN

Halaman

	KATA ALU-ALUAN	vi
	PRAKATA	viii
	KANDUNGAN	x
	PENDAHULUAN	xii
BAB 1	***PROSPEK INOVASI PENGAJIAN ISLAM ERA REVOLUSI INDUSTRI 4.0*** Sahlawati Abu Bakar	19-32
BAB 2	***KEWAJARAN PELAKSANAAN PENASIHAT MAHKAMAH BAGI KES MELIBATKAN PESALAH KANAK-KANAK: SATU TINJAUAN AWAL DI MAHKAMAH SYARIAH NEGERI SELANGOR*** Norazla Abdul Wahab, Nur Zulfah Md Abdul Salam & Hammad Mohamad Dahalan	33-43
BAB 3	***CABARAN PENGURUSAN HARTA PUSAKA DI BAITULMAL: SATU TINJAUAN UMUM*** Md Yazid Ahmad & Syamsul Rusydi Somad Abdul Bashit	44-54
BAB 4	***PERKAHWINAN BAWAH UMUR DI NEGERI KELANTAN*** Faten Farhanis Mah Hussin & Azizah Mohd Rapini	55-66
BAB 5	***PENDEKATAN TERAPI KECELARUAN OBSESIF-KOMPULSIF (OCD) ATAU WASWAS MELAMPAU MENERUSI PERSPEKTIF AL-QURAN DAN HADITH*** Mohd Zahir Abdul Rahman, Shah Rizul Izyan Zulkiply, Zul Azlin Razali, Robiatul Adawiyah Mohd@Amat & Mohd Zohdi Mohd Amin	67-83

BAB 6 ***KAJIAN-KAJIAN LEPAS YANG MEMPUNYAI KAITAN DENGAN KITAB AL-HIKAM IBNU AL-'ATA'ILLAH AL-SAKANDARI*** 84-93
Adnan Mat Ali, Husni Abdullah, Md Noor Hussin, Abdul Manan Yusoff

BAB 7 ***PERANAN DAN CABARAN BAHAGIAN PEMULIHAN AL-RIQAB DALAM MENYANTUNI KOMUNITI LGBT*** 94-107
Ahmad A'toa' Mokhtar, Muhammad Yusuf Marlon, Mohd Hakim Arsyad & Nur Amalina Nordin

BAB 8 ***PENGLIBATAN BELIA NON-MUSLIM TERHADAP AKTIVITI DAKWAH DI LEMBAH KLANG*** 108-114
Mohd Hakim Arshad & Muhammad Yusuf Marlon Abdullah

BAB 9 ***HADIS-HADIS BUAH KURMA MENURUT KUTUBU AS-SITTAH: ANALISIS KESANNYA TERHADAP KESIHATAN*** 115-126
Abdul Azis Awang Kechik & Nabihah Fasihah Zulfakar

BAB 10 ***RITUAL IBADAH: SATU KAJIAN PERBANDINGAN AGAMA*** 127-135
Nursyafiqa Bokhari, Syarul Azman Shaharuddin & Muhammad Fakhrur Razi Shahabudin

BAB 11 ***SOCIAL DEVELOPMENT ELEMENTS FOR SPECIAL NEEDS COMMUNITY: TAXONOMY CONCEPTUALIZATION FROM RISALAH NUR PERSPECTIVE*** 136-147
Siti Fatimah Mohd Tawil, Nurul Asiah Fasehah Muhamad & Mahyuddin Hashim

BAB 12 تحليل حاجات الدارسين في دراسة الصرف عن طريق الأ شيد لطلاب اللغة العربية في مركز دراسة القرآن والتحفيظ بمسجد العلوم 148-176
Muhammad Umar Mukhtar Shafie & Muhammad Ikhwan Abdullah

PENDAHULUAN

Pengajian Islam mempunyai prospek inovasi yang baik dalam pembelajaran penerapan e-pembelajaran dengan memberikan nilai dan warna baru pada dunia pendidikan Islam. Kaedah pembelajaran dilihat lebih lebih inklusif, fleksibel, dan lebih responsif dengan kemajuan zaman. E-pembelajaran membawa perubahan yang terkini bagi dunia pendidikan serta mempunyai banyak kelebihan seperti fleksibiliti ruang, masa dan kos. Hasilnya, e-pembelajaran dengan pelbagai kelebihannya lebih sesuai dijadikan sebagai pelengkap kaedah pembelajaran konvensional khususnya untuk pendidikan Islam. Berdasarkan artikel "Prospek Inovasi Pengajian Islam Era Revolusi Industri 4.0" telah membincangkan secara terpeinci mengenai revolusi industri, e-pembelajaran dan inovasi dalam pengajian Islam. Penulis menyarankan kepada pelaksana pembelajaran berteraskan pengajian Islam perlu lebih bersedia dan sanggup melakukan perubahan dalam sistem pembelajaran secara konvensional kepada sistem yang lebih berteknologi dan canggih. Golongan agamawan termasuklah para pensyarah di institusi pengajian tinggi Islam perlu bersiap sedia bagi berdepan pelbagai cabaran dalam menuju era IR 4.0 agar modal insan yang dilahirkan menerusi sistem pendidikan di negara ini kekal menjadi manusia yang beraklak mulia dan tidak terpengaruh dengan godaan teknologi semasa.

Namun begitu dalam mendepani arus revolusi industri 4.0, kita tidak boleh terlepas pandang terhadap permasalahan sosial di kalangan masyarakat. Realitinya permasalahan sosial ini turut meningkat seiring dengan arus kepesatan revolusi industri 4.0. Kesalahan jenayah yang berlaku di kalangan remaja bawah umur antara isu yang sering diperbincangkan. Statistik menunjukkan bahawa terdapat peningkatan kes pesalah juvana dan kes jenayah syariah yang dilakukan oleh golongan berusia muda. Melalui artikel berjudul "Kewajaran Pelaksanaan Penasihat Mahkamah Bagi Kes Melibatkan Pesalah Kanak-Kanak: Satu Tinjauan Awal Di Mahkamah Syariah Negeri Selangor" membincangkan beberapa faktor berlakunya jenayah syariah dalam kalangan pesalah muda. Selain itu membincangkan pengadilan kes jenayah kanak-kanak di bawah Mahkamah Sivil bagi Kanak-kanak (MBKK) dan mahkamah syariah. Peranan penasihat MBKK adalah signifikan di dalam sistem keadilan jenayah kanak-kanak di mahkamah sivil Malaysia sebagai menasihati mahkamah berkaitan perintah yang terbaik yang boleh diberikan kepada pesalah kanak-kanak selepas mengambil kira laporan dan syor yang disediakan oleh pegawai akhlak. Namun praktis seumpamanya adalah sesuatu yang tidak diamalkan di mahkamah syariah bagi kes melibatkan pesalah muda. Pindaan kepada peruntukan undang-undang bagi Enakmen Jenayah Syariah dan Enakmen Tatacara Jenayah Syariah adalah dilihat perlu sekiranya ingin memperkasakan proses kehakiman jenayah syariah melalui pelantikan Penasihat Mahkamah.

Sehubungan dengan itu, dalam menelusuri era revolusi industri 4.0 ini juga tidak ketinggalan dalam membincangkan isu-isu berkaitan dengan

pengurusan harta pusaka. Artikel "Cabaran Pengurusan Harta Pusaka di Baitulmal: Satu Tinjauan Umum" mendedahkan bahawa Baitulmal yang di bawah Majlis Agama Islam negeri masing-masing berhak menerima harta pusaka si mati yang tidak mempunyai waris yang berhak, atau terdapat lebihan setelah diberikan kepada pihak waris yang berhak dengan mengambil kira pandangan mazhab Shafie. Walau bagaimanapun, bagi harta pusaka yang menjadi milik Baitulmal, setelah mendapat kebenaran dari Baitulmal Majlis Agama Islam Negeri, pihak waris si mati dibenarkan untuk menebus kembali hartanah tersebut. Terdapat beberapa cabaran yang perlu dirungkai dan diatasi dalam konteks untuk melancarkan perjalanan pengurusan harta pusaka di Baitulmal iaitu kekangan statut yang membelenggu, wujudnya pelbagai agensi yang berperanan hampir seperti Baitulmal yang boleh mengelirukan masyarakat, terdapat kepelbagaian undang-undang dan bidang kuasa pengurusan pusaka orang Islam yang boleh merumitkan urusan pengurusan pusaka, pembayaran tebus pusaka, sikap masyarakat Islam yang 'kurang mesra' ilmu undang-undang pusaka Islam dan pengurusan harta pusaka di Baitulmal, hartanah yang diletak hak kurang berpotensi, cabaran berkaitan pembayaran tebus pusaka dan cabaran dalam menghadapi tuntutan oleh waris non muslim terhadap pusaka si mati mualaf.

Dalam pada itu juga, isu berkenaan perkahwinan bawah umur juga diperbincangan dalam era revolusi industri 4.0 ini. Menurut kajian penulis artikel "Perkahwinan Bawah Umur di Negeri Kelantan" isu perkahwinan bawah umur bukanlah suatu isu yang besar di Negeri Kelantan seperti yang digemparkan oleh media massa. Perkahwinan dibawah umur ini telah menjadi satu budaya di negeri ini dan perkahwinan yang berlangsung adalah kerelaan pasangan masing-masing tanpa paksaan daripada mana-mana pihak. Islam mengharuskan perkahwinan sebelum usia 18 tahun atas syarat tertentu. Oleh yang demikian, cadangan untuk melarang secara mutlak perkahwinan bawah umur akan menggadai prinsip keadilan serta kemanusiaan kerana pasangan yang ingin berkahwin yang mahu mengelak daripada terjebak ke kancah zina akan dinafikan haknya sedangkan ada di antara mereka memiliki kematangan untuk memikul tanggungjawab walaupun di bawah usia 18 tahun. Bagi mengelakkan pasangan yang ingin berkahwin dibawah umur berkahwin di Thailand dan keadaan akan menjadi lebih rumit pada masa hadapan, maka Hakim akan menggunakan budi bicaranya dalam membenarkan perkahwinan ini berlangsung. Bahkan, pengabaian elemen pertanggungjawaban dalam kalangan pasangan muda boleh menjurus ke arah hubungan terlarang dan jenayah. Isu ini perlulah dilihat dalam pelbagai aspek dan pihak kerajaan harus mengambil langkah menyeluruh dan mencari penyelesaian berakar umbi kerana setiap negeri berdepan masalah berbeza dan tidak mungkin dapat diatasi dengan mekanisme serupa.

Di samping itu, masalah psikologi yang melibatkan masalah Kecelaruan Obsesif Kompulsif (OCD) atau waswas turut berlaku dalam era revolusi

industri 4.0 ini. Artikel "Pendekatan Terapi Kecelaruan Obsesif-Kompulsif (Ocd) atau Waswas Melampau Menerusi Perspektif Al-Quran Dan Hadith" telah membuktikan bahawa, pendekatan terapi menerusi perbincangan al-Quran dan Hadith memainkan peranan besar dalam menghadapi masalah OCD di Malaysia. Kajian ini tidak hanya mengemukakan pendekatan ruqyah shar'iyyah dalam terapi OCD bahkan terapi air sejuk, tidur, hujan, dan teknik mengalih perhatian turut mampu dijadikan sebagai terapi OCD. Justeru, Gabungan Persatuan Pengamal Pengubatan Islam Malaysia (GAPPIMA) yang menjadi induk pengubatan Islam yang diiktiraf di Malaysia seharusnya bekerjasama dengan institut perubatan moden dalam bahagian kesihatan mental dalam mendalami ilmu perubatan yang moden di samping pihak psikiatri dan psikologi klinikal turut sama memahmi dan mempelajari pendekatan pengubatan Islam. Justeru, kajian ini memberi sumbangan terhadap beberapa jawapan terhadap stigma negative bahawa pengubatan psikiatri moden tidak Islami dan mencerahkan pemikiran ahli pengubatan moden bahawa penggunaan ruqyah shar'iyyah sebagai salah satu aspek spiritual turut sama diperlukan dalam sesi terapi.

Selain daripada itu, isu berkaitan kitab-kitab turath masih lagi diperbincangkan dalam era revolusi industri 4.0 ini. Dalam "Kajian-Kajian Lepas Yang Mempunyai Kaitan Dengan Kitab Al-Hikam Ibnu Al-'Ata'illah Al-Sakandari" membincangkan bahawa kajian-kajian kitab al-Hikam, tidak terdapat banyak kajian yang dilakukan oleh pengkaji dalam ataupun luar negara yang berkaitan secara langsung dengan isu-isu yang berkaitan dengan permasalahan terjemahan. Kebanyakkan kajian yang dilakukan oleh pengkaji hanyalah memfokuskan kepada permasalahan tasawuf, akhlak, pembinaan modul bagi menangani isu-isu yang berkaitan dengan moral dan lain-lain lagi yang lebih bersifat secara langsung dengan ilmu tasawuf. Melalui pencarian di dalam google scholar pengkaji hanya menjumpai kajian yang dilakukan oleh Mohd Faizal Mohd Ramli yang bertajuk Keserasian Lafaz Gaya Bahasa Jinas dalam Kitab Al-Hikam Al-'Ata'iyyah: Kajian Nilai Estetika. Kajian ini sahaja yang lebih dekat dengan isu-isu bahasa tetapi tidak pula menyentuh secara langsung permasalahan tentang terjemahan. Oleh yang demikian itu, pengkaji berharap terdapat kajian-kajian lain yang bersifat khusus berkaitan dengan isu-isu penterjemahan dapat dijalankan oleh pengkaji. Pengkaji berkeyakinan bahawa terdapat banyak isu-isu yang berkaitan dengan penterjemahan yang dapat diketengahkan oleh para pengkaji yang berkaitan dengan kitab al-Hikam.

Bidang pengjian Islam bukan sahaja tertumpu kepada kajian manuskrip lama sahaja, malah bidang ini merupakan solusi kepada masalah sosial dari zaman dahulu sehingga zaman revolusi industri 4.0 ini. Antaranya isu yang melibatkan golongan LGBT. Penulis artikel "Peranan Dan Cabaran Bahagian Pemulihan Al-Riqab dalam Menyantuni Komuniti LGBT" telah menyatakan bahawa Bahagian pemulihan Ar-Riqab merupakan satu bahagian yang berada di bawah Majlis Agama Islam Selangor (MAIS). Bahagian tersebut sangat

berperanan terutamanya dalam hal berkaitan perlindungan, pemulihan dan rawatan kepada golongan yang bermasalah. Walaupun bahagian tersebut baru dinaik taraf pada tahun 2010 pencapaian yang diperolehi sangat memuaskan apabila melihat perubahan terhadap golongan bermasalah. Usaha dakwah yang dilakukan oleh Bahagian Pemulihan Ar-Riqab sangat terserlah dalam menyantuni komuniti LGBT misalnya melalui program dan strategi yang telah dirancang olehnya. Program pembangunan dan dakwah pihak bahagian pemulihan Ar-Ar-Riqab mempunyai matlamat yang telah digariskan. Program yang dianjurkan oleh pihak tersebut mendapat sambutan daripada NGO-NGO luar dan golongan yang bermasalah. Di samping itu, berdasarkan kepada peranan dan cabaran yang dihadapi oleh Bahagian Pemulihan Ar-Riqab yang dijelaskan sebelum ini, dapat dikatakan bahawa peranan bahagian tersebut bukan sahaja kepada program yang dianjurkan malah terdapat rumah perlindungan dan pemulihan yang dijaga oleh NGO luar di bawah bantuan MAIS. Selain itu juga, rawatan spiritual Islam diberikan kepada komuniti tersebut untuk hindarkan mereka daripada penyakit yang melibatkan hati dan sebagainya.

Usaha berterusan bukan sahaja melibatkan dakwah sesama Islam malah dakwah dengan golongan non-muslim pada zaman revolusi industri 4.0 ini. Penulis "Penglibatan Belia Non-Muslim Terhadap Aktiviti Dakwah di Lembah Klang" menyatakan bahawa masyarakat Islam perlu lebih kreatif dan menarik dalam mempelbagaikan aktiviti-aktiviti dakwah agar mampu menarik minat golongan belia non-Muslim terhadap agama Islam serta menglibatkan golongan ini. Kesedaran terhadap pentingnya melaksanakan tugas dakwah perlu diperkasakan lagi agar ajaran Islam di Malaysia terus berkembang dan diterima oleh golongan non-Muslim serta mampu menjadi ikutan di negara lain. Amalan berteraskan Islam perlu diambil berat terutama dalam kalangan Muslim itu sendiri bagi membuka ruang yang lebih luas untuk menglibatkan golongan non-Muslim dengan aktiviti dakwah. Tugas dakwah yang dilaksanakan akan menuju puncak kejayaan dengan mempamerkan akhlak dan contoh tauladan yang baik supaya golongan sasaran dakwah lebih memamahami tentang al-Quran dan al-Sunnah dan dapat menerima Islam.

Dalam meneruskan agenda dakwah dalam era revolusi industri 4.0 ini, informasi mengenai keindahan Islam yang melibatkan cara hidup masyarakat Islam perlu dipromosikan. Pemakanan sunnah perlu disampaikan kepada umum untuk memberi kesihatan tubuh badan yang optimum. Penulis artikel "Hadis-Hadis Buah Kurma Menurut Kutubu As-Sittah: Analisis Kesannya Terhadap Kesihatan" menerangkan bahawa penggumpulan hadis dan penerangan yang panjang lebar berkenaan buah kurma ini amat baik untuk diamalkan bagi setiap manusia mahupun muslim atau bukan muslim kerana keistimewaannya yang sangat tinggi nilainya, lebih lagi buah kurma ini banyak disebut didalam kitab suci Al-Quran dan menjadi pengamalan Rasulullah S.A.W. Segala yang diamalkan oleh Rasulullah S.A.W itu amat baik untuk kita ikuti kerana penuh

dengan kebaikannya yang tersendiri. Sebagai manusia berhak untuk memilih apa yang perlu diikut dan apa yang perlu dijauhi bagi mencapai kebaikan dalam hidup didunia mahupun diakhirat kelak.

Manakala penulis "Ritual Ibadah: Satu Kajian Perbandingan Agama" pula menyatakan bahawa setiap masyarakat bebas untuk menganuti sebarang agama didunia ini. Oleh yang demikian, terdapat pelbagai jenis konsep ritual ibadah mengikut agama-agama yang ada khususnya di Malaysia seperti agama Islam, Hindu, Buddha dan Kristian. Setiap manusia bebas untuk menganuti sebarang agama yang ada sebagai panduan menuju kejayaan dalam kehidupan. Secara kesimpulannya, ritual ibadah berdasarkan agama-agama yang telah dikaji mendapati setiap agama mempercayai kewujudan Tuhan yang perlu disembah. Namun begitu, metod penyembahan atau perlakuan yang dilakukan dalam menyembah Tuhan mengikut agama masing-masing tidak sama. Pengkaji Islam telah membincangkan tentang kebaikan menunaikan solat menerusi gerakan-gerakan dalam rukun solat. Selain mengukuhkan iman kepada Allah SWT dengan solat sekaligus kita akan menerusi ilmu yang benar, kita akan dapat memahmi sebahagian kecil dari hikmah melakukannya. Menerusi kajian sains, ita akan dapati bahawa solat berperanan memperbaiki sistem tubuh, memberi kesegaran, perawatan dan bermacam lagi hikmah yang tersembunyi. Sebagai rakyat Malaysia yang berbilang kaum dan hidup dalam keadaan harmoni, menghormati agama lain menjadi suatu kewajipan yang dituntut dalam kehidupan bermasyarakat.

Selain daripada itu, penulis artikel: *"Social Development Elements For Special Needs Community: Taxonomy Conceptualization From Risalah Nur Perspective"* menyatakan bahawa oleh kerana konseptualisasi taksonomi untuk elemen pembangunan sosial berdasarkan Risalah Nur, pengambilan senarai taksonomi ini membawa implikasi besar kepada kumpulan ini: kerajaan, pembuat dasar, dan Komuniti Berkeperluan Khas. Untuk mencapai dasar pentadbiran yang inklusif dan holistik, tema dan prinsip sejagat dan harmoni terdapat dalam Risalah Nur yang berkaitan dengan elemen pembangunan sosial dapat menjadi asas kepada pengembangan teori yang membimbing model pembangunan sosial yang berkaitan dengan masyarakat berkeperluan khas. Ini secara khusus dapat menjadi informasi tambahan penting bagi pihak berwajib dan pihak berkepentingan dalam membuat dasar nasional yang seimbang. Hasilnya, ini secara langsung akan menyumbang dan memberi manfaat kepada masyarakat berkeperluan khas dari aspek tumpuan penjagaan dan kebajikan bagi mereka.

Kajian yang melibatkan aspek pendidikan bahasa Arab juga memainkan peranan penting pada era rovolusi 4.0 ini. Penulis *"Tahlil Hajat al-Darisin fi Dirasah al-Sarf a'n Tariq al-Anasyid li Tullab al-Luhgah Al-A'rabiyyah fi Markaz Dirasah Al-Quran wa Al-Tahfiz bi Masjid al-U'lum"* menyatakan bahawa
Terdapat keperluan menggunakan nasyid dalam mempelajari morfologi bagi pelajar bahasa Arab di Pusat Pengajian Al-Quran dan Tahfiz di Masjid Al Ulum. Penulis mendapati bahawa terdapat keperluan dalam penggunaan nasyid,

terutama dalam menghafal kaedah morfologi Arab dan contoh *tasrif*. Penulis bersetuju bahawa mempelajari morfologi menggunakan kaedah nyanyian menjadikan mereka lebih fokus di dalam kelas.

Sebagai kesimpulan buku ini akan memberi informasi yang amat berguna bagi membantu untuk menyelesaikan isu-isu pengajian Islam dalam mendepani arus revolusi industri 4.0. Islam kekal relevan sebagai solusi permasalahan ummah. Semoga naskhah "Isu-isu Kontemporari dalam Pengajian Islam II" yang merupakan kesinambungan kepada edisi pertama menjadi rujukan pada akademia, pelajar-pelajar dan masyarakat umum dalam menghadapi kehidupan dunia yang semakin mencabar ini.

BAB 1

PROSPEK INOVASI PENGAJIAN ISLAM ERA REVOLUSI INDUSTRI 4.0

Sahlawati Abu Bakar

Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS)

Pendahuluan

Revolusi Industri 4.0 merupakan revolusi digital yang melibatkan sektor pengeluaran yang lebih pintar dan sistematik. Walaupun revolusi ini lebih cenderung kepada industri secara khusus, namun ia tetap memberikan kesan dalam pendidikan. Sistem pengajian tinggi juga terkesan dengan IR 4.0 dari aspek pendigitalan proses pengajaran dan pembelajaran. Pada masa depan terdapat banyak perubahan dalam cara pengajaran dan pembelajaran yang mempunyai kaitan dengan kandungan pengajaran, peranan pensyarah dan pelajar. Malaysia merupakan negara pertama yang merangka elemen cabaran Industri 4.0 dalam Pelan Pembangunan Pendidikan (Pendidikan Tinggi) 2015-2025. Maka, dapat dilihat bahawa Malaysia menyokong serta menerima perubahan Revolusi Industri 4.0 di Negara ini.

Isu yang dibahaskan ialah tindak balas universiti terhadap IR 4.0 terutamanya institusi pengajian tinggi Islam dalam melakukan perubahan dan pembaharuan agar tidak ketinggalan dalam mendepani revolusi ini. Pengajian Islam pada masa hadapan memerlukan kaedah pengajaran dan pembelajaran yang melibatkan peranan teknologi maklumat terkini sesuai dengan budaya pembelajaran pengajian Islam. Perkara ini juga tidak kurang menimbulkan perasaan bimbang, cemas dan takut dalam diri individu untuk menghadapi perubahan yang bakal berlaku disebabkan oleh IR 4.0.

Rentetan itu, institusi pendidikan dalam mendepani cabaran IR 4.0 harus berupaya mengembangkan potensi pembelajaran bagi melahirkan pelajar yang berdaya saing, memiliki kekuatan keagamaan dan kemahiran teknologi yang optimum. Justeru itu matlamat kajian ini ialah untuk membincangkan IR 4.0 dan pengajian Islam serta inovasi yang boleh dilakukan dalam pembelajaran pengajian Islam.
mendustakannya."

Revolusi Industri dan Pengajian Islam

Sistem pendidikan pengajian Islam di Malaysia harus mempunyai strategi dalam menghadapi cabaran transformasi IR 4.0. Kajian yang dilakukan oleh para penyelidik mendapati pembelajaran dalam pengajian Islam masih monoton dan kurang menarik terutamanya apabila melibatkan proses penjelasan teori-teori para ilmuwan Islam (Lestari, 2019). Penyampaian bahan pengajaran dan proses pembelajaran pengajian Islam seharusnya menarik dan bentuk persembahan mesti disokong dengan mengintegrasikan teknologi terkini. Justeru itu, tenaga pengajar pengajian Islam akan menambah elemen multimedia untuk menjadikan bahan atau konsep yang dimaksudkan lebih mudah difahami dan menarik bagi pelajar. Tambahan pula generasi muda lebih tertarik dengan penggunaan telefon pintar dan aplikasi yang mempunyai ciri-ciri cangih (Shahroom & Hussin, 2018).

Menurut Lestari (2019), perlaksanaan pengajaran berasaskan multimedia mesti disokong oleh faktor kreativiti dan inovasi bagi meningkatkan motivasi belajar. Terdapat beberapa perkara yang perlu dipertimbangkan sebelum menerapkan teknologi dalam pengajaran seperti kaedah pembelajaran, ciri-ciri audien, ciri khas setiap komponen multimedia yang digunakan, kelebihan dan kekurangan setiap komponen (video, audio, animasi, grafik, dan lain-lain), ciri khas yangdisebabkan oleh perlakuan berbeza di antara kuliah), keperluan untuk menampung model (gaya) yang berbeza dalam pembelajaran, kepentingan interaktiviti dan penyertaan aktif pengguna, keperluan untuk persekitaran maya (persekitaran pembelajaran maya) seperti aplikasi berasaskan web yang menyokong dan proses pembelajaran yang berkesinambungan dan berterusan (Lee & Owen, 2004).

Oleh kerana pengajaran dan pembelajaran adalah proses dua hala iaitu melibatkan tenaga pengajar dan pelajar, maka pelajar juga harus mampu mencipta media pembelajaran untuk menyokong aktiviti pembelajaran. pelajar perlu aktif dalam menyiapkan produk media pembelajaran serta mempersembahkan penggunaan produk media pembelajaran yang dihasilkan untuk mengembangkan lagi kemahiran pelajar yang berkebolehan dan unggul .

Bagi menyokong revolusi industri 4.0 dalam bidang pendidikan, pengajian tinggi harus mampu bertindak dengan melakukan reformasi dan pembaruan terutama institusi pengajian tinggi Islam agar tidak tertinggal dengan pendidikan moden dengan menyelenggarakan pendidikan berasaskan e-learning. Internet sebagai bahagian dari teknologi informasi menjadi keperluan dalam bidang pendidikan, terutama di institusi pengajian tinggi untuk mengembangkan situasi belajar mengajar yang kondusif dan interaktif. Salah satu peranan internet ialah sebagai satu medium pembelajaran berasaskan e-learning e-Books dan e-Journal. (Anwar Us & Mahdayeni, 2019)

Sehubungan dengan itu, seiring dengan perkembangan zaman, pendidikan Islam juga terus mengalami perkembangan dan perubahan. Pada era pendidikan Islam tradisional, pendidik menjadi titik pusat dalam kegiatan

pembelajaran dan kebiasaannya merupakan sumber pengetahuan utama di dalam kelas. Namun dalam konteks pendidikan Islam moden, hal demikian tidak berlaku lagi. Guru berperanan sebagai pemudahcara dan kaedah pembelajaran sudah berubah daripada berpusatkan guru kepada berpusatkan pelajar.

Sesungguhnya integrasi teknologi siber dalam sistem pembelajaran merupakan pendefinisian para ahli akademik kepada istilah Pendidikan 4.0 (Education 4.0). Pendidikan 4.0 adalah fenomena yang menjadi sebab munculnya revolusi industri keempat dimana manusia dan mesin disejajarkan untuk mendapatkan penyelesaian serta mewujudkan inovasi yang baru. Sistem pengajian Islam pada abad milenium ini tidak sepatutnya bergantung kepada dunia barat malah budaya, seni dan pendidikan Islam sudah lebih awal mempunyai acuan yang tersendiri

Jika diteliti dengan lebih mendalam, para pelajar pengajian Islam di universiti berpotensi menghasilkan bahan-bahan pembelajaran yang bermutu kerana dihasilkan oleh pelajar yang berdikari, cerdas, kreatif dan menjiwai nilai-nilai Islam. Media teknologi maklumat berteraskan teori Islam dapat merangsang pembelajaran berdikari, memberikan maklumat mengenai perkembangan sains dan juga dapat memberikan maklumat yang diperlukan untuk kelancaran proses pembelajaran serta merangsang aktiviti pelajar (Suhada, Nulhakim, Sudarto, & Kristiadi, 2019).

Berkaitan dengan itu, IR 4.0 adalah era untuk melahirkan graduan berinovasi dan berkemahiran tinggi yang melibatkan pembentukan bakat dan inovasi. Oleh kerana revolusi ini melibatkan kepelbagaian teknik dan domain, ia memberikan ruang kepada para pengajar dan pelajar untuk mempelajari sistem pendidikan baharu berorientasikan pendigitalan (Shukri, 2020). Oleh itu IR 4.0 mengakibatkan semua keperluan kerja berubah ke arah permintaan dan perubahan global termasuk bidang pendidikan. Sebagai contoh penggunaan robotik dalam memenuhi keperluan industri dianggap sebagai satu keperluan baharu termasuk juga kecerdasan buatan (AI) dan pencetakan imej 3D (Dk. Nurul Ain, Nassiah, Fatimah, & Norshazanani, 2020)

Pada hakikatnya, dalam mendepani revolusi 4.0 setiap pelajar diharuskan menguasai elemen 4C iaitu Critical Thinking and Problem Solving, Communication, Collaboration dan Creativity pada setiap peringkat. Perkara inilah yang patut dijadikan sebagai kayu ukur penentuan kesediaan pengajar dan pelajar pengajian Islam di peringkat universiti. Pengajaran Islam di institusi pengajian tinggi masih terhad kepada konsep dan penghafalan malahan kelas juga dijalankan secara tradisional apabila pelajar tidak terlibat dengan perbincangan serta pertukaran idea (Zedan, Mohd Yakub, & Mohd, 2015)

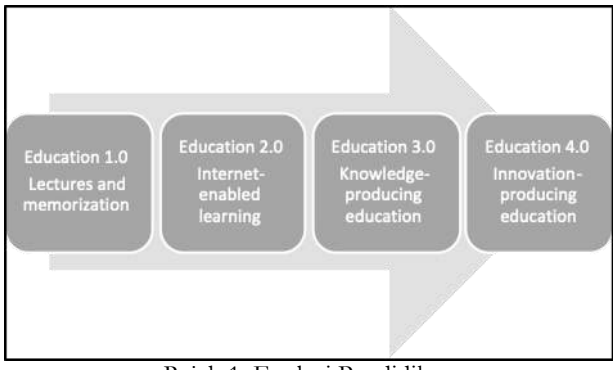
Terdapat beberapa kajian mengenai IR 4.0 dan sistem pendidikan seperti kajian yang dilakukan oleh Ilias & Che Aleha (2018) terhadap pelajar Institut Pendidikan Guru Kampus Ipoh mendapati bahawa terdapat hubungan yang signifikan antara pengetahuan pelajar mengenai Revolusi Industri 4.0 dan

kesediaan pelajar untuk menempuh cabaran Revolusi Industri 4.0. Kajian ini turut mencadangkan kepada pihak pengurusan agar menambah bilangan kursus atau seminar mengenai Revolusi Industri 4.0 kepada pelajar supaya mereka lebih bersedia dan mempunyai input mengenai Revolusi Industri 4.0.

Satu lagi kajian yang dijalankan bagi melihat potensi pembelajaran dalam talian dengan pengajian Islam menunjukkan bahawa pelajar dan pensyarah terlibat secara aktif dalam proses pembelajaran bersemuka dan aktiviti dalam talian di laman web e-learning. Hasil ini menunjukkan bahawa potensi positif pendidikan dengan inovasi pembelajaran berjalin (blended) dilaksanakan di pendidikan tinggi Islam (Setiawan, 2019).

Gaya pembelajaran pelajar pada masa kini juga telah berubah dan lebih dikenali sebagai digital native sebagai contoh menggunakan laman web alat navigasi dengan mencari hyperlink untuk mencapai tujuan tertentu di depan skrin komputer atau komputer riba, memuat turun secara percuma kandungan dan menonton laman web melalui telefon pintar, komputer riba atau komputer. Para pensyarah pengajian Islam juga berhadapan dengan cabaran yang lebih besar pada era Revolusi Industri ini dan diharapkan memiliki empat kompetensi iaitu mengetahui penggunaan digital dan aplikasinya, kompetensi kepemimpinan dalam pemahaman teknologi, kemampuan untuk meramalkan arah kegawatan pendidikan dan dapat mengemukakan idea, inovasi, dan kreativiti sebagai usaha untuk merealisasikan kualiti pendidikan (Setiawan, 2019).

Rajah di bawah menunjukkan evolusi dalam pendidikan yang bermula daripada 1.0 pengkuliahan dan hafalan, 2.0 penggunaan internet dalam pembelajaran, 3.0 pendidikan menghasilkan pengetahuan dan 4.0 pendidikan menghasilkan inovasi (Rafidah, Abdul Ghani, Airil Haimi, & Suhandoko, 2018).



Rajah 1. Evolusi Pendidikan

Oleh itu untuk merealisasikan pembelajaran berjalin yang berjaya dan kuat, ia mesti mempunyai empat faktor, iaitu 1) faktor institusi, 2) faktor pendidik, 3) pelajar dan 4) pertimbangan dan teknologi pedagogi. Pembelajaran berjalin menjadi salah satu penyelesaian konkrit di tengah perkembangan teknologi maklumat dan kemasukan era industri 4.0 dalam pendidikan di

institusi pengajian tinggi Islam.Terdapat elemen utama dalam budaya belajar e-leaning iaitu sikap berdikari pelajar dengan menggunakan kepelbagaian pendekatan dan keterampilan pensyarah dalam mengembangkan pengetahuan dan kemahiran mengajar (Ramdani, Rahmat, & Fakhruddin, 2018).

Dalam konteks ini, satu kajian yang dilakukan oleh (Ramdani et al. (2018) terhadap perlaksanan pembelajaran mata pelajaran pengajian agama Islam dengan menggunakan media pembelajaran e-learning di SMA Laboratorium Percontohan UPI. Kajian ini mendapati bahawa proses pembelajaran banyak dilakukan secara terjalin dan kebanyakannya menggunakan e-learning. Justeru, sistem pendidikan Islam dalam era globalisasi perlu dipertingkatkan dan bagi mencapai matlamat pendidikan Islam perlu meningkatkan beberapa aspek dalam pembelajaran seperti strategi pembelajaran, metodologi dan bahan yang digunakan dalam proses pengajaran dan pembelajaran (Hidayat, 2017).

Menurut Hidayat (2017) penerapan e-learning dalam proses pendidikan Islam adalah rumit kerana tenaga pengajarnya memerlukan interaksi secara bersemuka bagi menjelaskan isi kandungan yang bersifat dogmatik. Tambahan lagi tenaga pengajar pendidikan Islam mendapati kandungan secara dalam talian adalah meragukan. Namun demikian tidak dinafikan e-learning sebenarnya mampu memberikan implikasi yang hebat dalam melaksanakan pendidikan Islam

Tuntasnya, sistem pendidikan Islam seharusnya mampu meningkatkan pelaksanaan e-learning yang tepat sebagai media pembelajaran pada mata pelajaran lain dengan ciri-ciri subjek pengajian Islam (Mardiana & Anggraini, 2019). Para pendidik juga harus bersedia dan berdaya saing dalam melaksanakan kerangka Pendidikan 4.0 yang berkaitan dengan Pelan Pembangunan Pendidikan Malaysia untuk Pendidikan Tinggi 2015-2025 (Rafidah et al., 2018). Tambahan pula kaedah pembelajaran era 4.0 lebih tertumpu kepada gabungan informasi dengan montaj gambar, simbol, suara, video, aktiviti rekreasi, dan kecerdasan buatan (Artificial Inteligence) yang rumit (Shahroom & Hussin, 2018)

E-Learning dalam Pengajian Islam

E-learning merupakan pembelajaran secara elektronik dalam talian berasaskan web sama ada dilakukan secara segerak atau tidak (Lestari, 2019). Proses pembelajaran dilakukan secara virtual dan pelajar bebas memuat turun bahan dan mengikuti kuliah mengikut kesesuaian masa dan keperluan individu (Anwar Us & Mahdayeni, 2019). Sememangnya e-learning lebih akrab dengan pendidikan jarak jauh yang menggunakan pelbagai istilah lain seperti web-based learning, online learning, computer- based training/ learning, distance learning, computer-aided instruction, virtual class, e- training, online learning, virtual

learning serta apa sahaja istilah generik yang mendaya gunakan teknologi elektronik dalam pembelajaran.

Sehubungan itu, empat ciri e-learning dalam pembelajaran yang berbeza dengan pembelajaran secara konvensional iaitu interaktiviti (secara dua hala), kemandirian (student centered), kebolehcapaian dan pengayaan bahan (Anwar Us & Mahdayeni, 2019). Ini dapat dilakukan sama ada secara segerak (synchronous) atau tidak segerak (asynchronous). Melalui pembelajaran secara maya para pelajar tidak bergantung sepenuhnya kepada pensyarah bahkan perlu membuat capaian yang lebih luas bagi mendapatkan maklumat tambahan.

Dalam konteks ini, arahan berbantukan komputer (juga disebut pembelajaran berasaskan komputer dan latihan berasaskan komputer) menggunakan komputer untuk membantu penyampaian pakej multimedia yang berdiri sendiri yang terdiri daripada teks, grafik, animasi, audio, atau video, untuk menghasilkan kandungan yang menarik yang dapat dicapai oleh pelajar melalui komputer untuk pembelajaran dan pengajaran (Jethro, Grace, & Thomas, 2012). Bukan itu sahaja, kaedah pembelajaran campuran adalah peluang untuk mengintegrasikan kemajuan inovatif dan teknologi yang dilaksanakan oleh pembelajaran dalam talian dengan interaksi dan penyertaan yang dilaksanakan dalam pembelajaran tradisional (Thorne, 2003).

Menurut pendapat di atas, dapat disimpulkan bahawa e-learning adalah kaedah pembelajaran yang menggunakan media elektronik dan internet. Aktiviti pelajar menentukan corak tingkah laku pembelajaran pelajar. Justeru, corak tingkah laku pembelajaran memenuhi parameter faktor tiga yang terdiri daripada kategori gaya pembelajaran, tahap motivasi, dan kemampuan pengetahuan. Driscoll melihat pembelajaran campuran terutama sebagai strategi untuk membantu memulakan e-pembelajaran dalam organisasi. Pembelajaran campuran memungkinkan organisasi untuk secara beransur-ansur memindahkan pelajar dari bilik darjah tradisional ke e-pembelajaran (Suhada et al., 2019).

Jika diteliti, pembelajaran campuran sebagai pembelajaran yang menggabungkan suasana pembelajaran segerak dan tak segerak dengan cara yang sesuai untuk mencapai matlamat pembelajaran. Ini bererti Blended Learning adalah pembelajaran yang dilakukan sama ada secara bersemuka atau tidak digabungkan dengan media maklumat untuk menyokong kejayaannya. Justeru itu, terdapat lima kunci untuk melakukan pembelajaran campuran, mereka adalah; (1) Secara Langsung, pembelajaran langsung atau bersemuka; (2) Pembelajaran Kendiri, yang digabungkan dengan pembelajaran kemandirian yang membolehkan peserta belajar bila dan di mana sahaja dalam talian; (3) Bekerjasama, melakukan kolaborasi, baik kolaborasi guru dan kolaborasi di antara peserta pembelajaran; (4) Penilaian, penilaian adalah maklum balas mengenai proses pembelajaran; (5) Bahan Sokongan Prestasi, pastikan bahan tersebut dapat diakses oleh pelajar di luar dan dalam talian (Rohmah, 2011).

Tambahan lagi e-learning sesuai dengan pelajar yang mempunyai keterbatasan waktu, jarak tempat belajar dan keselesaan ruang pembelajaran (Rohmah, 2011). Selain itu e-learning juga menjimatkan kos, pelajar dapat mengakses bahan pembelajaran berulang kali dan pelajar yang tidak hadir atas masalah kesihatan tidak akan terlepas kuliah. Pensyarah perlu kreatif dan lebih berani untuk menjadi seorang "contents writer", "designer" dan "programmer". Selain itu, e-learning lebih fleksibel apabila melibatkan waktu pembelajaran dan tempat berbanding pembelajaran secara konvensional yang memestikan pelajar hadir kuliah tepat pada waktu dan berada di tempat yang telah ditetapkan secara formal. Oleh yang demikian e-learning juga dapat membiasakan pelajar untuk belajar secara berdikari (independent learning) tanpa bergantung sepenuhnya kepada pensyarah.

Namun demikian e-learning juga mempunyai keterbatasan seperti faktor budaya iaitu ketidak selesaan tenaga pengajar dengan sistem dan teknikal dalam pembelajaran secara dalam talian. Juga faktor penggunaan medium pembelajaran yang kadangkala perlu kepada bengkel-bengkel yang banyak. Terdapat tiga cara pembelajaran: keseluruhannya secara bersemuka, keseluruhannya secara dalam talian, campur, berjalin, bersemuka dan dalam talian.

Di Indonesia sahaja Aplikasi e-learning telah diterapkan dalam Lembaga pendidikan Islam termasuk pesantren, madrasah, dan Perguruan Tinggi Islam yang menuntut perubahan dan kemajuan dalam informasi teknologi (Rohmah, 2011). Tenaga pengajar pengajian Islam perlu mempunyai kemahiran dan kompetensi dalam e-learning terutama yang berkait dengan sumber, kaedah dan penilaian pembelajaran (A. Alkhawaldeh & S. Al-Mashaleh, 2009)

Dalam e-learning terdapat empat aspek yang digunapakai iaitu (1) penyampaian bahan melalui internet, (2) penggunaan teknologi mudah alih seperti web, hipermedia, CD-ROM multimedia atau laman web, forum perbincangan dalam talian, perisian kolaboratif, e-mel, blog, wiki, penilaian berbantukan komputer, animasi pendidikan, simulasi, permainan, perisian pengurusan pembelajaran, sistem pengundian elektronik, (3) bahan pembelajaran kendiri dan (4) sistem pengurusan jadual waktu, kurikulum dan bahan yang berkaitan dengan sistem pengurusan pendidikan seperti Learning Management System (LMS) (Hidayat, 2017).

Bukan itu sahaja, pembelajaran berasaskan web juga sama dengan pembelajaran konvensional tetapi tidak bersemuka. Idea pembelajaran berasaskan web adalah untuk menyediakan kaedah pembelajaran dalam talian dan memberikan pengalaman pembelajaran yang berbeza kepada pelajar supaya mereka dapat mengetahui dan menggunakan pembelajaran dalam talian secara berasingan di luar kelas yang dirancang

Tidak dilupakan mengenai kemudahan pembelajaran di universiti membantu untuk menambahkan motivasi pembelajaran dalam kalangan pelajar pengajian Islam bagi meningkatkan hasil pembelajaran. Pensyarah juga harus

diberikan kursus latihan dan bimbingan yang sesuai yang akan menjadikan mereka lebih celik IT (Teknologi Maklumat) dengan kaedah e-pembelajaran terutama bagi mereka yang telah dikenalpasti sebagai pensyarah yang lemah dalam ICT (Hamjah, Ismail, & Rasit, 2011). Kajian seperti ini membuktikan bahawa para pensyarah dalam bidang pengajian Islam masih memerlukan latihan dan bimbingan dalam e-learning.

Kesimpulannya, kaedah e-learning boleh dilaksanakan dalam pengajian Islam dan tidak keterlaluan jika dikatakan perlaksanaannya dalam pengajian Islam lebih mudah berbanding bidang lain yang bersifat teknikal. Oleh yang demikian mereka yang terlibat dengan bidang pengajian Islam mestilah bersifat terkehadapan dan berdaya saing bagi meningkatkan kualiti pengajaran dan pembelajaran pengajian Islam era 4.0.

Inovasi Pengajaran dalam Pengajian Islam

Para pensyarah pengajian Islam perlu bersedia untuk melakukan inovasi dalam pengajaran sejajar dengan kehendak IR 4.0. Dalam revolusi pendidikan pembelajaran masa depan lebih disesuaikan dengan ciri-ciri hiper, pintar, mudah alih, di seluruh dunia dan maya. Proses pengajaran dan pembelajaran misalnya sudah mampu memasukkan elemen Kecerdasan Buatan (AI), maklumat dan pemeriksaan yang sangat besar, pengkomputeran yang diedarkan dan susunan mudah alih, rangkaian dalam talian, Internet of Things (IoT), Realiti Maya (VR) dan Augmented Reality (AR) dan secara umum mengubah aliran pendidikan dan lanskap pendidikan ke arah kaedah pengajaran berkomputer dan kelas pintar (Shahroom & Hussin, 2018).

Justeru itu, inovasi dalam pengajaran juga boleh dilakukan dalam kaedah Pembelajaran Berasaskan Projek menggunakan multimedia sebagai bahan dan dapat meningkatkan penguasaan pembelajaran pelajar kerana keseluruhan prosesnya interaktif dan menarik serta memberi peluang kepada pelajar untuk menjadi kreatif dan inovatif dalam membuat bahan pengajaran multimedia. Bahan-bahan ini kemudiannya boleh dimuat naik di blog, LMS atau youtube (Lestari, 2019).

Jika diteliti, inovasi dalam media bermaksud penyampaian persembahan bahan pengajaran dengan cara yang menarik, juga bagi pihak pelajar boleh menyediakan video pembentangan tugasan dengan menggunakan pelbagai platform. Dalam konteks pengajian Islam, pelajar yang merupakan generasi moden kadangkala lebih berpengetahuan dan berkemahiran meneroka pelbagai kaedah dalam membentangkan projek atau tugasan. Bahan pengajaran yang bersifat inovatif dan kreatif dapat merangsang minat belajar dan seterusnya meningkatkan prestasi hasil pembelajaran pelajar. Malahan di institusi pengajian tinggi Islam, pengajaran dan pembelajaran yang dijalankan di kelas perlu ditingkatkan. Beberapa institusi memberi tumpuan kepada kaedah konvensional

seperti kuliah dan perbincangan dan belum menerapkan kaedah inovatif untuk mencapai objektif pendidikan.

Di samping itu, pembelajaran yang menyeronokkan mesti disampaikan kepada pelajar. Dengan mengintegrasikan teknologi maklumat ke dalam bahan pengajaran, pelajar dan guru mesti dapat menyesuaikan diri dengan perubahan teknologi yang terus berubah. Ia mengaktifkan kaedah pembelajaran untuk menyelesaikan masalah dan meningkatkan kemahiran pelajar, supaya objektif pembelajaran dapat dicapai. Sebagai contoh, untuk mengukur kreativiti pelajar, mereka dapat menyatakan dalam bentuk tugasan kerja seperti membuat produk dalam bentuk persembahan yang menggabungkan elemen multimedia sehingga mereka akan lebih bermotivasi dalam pembelajaran.

Produk multimedia ini menjadikan pembelajaran lebih menarik dan memupuk minat pelajar untuk belajar. Projek ini juga mendorong kreativiti mereka dalam pembelajaran. Membuat persembahan multimedia bukan sahaja meningkatkan kemampuan mereka dari segi pengetahuan, sikap, dan kemahiran pelajar tetapi juga memberikan hasil pembelajaran yang baik. Terdapat empat kebaikan multimedia dalam memotivasikan kualiti multimedia dapat dikenal pasti melalui: 1) kaedah, iaitu teknik dan prosedur yang digunakan dalam pembelajaran (seperti: kerjasama, permainan, perbincangan); 2) media yang digunakan dalam pembelajaran untuk menarik minat pelajar (multimedia, video, teks, gambar dan animasi); 3) bahan, iaitu kandungan pembelajaran, termasuk: orientasi, motivasi, aplikasi dan penilaian (Lestari, 2019). Selain itu, pembelajaran inovatif dapat dibuat melalui model kontekstual dengan pembelajaran berasaskan projek.

Oleh yang demikian, inovasi dalam pembelajaran campuran yang menggabungkan pembelajaran konvensional dengan e-learning bolej meningkatkan kebebasan pelajar. Contoh inovasi informasi seperti video streaming, simulasi, dan animasi. Apabila pensyarah menyampaikan kuliah dalam kelas dan kemudian melanjutkannya melalui persidangan video, pelajar boleh membuat capaian video kuliah apabila dimuat naik ke sistem e-learning (Suhada et al., 2019). Ini merupakan kaedah baru untuk mewujudkan pengalaman belajar yang berbeza dalam sistem pengajian Islam. Ini seterusnya memberikan implikasi terhadap penghasilan pelajar yang berdikari, cerdas, kreatif dan menjiwai nilai-nilai Islam.

Oleh itu, kaedah pembelajaran campuran yang mampu memberi penjelasan serta tindakan konkrit yang boleh menjadi contoh untuk difahami oleh pelajar sangat diperlukan. Blended Learning adalah pembelajaran yang menggabungkan pembelajaran tatap muka dan pembelajaran elektronik (e-learning). Kaedah pembelajaran berasaskan teknologi diperlukan untuk meningkatkan aktiviti dan hasil pembelajaran pelajar yang akhirnya menyumbang kepada tingkat kefahaman dan aplikasi yang tinggi.

Sistem pengajaran dan pembelajaran haruslah lebih berinovatif bersesuaian dengan keperluan revolusi digital. Ini boleh dicapai dengan

menambahbaik kelestarian akademik dengan penyerapan elemen digitalisasi dalam aktiviti pembelajaran (Shukri, 2020) Terdapat satu lagi perisian yang kerap digunakan dalam kelas iaitu power point. Kajian terhadap inovasi metode pengajaran dalam pengajian Islam di Universiti Malaya mendapati penggunaan power point dalam pengajaran pengajian Islam di peringkat universiti sangat penting (Zedan et al., 2015). Kajian ini khusus dilakukan bagi mengenalpasti tahap penggunaan power point sebagai alat inovasi dalam pengajaran pengajian Islam dan membuat rumusan bahawa power point adalah kaedah terbaik untuk menyampaikan prinsip dan mata pelajaran dan dengan itu membuktikan bahawa penggunaan power point memainkan peranan penting dalam proses pengajaran dan pembelajaran pada peringkat universiti sekarang.

Dapatlah ditekankan di sini, impak penggunaan perisian seperti power point dan perisian yang lain mampu meningkatkan motivasi pelajar selari dengan apa yang boleh dilakukan oleh universiti untuk menyediakan kemudahan seperti mempunyai makmal bahasa yang lebih canggih kerana infrastruktur canggih harus dipertimbangkan. Kaedah ini harus diberi perhatian yang tepat kerana telah dibuktikan oleh Hamjah, Ismail, & Rasit (2011) dalam penyelidikan yang mereka terhadap cara meningkatkan motivasi dalam kalangan pelajar.

Bukan itu sahaja, kesan inovasi multimedia dalam pengajian Islam juga dapat dilihat dalam kalangan pelajar yang menghafal al-Quran. Kajian mendapati terdapat perbezaan perbezaan yang ketara dalam penghafalan pelajar yang menggunakan multimedia dengan pelajar dalam kumpulan kawalan (Naufal & Aziz, 2015) Kajian ini membuktikan bahawa multimedia dengan sistem pengecaman suara memberi kesan positif kepada kemahiran membaca pelajar. Selaian kajian ini, terdapat satu kajian e-learning dalam bidang bahasa Arab dan kajian ini mendapati bahawa para pelajar kebanyakannya bukan sahaja mahir menggunakan kaedah pembelajaran secara elektronik, malah mereka turut bersedia untuk menggunakannya pada bila-bila masa. (Khoirun Nisak Mat Saad, Norasyikin Osman, Kamarul Shukri Mohd Teh, & Siti Salwa Mohd Noor, 2015).

Tidak dinafikan perkembangan sains dan teknologi memberi kesan positif kepada pendidikan Islam. Pelbagai jenis media pembelajaran telah muncul seperti digital seperti buku teks dan modul. Kemudian, jenis media lain juga telah dibuat seperti pita rakaman, televisyen, filem, dan lain-lain. Pada masa ini, media tersebut telah digunakan secara rutin khususnya untuk media pembelajaran berasaskan komputer dan pembelajaran berasaskan internet seperti e-learning. Selain itu satu lagi inovasi dalam pendidikan ialah e-book yang menggantikan buku fizikal.

Dalam hal ini e-book ialah persembahan teks dan gambar dalam bentuk digital yang diterbitkan secara maya dan dapat dibaca melalui komputer atau peranti lainnya. Buku digital ini menjadi bukti perkembangan teknologi canggih

dan berkembang dari masa ke masa untuk memperbaharui buku yang dicetak atas kertas secara tradisional. Kelebihan e-book ialah:

a. Mudah dibawa dalam bentuk salinan lembut yang dapat dibaca di mana-mana

b. Tidak berat, buku digital hanya perlu dimasukkan ke dalam folder di dalam peranti

c. Mudah dibuat salinan ulang, buku digital mudah untuk disalin dengan percuma dan seterusnya menjimatkan kos pembelajaran (Anwar Us & Mahdayeni, 2019).

Justeru itu, melalui e-learning, pelajar boleh memuat turun bahan pembelajaran pada bila-bila masa dan di mana sahaja. Pelajar juga dapat menyelesaikan tugas yang diberikan oleh guru secara dalam talian dan menyelesaikan peperiksaan dalam talian. Bagi guru pelajaran Islam, e-learning juga sangat berguna dalam penyampaian bahan pembelajaran. Contohnya, e-learning dapat menyokong sistem penilaian kerana dapat membetulkan hasil ujian secara automatik.

Tegasnya pelbagai bentuk inovasi boleh dilakukan dalam pengajaran dan pembelajaran pengajian Islam. Ini semua bergantung kepada keupayaan dan kemahuan para pensyarah dan pihak institusi untuk melaksanakannya secara optimum dan efektif. Lantaran itu kesungguhan dan keterlibatan semua pihak dalam menjayakan IR 4.0 dalam bidang pendidikan khususnya pengajian Islam diharapkan dapat direalisasikan dalam era digital ini.

Kesimpulan

Pengajian Islam mempunyai prospek inovasi yang baik dalam pembelajaran penerapan e-learning dengan memberikan nilai dan warna baru pada dunia pendidikan Islam. Kaedah pembelajaran dilihat lebih lebih inklusif, fleksibel, dan lebih responsif dengan kemajuan zaman. E-learning membawa perubahan yang terkini bagi dunia pendidikan serta mempunyai banyak kelebihan seperti fleksibiliti ruang, masa dan kos. Hasilnya, e-pembelajaran dengan pelbagai kelebihannya lebih sesuai dijadikan sebagai pelengkap kaedah pembelajaran konvensional khususnya untuk pendidikan Islam.

Lantaran itu Revolusi Industri 4.0 mencakupi penemuan pelbagai teknologi baharu seperti automasi, robotik, IoT, analisis data besar, simulasi, integrasi sistem, dan penyimpanan awan yang bakal mencorakkan kemajuan landskap dunia pendidikan moden. Pembelajaran abad ke-21 telah didasarkan pada teknologi maklumat sehingga dari perspektif global ia akan menjadi elemen pendidikan moden, pendidik, pelajar, ibu bapa, dan institusi pendidikan dituntut untuk bersikap adaptif dalam menanganinya. Perkembangan itu juga membawa perubahan pada gaya pembelajaran pelajar di peringkat sekolah kepada gaya pembelajaran pelajar di peringkat pengajian tinggi.

Diharapkan pendidikan Islam akan menggunakan sistem e-learning dengan lebih berkesan seiring dengan pengembangan teknologi dan kaedah pembelajaran. Perkembangan sistem e-pembelajaran tidak hanya memfokuskan masalah kewangan dan keuntungan, tetapi juga pada masalah psikologi untuk menampung pelbagai personaliti dan strategi pembelajaran.

Sebagai penutup, pelaksana pembelajaran berteraskan pengajian Islam perlu lebih bersedia dan sanggup melakukan perubahan dalam sistem pembelajaran secara konvensional kepada sistem yang lebih berteknologi dan canggih. Golongan agamawan termasuklah para pensyarah di institusi pengajian tinggi Islam perlu bersiap sedia bagi berdepan pelbagai cabaran dalam menuju era IR 4.0 agar modal insan yang dilahirkan menerusi sistem pendidikan di negara ini kekal menjadi manusia yang beraklak mulia dan tidak terpengaruh dengan godaan teknologi semasa. Institusi pengajian tinggi Islam boleh melakukan kajian secara terfokus dan berbentuk kajian tindakan bagi mengenalpasti isu dan cabaran perlaksanaan e-learning dan seterusnya menambah baik metode pengajaran dan pembelajaran sedia ada.

Rujukan

A. Alkhawaldeh, N., & S. Al-Mashaleh, M. (2009). Islamic education teachers' competencies for electronic learning. *Al-'Ulum Al-Tarbawiyyah Wa Al-Nafsiyyah*, 10(4), 187–208.

Anwar Us, K., & Mahdayeni, M. (2019). Penggunan e-learning, e-book, e-journal dan sistem informasi pendidikan Islam di Universitas Sriwijaya Palembang. *INNOVATIO: Journal for Religious Innovation Studies*, 19(1), 43–64. https://doi.org/10.30631/innovatio.v19i1.81

Dk. Nurul Ain, P. Y., Nassiah, G., Fatimah, M. A., & Norshazanani, S. (2020). *Peranan kerajaan dan pekerja dalam mendepani cabaran era Revolusi Industri 4.0: Satu tinjauan.* Program Hubungan Industri, Fakulti Kemanusiaan, Seni & Warisan, (January), 1–10.

Hamjah, S. H., Ismail, Z., & Rasit, R. M. (2011). Methods of increasing learning motivation among students. *Procedia - Social and Behavioral Sciences*, 18, 138–147. https://doi.org/10.1016/j.sbspro.2011.05.021

Hidayat, A. N. (2017). E-Learning implementation in Islamic education innovation. HUNAFA: *Jurnal Studia Islamika*, 14(1), 17. https://doi.org/10.24239/jsi.v14i1.460.17-36

Ilias, K., & Che Aleha, L. (2018). Pengetahuan dan kesediaan Revolusi Industri 4.0 dalam kalangan pelajar Institut Pendidikan Guru Kampus Ipoh. *The Online Journal of Islamic Education*, 6(2), 18–26.

Jethro, O. O., Grace, A. M., & Thomas, A. K. (2012). E-Learning and its effects on teaching and learning in a global age. *Indian Journal of Education and Information Management*, 1(2), 73–78.

Khoirun Nisak Mat Saad, Norasyikin Osman, Kamarul Shukri Mohd Teh, & Siti Salwa Mohd Noor. (2015). Penggunaan KeLip dalam pembelajaran Bahasa Arab: suatu tinjauan di Universiti Sultan Zainal Abidin. *The Onine Journal of Islamic Education*, 3(2), 1–8.

Lestari, A. S. (2019). The development of web learning based on project in the learning media course at IAIN Kendari. *Jurnal Pendidikan Islam*, 5(1), 39–52. https://doi.org/10.15575/jpi.v5i1.2909

Mardiana, D., & Anggraini, D. C. (2019). The effectiveness of utilising web-learning media towards islamic education learning (PAI) outcome in the era of industrial revolution 4.0. *International Journal of Innovation, Creativity and Change*, 8(1), 80–96.

Naufal, I., & Aziz, Z. A. (2015). The effects of multimedia with different modes of presentation on recitation skills among students with different self-regulated learning level. *Procedia - Social and Behavioral Sciences*, 197(February), 1962–1968. https://doi.org/10.1016/j.sbspro.2015.07.584

Rafidah, A. K., Abdul Ghani, A., Airil Haimi, M. A., & Suhandoko, A. D. J. (2018). The use of mobile technology in promoting education 4. 0 for higher education. *Advanced Journal of Technical and Vocational Education*, 2(3), 34–39. https://doi.org/10.26666/rmp.ajtve.2018.3.6

Ramdani, R., Rahmat, M., & Fakhruddin, A. (2018). Media pembelajaran e-learning dalam pembelajaran pendidikan agama Islam Di Sma Laboratorium Percontohan Upi Bandung. *TARBAWY: Indonesian Journal of Islamic Education*, 5(1), 47–59. https://doi.org/10.17509/t.v5i1.13332

Rohmah, L. (2011). Konsep e-learning dan aplikasinya pada Lembaga Pendidikan Islam. *Jurnal An-Nur*, 1(1), 255–270. https://doi.org/10.24042/atjpi.v8i1.2099

Setiawan, A. (2019). Implementation of Islamic education study program learning based on blended learning in the Industrial Era 4.0 at IAIN Samarinda. *Dinamika Ilmu*, 19(2), 305–321. https://doi.org/10.21093/di.v19i2.1781

Shahroom, A. A., & Hussin, N. (2018). Industrial Revolution 4.0 and education. *International Journal of Academic Research in Business and Social Sciences*, 8(9), 314–319. https://doi.org/10.6007/ijarbss/v8-i9/4593

Shukri, M. (2020). Revolusi Industri 4.0: Cabaran dan peluang. In *Perspektif*. Terengganu: Terengganu Strategic & Intergrity Institute (TSIS).

Suhada, H., Nulhakim, L., Sudarto, F., & Kristiadi, D. P. (2019). Blended learning development in Islamic religious education lessons make use of web and android. *International Journal for Educational and Vocational Studies*, 1(5), 428–433. https://doi.org/10.29103/ijevs.v1i5.1502

Thorne, S. L. (2003). Artifacts and cultures-of-use in intercultural communication. *Language Learning & Technology*, 7(2), 38–67.

Zedan, A. M., Mohd Yakub, Z. Y., & Mohd, R. (2015). An innovative teaching method in Islamic studies: The use of powerpoint in University of Malaya as case study. *Procedia - Social and Behavioral Sciences*, 182, 543–549. https://doi.org/10.1016/j.sbspro.2015.04.776

BAB 2

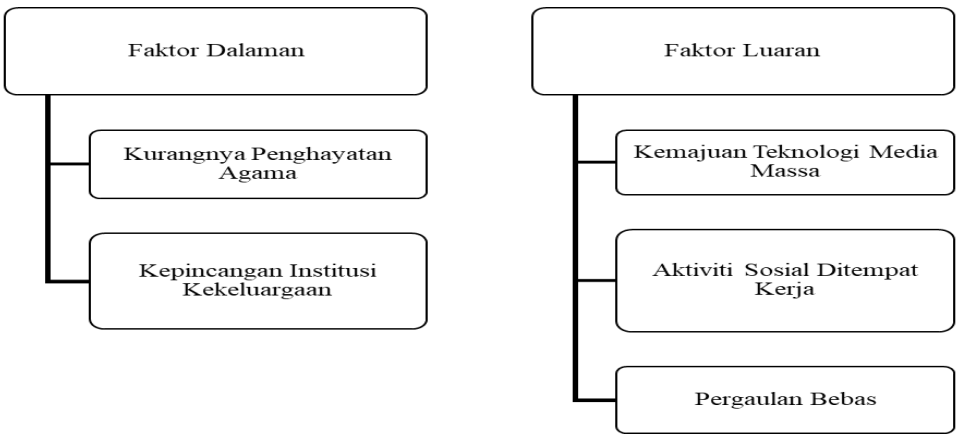
KEWAJARAN PELAKSANAAN PENASIHAT MAHKAMAH BAGI KES MELIBATKAN PESALAH KANAK-KANAK: SATU TINJAUAN AWAL DI MAHKAMAH SYARIAH NEGERI SELANGOR

Norazla Abdul Wahab, Nur Zulfah Md Abdul Salam & Hammad Mohamad Dahalan

Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS)

Pendahuluan

Statistik menunjukkan bahawa terdapat 5,294 kes pesalah juvana pada tahun 2018. Walaupun kes melibatkan pesalah juvana mengalami penurunan sebanyak 6.7 peratus berbanding tahun sebelumnya, namun berlaku peningkatan sebanyak 37.5 peratus atau peningkatan sebanyak 675 kes bagi kesalahan berulang (Jabatan Perangkaan Malaysia, 26 November 2019). Manakala, statistik kes jenayah syariah di Malaysia juga menunjukkan kesalahan jenayah syariah turut dilakukan oleh golongan berusia muda (Mohd Abu Hassan Abdullah et al, 2017) atau dikenali sebagai pesalah muda iaitu seseorang pesalah yang berumur lebih daripada sepuluh tahun dan kurang daripada enam belas tahun. Terdapat beberapa faktor berlakunya jenayah syariah dalam kalangan pesalah muda seperti yang dinyatakan di dalam Rajah 2.



Rajah 2. Faktor-Faktor Berlakunya Jenayah Syariah dalam Kalangan Pesalah Muda. Sumber: Temubual dengan JPS (2018)

Faktor dalaman adalah berpunca dari institusi keluarga pesalah tersebut umpamanya apabila kurang penghayatan agama dan kepincangan lnstitusi kekeluargaan (Temubual dengan JPS, 2018). Kerapuhan institusi keluarga ini menyumbang kepada berlakunya masalah sosial remaja (Aizan binti Ali @ Mat Zin & Murni binti Buchik, 2017). Manakala faktor luaran yang mendedahkan pesalah muda kepada jenayah adalah berpunca dari kemajuan teknologi media massa dan pergaulan bebas (Temubual dengan JPS, 2018). Kesannya mereka akan dihadapkan di mahkamah akibat dari perbuatan jenayah tersebut. Persoalannya sejauh mana pesalah kanak-kanak atau pesalah muda ini boleh dipulihkan dan apakah bentuk hukuman yang sesuai bagi memulihkan pesalah kanak-kanak atau pesalah muda ini? Ini bergantung kepada bentuk hukuman atau perintah yang akan diberikan kepada mereka oleh hakim.

Secara asasnya pesalah kanak-kanak di Mahkamah sivil akan diadili di mahkamah khas iaitu Mahkamah bagi Kanak-kanak (MBKK). Penubuhan MBKK dalam sistem keadilan jenayah kanak-kanak di mahkamah sivil adalah bertujuan untuk memberikan perlindungan undang-undang terhadap kanak-kanak sama ada mereka dihadapkan di mahkamah sebagai pesalah atau mangsa kepada perlakuan jenayah orang lain (Farah Nini Dasuki, 2007). Kewujudan sistem mahkamah berasingan untuk kanak-kanak ini menggambarkan bahawa sistem keadilan jenayah kanak-kanak di mahkamah sivil mengiktiraf tahap kematangan dan perkembangan fizikal dan mental kanak-kanak dalam pelaksanaan undang-undang (Aminuddin Mustafa, 2016).

Bahagian IV dan X Akta Kanak-kanak 2001 (AKK 2001) memperuntukkan perkara berkaitan MBKK dan tatacara jenayah di MBKK yang melibatkan proses pertuduhan, jaminan, perbicaraan dan perintah kepada pesalah kanak-kanak. Sebagai contoh, prosiding jenayah di dalam Mahkamah Kanak-kanak adalah dijalankan secara tertutup dan hanya dihadiri oleh pegawai MBKK, kanak-kanak yang menjadi pihak di dalam sesuatu kes, ibu bapa atau penjaga kanak-kanak, peguam, saksi serta mana-mana individu yang berkaitan sepertimana ditentukan oleh mahkamah (Aminuddin Mustafa, 2016). AKK 2001 turut melarang pihak media daripada membuat sebarang penerbitan mengenai nama, alamat, gambar atau mana-mana maklumat yang boleh membawa kepada pengenalan pesalah kanak-kanak tersebut (Aminuddin Mustafa, 2016).

Dalam komposisi MBKK, selain Majistret yang berfungsi untuk memberikan perintah kepada pesalah kanak-kanak, terdapat dua orang Penasihat Mahkamah yang akan membantu Majistret bagi tujuan tersebut seperti yang diperuntukkan dalam Seksyen 11(2) AKK 2001. Sekyen 11(4) AKK 2001 menjelaskan penasihat MBKK berfungsi untuk menasihati mahkamah atau majistret dalam memberikan perintah kepada pesalah kanak-kanak dan jika perlu menasihati ibu bapa atau penjaga kanak-kanak tersebut Ini menunjukkan kepentingan kedudukan dan fungsi Penasihat MBKK itu sendiri selain tanggungjawab mahkamah atau majistret sebagai parens patriae dalam memberi

jaminan keselamatan serta perlindungan yang sewajarnya terhadap kanak-kanak seperti mana mereka berada di bawah jagaan ibu bapa mereka setelah mereka dipindahkan daripada kawalan ibu bapa mereka (Wafa, 2018).

Dalam konteks mahkamah syariah, tidak ada praktis yang sama seperti yang diamalkan dalam MBKK. Kebanyakan hukuman berkaitan pesalah kanak-kanak atau dikenali sebagai pesalah muda adalah mengikut budi bicara hakim tanpa perlu untuk mendapatkan nasihat daripada penasihat kerana tiada peruntukan berkenaan pelantikan penasihat di mahkamah syariah bagi kes melibatkan pesalah muda. Hukuman pesalah muda di Mahkamah Syariah juga adalah hukuman alternatif Adibah Bahori et al (2017) dan mengikut kepada keputusan hakim selepas mendengar kesemua keterangan dan penghujahan. Antara hukuman yang biasanya diberikan kepada pesalah kanak-kanak dalam kes jenayah syariah ialah bon jamin, pemulihan di Pusat Pemulihan dan mendenda ibu bapa. Malah hukuman-hukuman ini tidak seragam di negeri-negeri di Malaysia selain kepelbagaian definisi pesalah kanak-kanak atau dalam konteks mahkamah syariah dikenali sebagai pesalah muda (Jasri Jamal & Hasnizam bin Hashim, 2016).

Sehubungan itu, artikel ini bertujuan menilai kewajaran pelaksanaan penasihat di mahkamah syariah bagi kes melibatkan pesalah kanak-kanak sekiranya ianya bersesuaian untuk dilaksanakan pada masa hadapan bagi menambahbaik praktis sedia ada di Mahkamah Syariah berkaitan penghakiman kes melibatkan pesalah kanak-kanak di Mahkamah Syariah.

Metodologi

Kajian ini adalah kajian kualitatif dan menggunakan kaedah penyelidikan perpustakaan serta temubual. Bagi menjalankan kajian ini, analisis telah dibuat terhadap jurnal akademik dan beberapa dokumen perundangan. Temubual separa struktur turut dijalankan dengan Jabatan Pendakwaan Syariah Negeri Selangor bagi mendapatkan pendapat mengenai kewajaran pelaksanaan penasihat di mahkamah syariah bagi kes-kes yang melibatkan kanak-kanak atau pesalah muda di mahkamah syariah selain Jabatan Kebajikan Masyarakat (JKM), Kementerian Pembangunan Wanita, Keluarga dan Masyarakat (KPWKM) dan Bahagian Hal Ehwal Undang-undang (BHEUU), Jabatan Perdana Menteri (JPM) berkaitan penasihat MBKK.

Perbincangan

Definisi Pesalah Muda/Kanak-kanak di Mahkamah Syariah dan Sivil

Seksyen 2 (1) Enakmen Tatacara Jenayah Syariah (Negeri Selangor) 2003 mentakrifkan pesalah muda sebagai seseorang pesalah yang berumur lebih

daripada sepuluh tahun dan kurang daripada enam belas tahun. Tafsiran yang sama telah diperuntukkan di dalam Akta Prosedur Jenayah Syariah (Wilayah-Wilayah Persekutuan) 1997, Enakmen Tatacara Jenayah Syariah (Negeri Terengganu) 2001, Enakmen Tatacara Jenayah Syariah (Negeri Perlis) 2006 dan Ordinan Tatacara Jenayah Syariah (Negeri Sarawak) 2001 (Mohd Abu Hassan Abdullah et al, 2017).

Definisi tersebut pada asalnya adalah bersamaan dengan definisi pesalah muda seperti yang diperuntukkan dalam seksyen 2 Kanun Prosedur Jenayah sebagai "budak yang berumur 10 tahun dan kurang dari 18 tahun". Namun pindaan tahun 2006 terhadap Kanun Prosedur Jenayah telah mentakrifkan pesalah muda sebagai seseorang yang berumur lapan belas tahun sehingga dua puluh satu tahun. Tafsiran ini adalah berbeza dengan tafsiran pesalah muda yang ditakrifkan di Mahkamah Syariah. Sehubungan itu, terma pesalah kanak-kanak digunakan di mahkamah sivil berbanding pesalah muda di mahkamah syariah apabila kesalahan jenayah dilakukan oleh seorang kanak-kanak yang berumur di bawah 18 tahun.

Seorang kanak-kanak ialah seseorang yang berumur bawah 18 tahun menurut seksyen 2 Akta Kanak-kanak 2001. Ini selaras dengan Artikel 1 Konvensyen Mengenai Hak Kanak-kanak (KMHKK). Walaubagaimana pun, seorang kanak-kanak hanya boleh dipertanggungjawabkan ke atas perbuatan jenayah apabila berumur sepuluh tahun ke atas menurut seksyen 82 Kanun Keseksaan. Ini bermakna kanak-kanak yang berumur bawah sepuluh tahun akan dilepaskan sepenuhnya dari tanggungjawab jenayah (Anita Abdul Rahim, 2012). Selain itu, seksyen 83 turut menjelaskan bahawa seorang kanak-kanak yang berumur sepuluh hingga dua belas tahun hanya akan dipertanggungjawabkan ke atas perbuatan jenayah sekiranya dapat dibuktikan kepada mahkamah bahawa kanak-kanak tersebut berkeupayaan melakukan jenayah (Aminuddin Mustaffa, 2016). Seksyen 105 Akta Keterangan 1950 meletakkan beban pembuktian untuk membuktikan bahawa seorang kanak-kanak tidak berupaya untuk melakukan jenayah terletak kepada pihak pembelaan (Aminuddin Mustaffa, 2016).

Hukuman atau Perintah Terhadap Pesalah Muda/ Kanak-kanak di Mahkamah Syariah dan Sivil

Akta Mahkamah Syariah (Bidang Kuasa Jenayah) 1965 [Akta 355] merupakan undang-undang yang memberikan kuasa penghukuman dan menerangkan bentuk-bentuk hukuman yang dibenarkan di Mahkamah Syariah. Akta ini diwujudkan bertujuan memberikan bidang kuasa kepada mahkamah-mahkamah yang ditubuhkan di bawah undang-undang negeri untuk mengendalikan kesalahan-kesalahan dan hukuman di bawah undang-undang Islam. Di bawah Akta ini Mahkamah Syariah hanya berkuasa untuk menjatuhkan hukuman penjara tidak lebih daripada enam bulan atau denda tidak melebihi RM1000.00. Pada tahun 1984, Akta ini telah dipinda dan diperuntukkan bahawa Mahkamah

Syariah dibenarkan menjatuhkan hukuman maksimum RM5000.00 denda, atau penjara maksimum tiga tahun atau sebatan enam kali ataupun gabungan antara hukuman-hukuman berkenaan. (Farid Sufian Shuaib, 2008).

Oleh yang demikian, apabila pesalah jenayah syariah dihadapkan di Mahkamah Syariah, makanya hakim boleh memilih mana-mana kombinasi hukuman yang tertakluk dalam Akta Mahkamah Syariah (Bidang Kuasa Jenayah) 1965 pindaan 1984 [Akta 355] tersebut. Namun, dalam kes melibatkan pesalah muda, peruntukan Seksyen 128 Enakmen Tatacara Jenayah Syariah (Negeri Selangor) 2003 adalah terpakai;

> **Pesalah muda**
> 128 (1) Apabila mana-mana pesalah muda disabitkan di hadapan mana-mana Mahkamah atas apa-apa kesalahan yang boleh dihukum dengan hukuman denda atau pemenjaraan, Mahkamah itu hendaklah, sebagai ganti apa-apa tempoh pemenjaraan kerana keingkaran membayar denda atau hukuman pemenjaraan—
>
> (a) memerintahkan pesalah itu dilepaskan selepas teguran wajar diberikan jika difikirkan patut oleh Mahkamah; atau
> (b) memerintahkan pesalah itu diserahkan kepada ibu atau bapa atau penjaganya atau saudara dewasanya yang terdekat atau kepada mana-mana orang lain, sebagaimana yang ditetapkan oleh Mahkamah, apabila ibu atau bapa, penjaga, waris atau orang lain itu menyempurnakan bon dengan penjamin, sebagaimana yang dikehendaki oleh Mahkamah, bahawa dia akan bertanggungjawab bagi kelakuan baik pesalah itu selama apa-apa tempoh yang tidak melebihi dua belas bulan atau, tanpa menghendaki mana-mana orang mengikat apa-apa bon, membuat suatu perintah berkenaan dengan pesalah itu yang memerintahnya supaya berkelakuan baik selama apa-apa tempoh yang tidak melebihi dua tahun dan mengandungi apa-apa arahan kepada pesalah itu mengikut jenis syarat-syarat yang disebut dalam perenggan 130(a), (b) dan (c) yang difikirkan oleh Mahkamah itu patut diberikan.
>
> (2) Mahkamah yang di hadapannya seorang pesalah muda disabitkan boleh, sebagai tambahan atau sebagai ganti menghukum pesalah itu mengikut cara yang diperuntukkan dalam seksyen ini, mengenakan ke atas ibu atau bapa atau penjaganya denda yang tidak melebihi dua ratus ringgit dalam mana-mana kes yang Mahkamah itu, selepas siasatan ringkas, berpuas hati bahawa ibu atau bapa atau penjaga itu telah, dengan sebab mereka cuai dalam menjaganya dengan sepatutnya atau selainnya, menyumbang kepada salah laku pesalah itu.

> Dengan syarat bahawa tiada ibu atau bapa atau penjaga boleh didenda tanpa dia diberi peluang untuk didengar dan, jika dia berhasrat demikian, mengemukakan keterangan untuk membela dirinya.

Peruntukan ini adalah standard dan terpakai bagi negeri-negeri lain di Malaysia melalui enakmen negeri masing-masing dalam subjek melibatkan pesalah muda. Perkara penting dari tafsiran peruntukan tersebut menjelaskan hukuman pemenjaraan dan sebatan tidak boleh dikenakan kepada pesalah muda. Namun selain daripada hukuman tersebut, pesalah muda boleh dikenakan hukuman alternatif seperti teguran wajar, bon berkelakuan baik dan hukuman memupuk nilai kerohanian seperti menghafaz al-quran.

"Jika mahkamah merasakan perlu, adakalanya hukuman alternatif lain diketepikan dan hakim memilih untuk hukuman tasmi' al-quran diberikan kepada Pesalah Muda. Pesalah diberikan satu surah, perlu hafaz dan kemudian datang balik baca di hadapan hakim".

(Pegawai Syariah Negeri Selangor , 5 April 2020)

Selain itu, antara bentuk hukuman alternatif yang diperuntukkan untuk pesalah muda pula ialah perintah berkelakuan baik dan pemulihan di pusat pemulihan yang diluluskan atau rumah iaitu Pusat Perlindungan Wanita Baitul Ehsan di Sabak Bernam dan Pusat Pemurnian Akidah Baitul Iman diluluskan (Jasri Jamal & Hasnizam Hashim, 2016). Pusat Perlindungan Wanita Baitul Ehsan umpamanya telah dikhususkan untuk pesalah wanita yang disabitkan dengan kesalahan tatasusila. Pusat perlindungan tersebut bertujuan untuk memberi perlindungan, pemulihan, latihan bimbingan, kaunseling, kemahiran bersepadu dan kemudahan latihan vokasional yang terbaik kepada kumpulan wanita dan gadis yang terlibat dengan gejala sosial selaras dengan kehendak maksud seksyen 53 & 54 (2) Enakmen, Jenayah Syariah Selangor 1995 (Adibah Bahori et al, 2017).

Manakala bagi MBKK, perintah yang akan diberikan kepada pesalah kanak-kanak adalah berdasarkan Seksyen 91 AKK 2001. Antara bentuk hukuman yang boleh dikenakan terhadap kanak-kanak ialah amaran dan melepaskan kanak-kanak, menyempurnakan suatu bon berkelakuan baik, diletakkan dalam pemeliharaan saudara atau orang yang layak dan sesuai, membayar denda, pampasan atau kos, perintah percubaan, dihantar ke sekolah yang diluluskan atau Sekolah Henry Gurney, perintah khidmat masyarakat atau hukuman penjara (jika kanak-kanak berumur empat belas tahun dan ke atas).

Peranan Penasihat Dalam Mahkamah Bagi Kanak-Kanak

Seksyen 11(2) dan (3) AKK 2001 telah menetapkan komposisi MBKK adalah terdiri daripada seorang Majistret dan hendaklah dibantu dengan dua orang Penasihat yang dilantik oleh Menteri dan salah satunya hendaklah seorang

perempuan. Sekyen 11(4) AKK 2001 telah menerangkan fungsi Penasihat MBKK sebagai menasihati mahkamah atau majistret dalam memberikan perintah kepada pesalah kanak-kanak dan jika perlu menasihati ibu bapa atau penjaga kanak-kanak tersebut. Peruntukan ini telah menambahbaik fungsi Penasihat MBKK berbanding di bawah Akta Mahkamah Juvana 1947 (Farah Nini Dasuki, 2007).

Walaupun Penasihat MBKK berperanan untuk menasihati mahkamah/majistret MBKK dan majistret perlu untuk mendapatkan dan merekod pendapat setiap penasihat sebelum sesuatu keputusan tentang perintah diberikan kepada pesalah kanak-kanak namun nasihat tersebut tidak mengikat Majistret MBKK untuk mengikutinya (Farah Nini Dasuki, 2007; Muhammad Ramzee). Walaubagaimana pun, majistret perlu untuk merekodkan sebab-sebab beliau tidak bersetuju untuk menerima nasihat atau pendapat Penasihat MBKK tersebut seperti yang diperuntukkan dalam seksyen 90 (18) AKK 2001.

Dari segi pelaksanaan tugas, kebiasaannya PMBKK akan dipanggil oleh MBKK apabila ada perbicaraan kes kanak-kanak. Kekerapan persidangan adalah bergantung kepada pihak mahkamah dan berbeza-beza mengikut negeri dan daerah. Lazimnya bagi sesebuah daerah besar, persidangan kes lebih kerap dijalankan. PMBKK akan terlibat sepanjang prosiding kes berjalan dan berada di MBKK sehingga perintah dijatuhkan kepada kanak-kanak. PMBKK akan mengemukakan pandangan dan nasihat apabila diminta oleh majistret (Informan 3, 2020).

Kebiasaanya Penasihat MBKK akan dibekalkan dengan laporan akhlak yang disediakan oleh pegawai akhlak beberapa hari lebih awal sebelum perbicaraan kes kanak-kanak (Informan 3, 2020). Seksyen 90 (13) AKK 2001 menerangkan bahawa laporan ini perlu mengandungi apa-apa maklumat mengenai kelakuan kanak-kanak itu, latar belakang kanak-kanak, rekod sekolah dan perubatannya untuk dipertimbangkan oleh penasihat MBKK ketika memberikan nasihat atau pendapat kepada Majistret MBKK. Ini membolehkan Penasihat Mahkamah terlibat secara aktif dengan menyemak laporan yang disediakan oleh pegawai pelindung/ kebajikan/akhlak seterusnya menasihati Majistret hasil dari laporan tersebut (S. Anuradha, 2011).

Seterusnya, Penasihat MBKK perlu memaklumkan dan menasihati Majistret MBKK tentang apa-apa pertimbangan yang menyentuh perintah yang dibuat berdasarkan dapatan bersalah atau pelakuan lain yang berkaitan terhadap mana-mana kanak-kanak yang dibawa ke hadapan Mahkamah. Sekiranya perlu, PMBKK juga boleh menasihati ibu bapa atau penjaga kanak-kanak tersebut. Manakala Majistret selepas mendengar khidmat nasihat yang dikemukakan oleh PMBKK akan membuat pertimbangan untuk menjatuhkan perintah yang bersesuaian (Informan 3, 2020).

Pandangan dan khidmat nasihat yang diberikan oleh PMBKK adalah bergantung kepada kes kanak-kanak tersebut sama ada kanak-kanak adalah mangsa atau yang melakukan sesuatu kesalahan. Antara nasihat yang lazim

diberikan oleh PMBKK adalah berkaitan peranan ibu bapa dalam meningkatkan pengetahuan dan kemahiran keibubapaan dalam pendidikan anak-anak, menasihati dalam aspek perancangan masa depan kanak-kanak sama ada dari segi akademik atau latihan kerjaya, menasihati dalam aspek agama dan kerohanian seperti bersolat, berpuasa, meninggalkan yang tidak baik dan lain-lain, memberikan kesedaran mengenai kesan dan akibat sesuatu perbuatan yang dilakukan yang boleh memudaratkan diri sendiri, keluarga dan masyarakat, menasihati berkaitan risiko terhadap keselamatan dan masa hadapan kanak-kanak, menerangkan sumbangan ibu bapa atau penjaga kepada kesejahteraan kanak-kanak, memberi contoh-contoh positif mengenai ciri-ciri ibu bapa atau penjaga yang sesuai serta teguran berhemah untuk menjadi penjaga yang lebih baik bagi meningkatkan pengetahuan ibu bapa atau penjaga penjaga terhadap perkembangan kanak-kanak (Informan 3, 2020).

Walaupun tiada sebarang garis panduan atau manual berkaitan pelaksanaan dan pemantauan terhadap tugas Penasihat MBKK namun mereka masih terikat dengan peraturan-peraturan mahkamah semasa prosiding berjalan serta perundangan berkaitan dalam memberi pandangan serta nasihat kepada majistret untuk membuat sesuatu keputusan (Informan 3, 2020)

Kewajaran Pelaksanaan Penasihat Di Mahkamah Syariah bagi Kes Melibatkan Pesalah Kanak-Kanak

Penghakiman di Mahkamah Syariah sebenarnya adalah melalui ijtihad dan kepakaran hakim syarie tersendiri. Menurut pandangan al-Syarbini seseorang hakim mesti mempunyai sepuluh syarat-syarat yang wajib dimiliki olehnya, iaitu Islam, mukallaf, merdeka, lelaki, adil, mendengar, melihat, boleh bercakap, berkemampuan menjalankan urusan qadi dah mestilah seorang yang mujtahid . Ijtihad menurut Al-Amidi adalah "*mencurahkan segenap kemampuan dalam mencari hukum- hukum syari yang bersifat dzanni, dalam batas sampai dirinya merasa tidak mampu melebihi usahanya itu*." Definisi tersebut menjelaskan bahawa lapangan ijtihad hanya terbatas pada mengeluarkan hukum syara' yang berada dalam peringkat zanni. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa hasil ijtihad dari seorang mujtahid adalah relatif, tidak mutlak benar atau salah.

Justeru, dalam penghakiman di Mahkamah Syariah ketika ini, hakim boleh menghukum pesalah mengikut kepada pengetahuan dan kepakarannya setelah mendengar dan melihat sepenuhnya proses perbicaraan. Namun, kadar hukuman tersebut mestilah tertakluk dalam bidang kuasa hukuman yang diperuntukan dalam Akta.

Setakat ini tiada pelantikan Penasihat Mahkamah dalam kes melibatkan pesalah muda di Mahkamah Syariah. Kesemua hukuman dan sabitan kepada pesalah adalah melalui pengamatan dan keputusan hakim setelah hakim bicara mendengar pertuduhan, fakta kes dan penghujahan di pihak Pendakwa Syarie dan Pesalah Muda tersebut. Amalan pelantikan penasihat mahkamah hanyalah

terpakai di Mahkamah Sivil kerana ianya telah diperuntukan dalam undang-undang. Namun pelantikan Penasihat Mahkamah bagi Pesalah Muda di Mahkamah Syariah adalah diraikan dan boleh dipertimbangkan.

"Tiada masalah jika cadangan Penasihat Mahkamah bagi Pesalah Muda, namun pelantikan itu perlu diperhalusi dan dibuat dikalangan orang yang berkeahlian dan dalam bidang. Saya akan cuba usulkan dalam Pelan Strategi MAIS 2020.-2024. Kita baru pas RTD ni....."

(Informan 2 , 2020)

Mahkamah Syariah di Negeri Selangor juga ketika ini sedang menambahbaik perundangan jenayah syariah. Pindaan kepada Enakmen Jenayah Syariah dan Enakmen Tatacara Jenayah Syariah sedang giat dibincangkan dengan meletakkan fokus kepada bentuk-bentuk hukuman yang sesuai kepada pesalah jenayah syariah. Ianya merangkumi pesalah dewasa dan pesalah muda.

"Brainstorm dalam kalangan agensi Islam berkenaan penambaikan EJS, ETJS negeri Selangor..lebih lagi berkenaan hukuman perlu disesuaikan mengikut berat hukuman"

(Informan 2 , 2020)

Bentuk-bentuk hukuman dalam kesalahan jenayah syariah juga akan diperhalusi. Mungkin dicadangkan diletakkan pakej bersesuaian dengan berat kesalahan.

"Cadangan akan datang adalah..hakim disediakan pakej-pakej hukuman bersesuaian dengan kadar dan berat kesalahan...mungkin pakej A khidmat di rumah orang tua selama tiga bulan..pakej B pula begini....."

(Informan 2 , 2020)

Penutup

Peranan penasihat MBKK adalah signifikan di dalam sistem keadilan jenayah kanak-kanak di mahkamah sivil Malaysia sebagai menasihati mahkamah berkaitan perintah yang terbaik yang boleh diberikan kepada pesalah kanak-kanak selepas mengambil kira laporan dan syor yang disediakan oleh pegawai akhlak. Praktis ini sudah lama diperuntukkan sejak Ordinan Mahkamah Juvana 1947 lagi. Namun praktis seumpamanya adalah sesuatu yang tidak diamalkan di mahkamah syariah bagi kes melibatkan pesalah muda. Pindaan kepada peruntukan undang-undang bagi Enakmen Jenayah Syariah dan Enakmen Tatacara Jenayah Syariah adalah dilihat perlu sekiranya ingin memperkasakan proses kehakiman jenayah syariah melalui pelantikan Penasihat Mahkamah. Namun, ianya hendaklah diperhalusi dengan baik dengan mengambil kira

kesemua keperluan supaya kuasa sedia ada seorang hakim syarie tidak diketepikan. Namun perkara yang lebih penting ketika ini ialah menambahbaik bentuk hukuman yang lebih bersesuaian bagi membantu proses pemulihan pesalah muda. Dalam masa yang sama memberi pendedahan kepada hakim-hakim mahkamah syariah dengan ilmu berkaitan dengan kanak-kanak seperti hak kanak-kanak dan sebagainya.

Rujukan

Ab. Aziz Mohd Zain. (1997). *Pengantar Dakwah Islamiah*. Kuala Lumpur: Universiti Malaya.

Ab. Aziz Mohd Zin. (2005). Metodologi Dakwah. Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Malaya.

Abdullah, B. (2000). *Pentadbiran Organisasi Dakwah Dalam Dakwah Dan Pengurusan Islam Di Malaysia Konsep Dan Pelaksanaan*. Bangi: Universiti Kebangsaan Malaysia.

Abu al-Majd al-Sayyid Nawfal. (1997). *al-Da'wah Ila Allah Ta'ala Khasaisuha, Muqawwamatuha, Manahijuh*. t.tp.: t.pt.

Baharom, N. B. (1998). *Kamus Dewan Edisi 3*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa Dan Pustaka.

bakar, M. (1991). *Metodologi Penyelidikan Untuk Ekonomi Dan Undang-Undang Dan Bidang-Bidang Berkaitan*. Bangi: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia.

Adibah Bahori, Siti Zubaidah Ismail & Nik Khazarita Nik Md Khalib. 2017. Keperluan Hukuman Alternatif Terhadap Penyelesaian Krisis Akhlak Di Malaysia: Analisis Pendekatan Undang-Undang Syariah. *Prosiding Persidangan Antarabangsa Kelestarian Insan 2017 (INSAN2017)*. Ayer Keroh. Melaka. Malaysia. 1– 2 November 2017.

Aminuddin Mustaffa. 2016. Diversion Under Malaysian Juvenile Justice System: a Case of Too Little Too Late?. *Asian Criminology*. Jil 11: 135-151.

Anita Abdul Rahim. 2012. Jenayah Kanak-kanak dan Undang-undang Malaysia. Dewan Bahasa dan Pusataka. Kuala Lumpur.

Farah Nini Dasuki. 2007. Perkembangan Mahkamah bagi Kanak-kanak di Malaysia, Pentadbiran Keadilan-Artikel Terpilih. Siri Perkembangan Undang-undang di Malaysia. Bil 3, Dewan Bahasa dan Pustaka. Kuala Lumpur.

Farid Sufian Shuaib.2008.Power and Jurisduction of Syariah Courts in Malaysia.Malayan Law Journal Sdn Bhd.

Informan 3. *Kerangka Penambahbaikan Penasihat Mahkamah Dalam Sistem Keadilan Jenayah Kanak-Kanak Di Malaysia*. Jabatan Kebajikan Masyarakat (JKM), Kementerian Kementerian Pembangunan Wanita, Keluarga. Temubual 8 September 2020.

Informan 2. *Kerangka Penambahbaikan Penasihat Mahkamah Dalam Sistem Keadilan Jenayah Kanak-Kanak Di Malaysia*. Jabatan Pendakwaan Syariah Negeri Selangor. Temubual 7 September 2020.

Informan 6. *Kerangka Penambahbaikan Penasihat Mahkamah Dalam Sistem Keadilan Jenayah Kanak-Kanak Di Malaysia*. Bahagian Hal Ehwal Undang-undang (BHEUU), Jabatan Perdana Menteri. Temubual 30 September 2020.

Jabatan Perangkaan Malaysia bertarikh 26 November 2019. https://www.dosm.gov.my/v1/index.php?r=column/pdfPrev&id=TVY4ZDdTeFJnMFQxWjdFc1dDZEhOZz09. Diakses pada 31 Oktober 2020.

Jasri Jamal & Hasnizam bin Hashim, 2016. Hukuman Alternatif Di Mahkamah Syariah: Keperluan Penambahbaikan Peruntukan Perundangan Syariah Negeri-negeri. Malaysia Joural of Syariah and Law. 4: 3-16.

Mohd Abu Hassan Abdullah, Ahmad 'Azam Mohd Shariff & Mohamad Azhan Yahya. 2017. Pesalah Muda Dalam Kes Jenayah Syariah Di Malaysia: Kajian Ke Atas Had Umur Pesalah Serta Hukuman Bersifat Pemulihan Dari Perspektif Prinsip Syariah. *Current Legal Issues*, 1, pp. 1-11.

Wafa Yusof. Kedudukan Kanak-Kanak Yang Berkonflik Dengan Undang-undang dan Perundangan Jenayah di Malaysia

BAB 3

CABARAN PENGURUSAN HARTA PUSAKA DI BAITULMAL: SATU TINJAUAN UMUM

Md Yazid Ahmad & Syamsul Rusydi Somad Abdul Bashit

Universiti Kebangsaan Malaysia (UKM)

Pendahuluan

Konsep dan kerangka pengurusan Baitulmal di Malaysia adalah berbeza dengan yang dilaksanakan pada zaman awal Islam dan zaman kegemilangan khalifah Islam yang mengangkat Baitulmal sebagai pusat perbendaharaan dan pusat kewangan induk negara. Ini kerana pentadbiran dan pengurusan Baitulmal telah disempitkan skop dan fungsinya dengan mewujudkan pecahan dalam pentadbiran iaitu perbendaharaan negara melalui Kementerian Kewangan Malaysia dan Baitulmal melalui Kerajaan Negeri. Perkara 97(3), Perlembagaan Persekutuan telah memaktubkan bahawa Baitulmal dan hasil agama Islam adalah diletakkan dalam kumpulan perbendaharaan yang berasingan yang tidak boleh dikeluarkan melainkan mengikut kuasa undang-undang yang berkenaan iaitu undang-undang syarak. Justeru menurut Suhaimi (2008), kumpulan wang yang berasingan yang dimaksudkan dalam Perkara 97(3) itulah yang menggambarkan ruang lingkup Baitulmal atau hasil agama Islam yang kini lazimnya dinamakan sebagai Kumpulan Wang Baitulmal. Selain itu, Baitulmal juga mempunyai sisi yang istimewa dalam Kanun Tanah Negara (KTN 1965) iaitu dalam seksyen 4(2)(e) yang telah mengecualikan pemakaian KTN 1965 terhadap peruntukan mana-mana undang-undang buat masa itu berkuatkuasa berhubungan dengan Baitulmal atau wakaf.

Adapun kuasa untuk menggubal undang-undang oleh Badan Perundangan Negeri mengenai perkara-perkara sebagaimana yang dinyatakan dalam Senarai 2(1), Senarai Negeri, Jadual Kesembilan termasuk Baitulmal telah dimaktubkan dalam Perkara 74(3), Perlembagaan Persekutuan. Justeru itu, maka telah digubal Akta/Enakmen Pentadbiran Agama Islam negeri masing-masing yang memperuntukkan tentang penubuhan dan peranan Baitulmal, contohnya di negeri Selangor terdapat dalam peruntukan seksyen 81(1) dan (2), Enakmen Pentadbiran Agama Islam Negeri Selangor 2003.

Sejajar dengan itu, harta yang terletak hak kepada Baitulmal adalah meliputi harta luqatah, harta yang berisiko hilang dan tidak diketahui pemiliknya seperti harta rampasan, pinjaman dan harta simpanan yang sukar ditemui pemiliknya dan juga harta pusaka yang tak berwaris atau yang tidak dihabisi oleh waris (Rayyan, 1999). Jelas bahawa harta pusaka merupakan salah satu sumber

Baitulmal yang telah ditetapkan mengikut hukum faraid di mana Baitulmal merupakan tempat serahan terakhir sekiranya sesuatu harta pusaka itu tiada pewaris atau terdapat baki harta setelah diberikan kepada waris-waris yang berhak. Justeru itu, salah satu bidang kuasa Baitulmal adalah menguruskan lebihan harta pusaka.

Seiring dengan itu, objektif artikel ini adalah membincangkan kerangka konsep dan peranan yang dimainkan oleh Baitulmal dalam menguruskan harta pusaka orang Islam yang diperoleh melalui mekanisme pembahagian faraid serta cabaran-cabaran yang dihadapinya berhubung pengurusan harta pusaka masyarakat Islam di Malaysia. Bagi mencapai objektif tersebut, kajian kualitatif ini mengguna pakai reka bentuk kajian analisa kandungan yang dihurai dan disampaikan secara deskriptif.

Konsep Asas Dan Peranan Baitulmal Dalam Pengurusan Harta Pusaka Secara Umum

Sudut istilah, Abdul Qadim Zallum (1993) melontarkan pandangannya bahawa Baitulmal adalah suatu lembaga atau pihak yang mempunyai tugas yang khusus untuk mengurus segala harta umat Islam, sama ada berupa pendapatan ataupun pengeluaran negara. Menelusuri sejarah, Atiyah (1993) menjelaskan bahawa secara amnya Baitulmal berperanan menerima sumber-sumber dan kutipan dari masyarakat Islam dan bukan Islam antaranya seperti zakat, wakaf, khairat, jizyah, kharaj, fai, usyur, ghanimah. Ini selari dengan pendapat al-Mawardi (1996) iaitu Baitulmal merupakan tempat merekodkan pembahagian dan pengumpulan harta. Lebih tepat lagi Baitulmal dimaksudkan sebagai perbendaharaan negara yang menerima, mengurus dan menyelaraskan pelbagai sumber kewangan dan harta secara terkumpul oleh negara Islam seperti zakat, harta wakaf, kebajikan, khairat, cukai dan lain-lain. Kesinambungan dari itu, Baitulmal mencapai kemuncak zaman kegemilangannya pada zaman pemerintahan Khalifah Umar Abdul Aziz sehinggakan tiada rakyatnya yang layak untuk menerima zakat (Ibn Abd Hakam, 1994).

Dalam konteks istilah moden, Hailani (2007) menyatakan 'Baitulmal' dikenali sebagai 'Perbendaharaan Negara'. Harta-harta yang terkumpul dalam khazanah Baitulmal adalah harta negara yang dimiliki oleh semua rakyat yang tinggal dan menetap di bawah naungan kerajaan Islam. Dengan kata lain, menurut (Hasan et al., 1954), harta yang dimiliki dan dijaga di bawah pengurusan Baitulmal adalah harta negara untuk kebajikan atau kemaslahatan umum dan pembangunan rakyat serta negara.

Juraish (2008) menambah, Baitulmal juga seharusnya dilihat sebagai sebuah institusi kewangan dan perbendaharaan yang berperanan menjana kekuatan ekonomi supaya kekayaan sebenar umat Islam dapat dimanfaatkan secara bersama dan seoptimum mungkin. Kenyataan ini selari dengan pendapat Zakariah (1999) yang menegaskan bahawa konsep tulen Baitulmal bukan sekadar sebagai sebuah 'rumah harta' yang memperoleh dan membelanjakan harta negara tetapi jauh lebih penting ialah sebagai satu wadah untuk menggerakkan sumber-sumber ekonomi dalam mempengaruhi kestabilan dan pertumbuhan ekonomi sosial demi untuk manfaat masyarakat. Adapun menurut Ezani Yaakub (2009) dan Mahamad (2009), secara dasarnya, Baitulmal berfungsi dalam menjaga dan memelihara soal kebajikan masyarakat sama ada secara langsung atau tidak langsung.

Sudut urus tadbir, Nik Mustapha (2003) dan Mohd Farihal (2009) menyatakan bahawa pengurusan Baitulmal adalah bertunjangkan prinsip amanah dalam pengurusan kewangan awam Islam dengan maksud setiap hasil atau sumber yang disalurkan kepada Baitulmal adalah harta amanah Allah SWT dan dimiliki bersama oleh orang Islam manakala ketua negara pula bertindak sebagai pemegang amanah.

Justeru itu, secara implisitnya, penguasaan ke atas harta adalah lebih kepada tanggungjawab dan bukannya hak milik mutlak iaitu tanggungjawab mengurus dan memanfaatkan untuk ummah dan agama. Lantaran itu, ketua negara dan institusi yang bertanggungjawab perlu memastikan objektif yang disasarkan tersebut dapat diraih.

Seiring dengan gagasan ini, Mohd Affandi (1990) berpendapat ia memerlukan kepada pengurusan yang bertunjangkan paradigma tauhid (tawhidic paradigm) yang menjurus kepada pelaksanaan kewajipan (iaitu amanah) sebagai amal salih untuk membina tamadun yang diredai Allah SWT bagi mencapai al-falah, iaitu kesejahteraan dunia dan akhirat sekaligus membendung al-fasad iaitu penyelewengan. Justeru itu, bagi merealisasikan agar hasrat tersebut menjadi kenyataan, Suhaimi (2009) menekankan bahawa tadbir urus Baitulmal mestilah berasaskan kepada sistem tadbir urus yang baik (good governance) kerana ia akan melonjakkan kewibawaan dan martabat institusi Baitulmal sekaligus meningkatkan tahap kepercayaan masyarakat Islam terhadap Baitulmal.

Di Malaysia, Baitulmal merupakan sebuah unit kecil yang terletak di bawah pentadbiran Majlis Agama Islam Negeri. Baitulmal adalah bertanggungjawab menguruskan secara syarak harta-harta Majlis Agama Islam negeri termasuklah harta pusaka. Menurut Jasni

Sulong (2008) dan berdasarkan kepada Mazhab Syafii yang menjadi pegangan di negara ini, institusi Baitulmal akan mewarisi pusaka secara 'asabah berdasarkan jihat al-Islam iaitu apabila tiada ahli waris yang berhak menerimanya, atau ahli waris telah menerima bahagian masing-masing tetapi masih terdapat lebihan harta pusaka, atau harta si mati tidak dituntut oleh sesiapa ataupun si mati tiada ahli waris langsung.

Sehubungan dengan itu, peranan Baitulmal dalam konteks pengurusan harta pusaka orang Islam adalah menguruskan penerimaan dan penebusan harta pusaka Baitulmal; menguruskan penjualan harta pusaka Baitulmal; menguruskan pembelian harta pusaka Baitulmal; permohonan pelaksanaan tuntutan harta pusaka Baitulmal di agensi-agensi berkaitan; penerimaan bayaran pelbagai hasil pusaka Baitulmal; penerimaan bayaran pusaka Baitulmal bagi bayaran tebus ansuran; membuat pengurusan ke atas harta pusaka yang tidak ditebus yang terletak hak kepada pihak Baitulmal.

Siasatan bersandarkan mekanisme faraid juga dilakukan terhadap waris-waris si mati sebelum ditentukan kadar bahagian yang berhak diterima termasuk bahagian Baitulmal (Ahmad et. al, 2014) dan juga siasatan merangkumi lokasi dan keluasan hartanah serta keadaan hartanah (Nor Azlina, 2007).

Cabaran Dalam Pengurusan Harta Pusaka Di Baitulmal

Sebagai institusi yang bertanggungjawab menjadi pemegang amanah umat Islam dalam menjaga harta termasuk menguruskan harta pusaka yang terletak hak di bawahnya, terdapat cabaran-cabaran yang perlu diatasi supaya kemaslahatan ummah terpelihara. Antara cabaran-cabaran tersebut ialah:

Kepelbagaian undang-undang dan bidang kuasa pengurusan pusaka orang Islam

Kepelbagaian bidang kuasa ini boleh menimbulkan kekeliruan dalam kalangan agensi atau jabatan yang mengendalikannya dan kadangkala berlaku pertindihan kuasa di antaranya. Selain itu, ia juga menyulitkan dan mengelirukan orang awam untuk berurusan terutama bagi orang pendalaman yang mempunyai pengetahuan dan maklumat terbatas (Abdullah, 2006).

Selain itu, terdapat juga masalah berkaitan dengan perundangan dalam penebusan harta pusaka. Ini adalah disebabkan pihak Baitulmal Majlis Agama Islam Negeri terpaksa berurusan dengan pelbagai agensi dalam menguruskan harta pusaka disebabkan ketiadaan peruntukan undang-undang bertulis (statut) yang membolehkan pihak Baitulmal mendapatkan harta pusaka yang menjadi miliknya 'secara terus'. Menurut Bibi Nur Adila dan Md Yazid (2017),

kepelbagaian agensi yang mempunyai undang-undang dan bidang kuasa yang berbeza ini boleh menimbulkan kekeliruan dalam kalangan pihak-pihak yang mengendalikan dan menguruskan harta pusaka orang Islam malah kadangkala berlaku pertindihan kuasa di antaranya. Selain itu, ia akan menimbulkan kesukaran kepada waris kerana perlu menghadiri dua perbicaraan di institusi berlainan untuk mentadbir dan menyelesaikan aset pusaka si mati (Ahmad Johari, 2014).

Dalam konteks ini, masyarakat Islam terpaksa berurusan dengan Mahkamah Syariah untuk mendapatkan Perintah Faraid atau Sijil Faraid kemudian menguruskan masalah berkaitan harta sepencarian yang akan melibatkan hak Baitulmal. Selepas itu, mereka terpaksa berurusan pula dengan Pejabat Tanah di Unit Pembahagian Pusaka Kecil untuk urusan pembahagian. Jika si mati tidak mempunyai tanah atau harta tak alih dan hanya mempunyai wang yang berjumlah kurang dari RM 600,000.00, mereka perlu berurusan pula dengan Amanah Raya Berhad (Indera, 2016; Syamsul Rusydi 2016). Perintah Faraid tidak mempunyai 'kuasa' untuk membahagikan harta tersebut kerana Perintah Faraid hanya merupakan satu akuan rasmi yang mengandungi maklumat tentang nilaian harta pusaka si mati dan waris-waris berhak yang beragama Islam serta bahagian yang berhak mereka peroleh selepas dibuat pengiraan faraid kemudian disahkan dan dikeluarkan oleh Mahkamah Syariah (Ahmad et. Al, 2017). Kenyatan ini selari dengan pandangan Noraini Noordin et al. (2012) dan Akmal Hidayah (2014) yang menyatakan Mahkamah Syariah tidak mempunyai bidang kuasa untuk berurusan dalam aspek undang-undang dan prosedur pentadbiran harta orang Islam, dan hanya mempunyai bidang kuasa yang terhad dalam pentadbiran harta pusaka si mati seperti yang termaktub dalam Senarai Negeri (Senarai II Jadual Kesembilan) Perlembagaan Persekutuan serta peruntukan-peruntukan enakmen-enakmen atau akta pentadbiran agama Islam negeri-negeri.

Kekangan statut

Selain itu, antara cabaran yang dihadapi adalah berpunca dari kekangan statut persekutuan dan negeri. Ini selari dengan pendapat Razali Daud (2005) yang menyatakan impak dari punca kuasa yang termaktub dalam Perkara 97(3) dan Perenggan Pertama, Senarai 2, Senarai Negeri, Perlembagaan Persekutuan di samping undang-undang pentadbiran agama Islam negeri masing-masing mengakibatkan setiap negeri mempunyai kuasa tersendiri dalam menubuh, mengawalselia dan menentukan hala tuju institusi Baitulmal menjadikan pentadbiran terlalu berselerak yang boleh menyumbang ke arah ketidakcekapan perjalanan pengurusannya. Senada dengan itu, Siti Mashitoh (2007) menyatakan antara faktor lain yang menyumbang berlakunya keadaan ini adalah disebabkan wujudnya ketidakselarasan struktur organisasi pengurusan Baitulmal negeri-negeri di Malaysia. Ini kerana Baitulmal negeri-negeri ini beroperasi di bawah

MAIN masing-masing dengan cara dan struktur yang berbeza antara satu dengan yang lain (Zakariah, 1999). Impaknya, menyebabkan berlakunya pengecilan dan kekaburan fungsi Baitulmal pada masa sekarang (Juraish 2008). Kenyataan ini disokong oleh Farihal Osman et al. (2014) yang mengatakan bahawa peranan Baitulmal telah dipinggirkan serta diperkecilkan fungsinya dalam unit-unit kecil di Majlis Agama Islam Negeri yang dibantu oleh beberapa agensi kerajaan.

Sejajar dengan itu, Yusof (1991) dan Jasni (2011) menjelaskan bahawa sekatan-sekatan yang dikenakan oleh statut seperti Akta Tanah (Kawasan Penempatan Berkelompok) 1960 dan juga sikap negatif waris-waris telah menyebabkan pengurusan harta pusaka umat Islam termasuk 'bahagian' yang sepatutnya diserahkan kepada Baitulmal mengikut hukum faraid terganggu. Selain itu, Indera (2016) juga menyatakan bahawa terdapat cabaran berkaitan dengan perundangan dalam penebusan harta pusaka. Ini disebabkan pihak Baitulmal Majlis Agama Islam Negeri terpaksa berurusan dengan pelbagai agensi dalam menguruskan harta pusaka kerana tiada peruntukan undang-undang bertulis (statut) yang membolehkan pihak Baitulmal mendapatkan harta pusaka yang menjadi miliknya secara terus.

Pelbagai agensi yang berperanan hampir seperti Baitulmal

Sementara itu, masalah yang lain ialah kemunculan pelbagai institusi awam dan swasta yang kian bertambah yang peranannya menyerupai Baitulmal, mengakibatkan kekeliruan dan kekaburan dalam masyarakat berhubung peranan sebenar Baitulmal. Menurut Juraish (2009), sebahagian daripada masyarakat lebih mengenali Lembaga Hasil Dalam Negeri (LHDN), Jabatan Kebajikan Masyarakat (JKM), Unit Perancang Ekonomi (UPE) daripada mengenali institusi Baitulmal. Shahril (2016) menekankan situasi tersebut lebih kritikal apabila membabitkan pengurusan harta pusaka di Baitulmal kerana peranan Baitulmal dalam menguruskan harta pusaka orang Islam kurang didedahkan.

Hartanah yang kurang berpotensi

Selain itu, cabaran berkaitan dengan tanah yang menjadi milik Baitulmal adalah tanah yang kurang bernilai, keluasan tanah yang sempit dan juga kurang berpotensi untuk dimajukan (Rohaizah, 2016). Contohnya, di Negeri Sembilan, pihak Baitulmal mempunyai lambakan tanah yang sempit dari segi keluasannya. Tanah yang sempit sebegini malangnya tidak dapat dibangunkan kerana tidak berpotensi. Malah, terdapat tanah milik Baitulmal yang terpaksa dibayar cukai oleh pihak Baitulmal sedangkan ianya tidak mendatangkan hasil kepada Baitulmal (Shahril, 2013). Terdapat juga keadaan di mana pihak Baitulmal berkongsi bahagian yang kecil dalam sesuatu harta pusaka dengan pihak waris yang lain. Ini menjadikan kuasa yang ada pada Baitulmal dalam mengurus dan

membangunkan harta tersebut adalah terhad apabila terpaksa mendapat persetujuan daripada waris yang lain terlebih dahulu. Biasanya, dalam situasi sebegini, pihak Baitulmal menggalakkan pihak waris untuk menebus bahagian Baitulmal tersebut (Rohaizah, 2016).

Sikap negatif masyarakat berhubung pengurusan harta pusaka di Baitulmal

Pihak Baitulmal juga menghadapi masalah yang berkaitan dengan masyarakat yang tidak memahami secara mendalam mengenai faraid (undang-undang pusaka Islam) terutamanya berhubung pengurusan harta pusaka di Baitulmal. Terdapat juga kes menyembunyikan waris yang berhak ketika proses pembahagian dijalankan yang akhirnya menyebabkan proses perbicaraan terpaksa diadakan semula kerana terdapat waris lain yang membuat tuntutan ke atas harta pusaka tersebut sedangkan pihak Baitulmal telah menjual bahagiannya kepada waris-waris yang lain dalam kalangan warisnya (Nor Azlina, 2007). Menurut Nor Azlina (2007) dan Syamsul Rusydi (2016), terdapat juga dari kalangan mereka yang mempertikaikan hak Baitulmal dalam harta pusaka dengan meminta mengemukakan bukti dan hujah yang memberikan hak pewarisan kepada Baitulmal atau Majlis Agama Islam Negeri. Selain itu, berlaku perbalahan dan perebutan untuk menyewa dan menebus hartanah yang telah terletak hak kepada Baitulmal kerana hartanah tersebut telah diusahakan sejak sekian lama sebelum menjadi milik Baitulmal lagi.

Perkara ini menyukarkan proses pemindahan harta pusaka yang telah dibahagikan oleh pihak mahkamah mengikut hukum faraid. Menurut Shahril (2016), hal ini berlaku kerana kurangnya pemahaman dan kekurangan maklumat yang sampai kepada masyarakat Islam berhubung konsep faraid (undang-undang pusaka Islam) dan peranan Baitulmal dalam menguruskan harta pusaka orang Islam.

Tuntutan oleh waris non muslim terhadap harta pusaka si mati mualaf

Terdapat pihak waris non muslim merasa tidak puashati kerana sebagai waris mereka merasakan berhak ke atas harta pusaka yang ditinggalkan oleh si mati mualaf yang telah diletak hak kepada Baitulmal. Mereka mempersoalkan hak Baitulmal untuk tidak memberi pusaka tersebut kepada mereka walhal mereka adalah waris si mati yang masih hidup dan berhak menerima pusaka si mati tetapi oleh kerana si mati telah masuk Islam menyebabkan mereka tidak mendapat hak mereka lebih-lebih lagi apabila mualaf tersebut telah masuk Islam tanpa diketahui oleh ahli keluarga. Hal ini menimbulkan ketidakpuasan hati pihak waris non muslim dan membuat tuntutan terhadap harta pusaka mualaf tersebut apabila mereka tidak mendapat hak mereka oleh kerana status Islam si mati mualaf.

Masalah pembayaran tebus pusaka

Kebanyakan pihak waris tidak mampu untuk melangsaikan pembayaran dalam menebus harta pusaka. Ini kerana kebanyakan waris adalah dari golongan yang kurang berkemampuan. Oleh yang demikian, pihak Baitulmal biasanya akan memberikan sedikit pengurangan berdasarkan kepada kemampuan kewangan waris yang ingin menebus tersebut. Baitulmal Majlis Agama Islam Melaka (MAIM) dan Majlis Agama Islam Selangor (MAIS) ada memberikan pengurangan kepada waris untuk menebus harta pusaka. Namun menurut Shahrul (2016) terdapat Baitulmal yang tidak memberi sebarang pengurangan dalam menyelesaikan pembayaran tebus pusaka tersebut kecuali tanah tersebut sudah diduduki sebelumnya. Ianya dikhuatiri akan menyebabkan pihak waris menjual tanah tersebut kepada pihak lain dan mengaut keuntungan dari penjualan tersebut.

Kekurangan modal insan yang berkemahiran

Kekangan pengurusan dari sudut kekurangan modal insan yang berkemahiran dalam menguruskan harta pusaka di Baitulmal juga merupakan cabaran yang perlu ditangani terutama dalam aspek pengurusan Majlis Agama Islam Negeri masing-masing. Ini kerana mempunyai kekuatan anggota kakitangan yang ramai dan berkemahiran serta berkebolehan apatah lagi dengan kemunculan revolusi 4.0 yang sedang melanda dunia kini merupakan sesuatu yang amat penting bagi sesuatu organisasi untuk bergerak pantas ke hadapan (Syamsul Rusydi 2016).

Kesimpulan

Di Malaysia, sudut pengurusan harta pusaka, Baitulmal yang di bawah Majlis Agama Islam negeri masing-masing berhak menerima harta pusaka si mati yang tidak mempunyai waris yang berhak, atau terdapat lebihan setelah diberikan kepada pihak waris yang berhak dengan mengambil kira pandangan mazhab Shafie. Walau bagaimanapun, bagi harta pusaka yang menjadi milik Baitulmal, setelah mendapat kebenaran dari Baitulmal Majlis Agama Islam Negeri, pihak waris si mati dibenarkan untuk menebus kembali hartanah tersebut dengan harga semasa yang telah dinilaikan oleh Pegawai Petempatan Pejabat Tanah Daerah atau Pejabat Penilaian yang berkaitan dengan berdasarkan kepada prosedur yang telah ditetapkan oleh pihak Baitulmal.

Terdapat beberapa cabaran yang perlu dirungkai dan diatasi dalam konteks untuk melancarkan perjalanan pengurusan harta pusaka di Baitulmal iaitu kekangan statut yang membelenggu, wujudnya pelbagai agensi yang berperanan hampir seperti Baitulmal yang boleh mengelirukan masyarakat, terdapat kepelbagaian undang-undang dan bidang kuasa pengurusan pusaka orang Islam yang boleh merumitkan urusan pengurusan pusaka, pembayaran

tebus pusaka, sikap masyarakat Islam yang 'kurang mesra' ilmu undang-undang pusaka Islam dan pengurusan harta pusaka di Baitulmal, hartanah yang diletak hak kurang berpotensi, cabaran berkaitan pembayaran tebus pusaka dan cabaran dalam menghadapi tuntutan oleh waris non muslim terhadap pusaka si mati mualaf.

Penghargaan

This research was funded by the Ministry of Higher Education (MOHE) of Malaysia through the Fundamental Research Grant Scheme (FRGS/1/2013/SSI03/UKM/03/1).

Rujukan

Abdullah Muhamad. (2006). Isu dan masalah dalam pengurusan pembahagian pusaka kecil. Dlm. Zamzuri Zakaria, Siti Zalikhah Md Nor, Mat Noor Mat Zain, Md Yazid Ahmad, & Mohamad Zaini Yahya (pnyt.). Prosiding Seminar Kebangsaan Pengurusan Harta Dalam Islam, hlm. 27–40. Bangi: Jabatan Syariah, Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia.

Abdul Qadim Zallum. (1983). Al-Amwal fi daulah al-khilafah. Beirut: Dar al-Ummah.

Ahmad Johari Mohd Ali. (2014). Bicara harta pusaka di Mahkamah Syariah. Berita Harian, 4 April.

Ahmad, M. Y., Isa, N. Y. and Omar, A. F. (2014). Analysis of heir pre-investigation mechanism: according to shari'ah perspective. Mediterranean Journal of Social Sciences, 5(29), 107-112.

Ahmad, M.Y., Jamsari, E.A., Ibrahim, I.A., Safiai, M.H. & Husain, W.M.H.W. (2017). Issues and challenges of Perintah Faraid (Faraid Order) in inheritance distribution for muslims in Malaysia. International Business Management, 11(8-10), 1598-1604.

Akmal Hidayah & Azhani Arshad. (2014). Penentuan harta pusaka di Malaysia: kajian dari perspektif undang-undang sivil dan syariah. Jurnal Kanun, 2, 153-172.

'Atiyah Muhammad Kamal. (1993). Sistem perakaunan dalam Islam. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Ezani Yaakub. (2009). Beberapa aspek pemikiran ekonomi & kewangan Islam. Shah Alam: Pusat Penerbitan Universiti (UPENA).

Farihal Osman, Mahamad Tayib, Nor Hayati Ahmad & Muhammad Ahmad. (2014). Prospek pengurusan modal mampu meningkatkan prestasi baitulmal di Malaysia. Kertas Kerja Seminar Waqf Iqlimi 2014. Universiti Sains Islam Malaysia, 29 April.

.Hailani Muji Tahir. (2007). Institusi Baitulmal dalam pembangunan negara. Bangi: Universiti Kebangsaan Malaysia.

Hasan Ibrahim Hasan, Muhammad Abdul Rahim Mustafa & 'Ali Ibrahim Hasan. (1954). al-Nizam al-Islamiyyah: li al-sunnah al-taujihiyyah. Al-Qahirah: Matba'ah Nahdah.

Ibn. Abd. Hakam, Abdullah. (1994). Al-Khalifah al-adil Umar Ibn Abd Aziz: khamis al-khulafa' al-rasyidin. Qahirah: Dar al-Fadilat.

Indera Shahril Mohd Shahid. (2013). Penerokaan sumber-sumber baru baitulmal. Jurnal Pengurusan JAWHAR, 12(1), 36-57.

Indera Shahril Mohd Shahid. (2016). Cabaran baitulmal dalam pengurusan penebusan harta pusaka Baitulmal MAIS. Shah Alam. Temubual, 4 Ogos.

Jasni Sulong. (2008). Kedudukan mazhab syafi'i dalam amalan pembahagian pusaka dan wasiat Islam di Malaysia. Jurnal Syariah, 16(1),163-183.

Jasni Sulong. (2011). Pembaharuan undang-undang pentadbiran pusaka Islam. Pulau Pinang: Penerbit Universiti Sains Malaysia.

Juraish Kamaruddin. (2008). Memperkasa baitulmal menerusi undang-undang syariah. Jurnal Pengurusan JAWHAR, 2(2), 99-139.

Juraish Kamaruddin. (2009). Pemerkasaan entiti dan sumber perbendaharaan baitulmal melalui dinamika muamalat dan undang-undang syariah. Prosiding Konvensyen Baitulmal Kebangsaan 2009, hlm. 175-210.

al-Mawardi, Abu al-Hasan Ali Ibn Muhammad Ibn Habib. (1983). Al-Ahkam al-sultaniyyah. Kaherah: Dar al-Shahab li al-Tiba'ah.

Mohd Affandi Hassan. (1992). The tawhidic approach in management and public administration-concepts, principles and alternative model. Kuala Lumpur: Intitiut Tadbiran Awam Negara.

Mohd Farihal Osman. (2009). Institusi baitulmal pusat perbendaharaan kewangan Islam. Prosiding Konvensyen Baitulmal Kebangsaan 2009, hlm. 287-294.

Mohd Shahrul. (2016). Cabaran baitulmal dalam pengurusan penebusan harta pusaka baitulmal MAINS. Seremban. Temubual, 5 Ogos.

Nik Mustapha Nik Hasan. (2003). Ke arah pembangunan baitulmal kebangsaan. Kuala Lumpur: Institut Kefahaman Islam Malaysia.

Noraini Noordin et al. (2012). Unclaimed inheritance: the need to strengthen the process and amend the federal constitution. Journal of Administrative Science 9(2):143-160.

Nor Azlina binti Abd. Wahab. (2007). Amalan baitulmal dalam pengurusan harta pusaka orang Islam di Selangor Dan Kedah. Disertasi Sarjana Pengajian Islam, Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia.

Rayyan, Husayn Ratib Yusuf. (1999). Al-raqabah al-maliyyah fi al-fiqh al-Islami. Jordan: Dar-Nafa'is.

Razali Daud. (2005). Baitulmal di Malaysia: faktor-faktor penyumbang dan penghalang. Dlm. Abdul Halim Ramli & Ahmad Che Yaacob (pnyt.) Islam Hadhari: Pengukuhan Institusi Baitulmal Dan Wakaf Di Malaysia. Hlm. 15-24. Kuala Lumpur: Pusat Penerbitan Universiti (UPENA).

Rohaizah Abas. (2016). Cabaran baitulmal dalam pengurusan penebusan harta pusaka baitulmal MAIM. Melaka. Temubual, 1 Ogos.

Syamsul Rusydi Somad Abdul Bashit. (2016). Amalan dan cabaran baitulmal dalam pengurusan harta pusaka di Malaysia Disertasi Sarjana Pengajian Islam, Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia.

Siti Mashitoh Mahamood. (2007). Pembentukan Bahagian Mal Majlis Agama Islam Negeri di Malaysia: perancangan dan halatuju. Jurnal Pengurusan JAWHAR, 1(1), 23-40.

Suhaimi Mohd Yusof. (2009). Kedudukan baitulmal dalam sistem kewangan negara. Prosiding Konvensyen Baitulmal Kebangsaan 2009, hlm. 63-74.

Zakariah Abdul Rasyid. (1999). Baitulmal konsep asal dan amalan masa kini. Dlm. Nik Mustapha Hj. Nik Hassan (pnyt.). Ke arah pembangunan baitulmal kebangsaan. Kuala Lumpur: Institut Kefahaman Islam Malaysia.

Zulkafli, B.N.A. & Ahmad, M.Y. (2016). Kekangan dan penyelesaian kelewatan pengurusan aset pusaka tak alih orang Islam di malaysia (constraints and solutions of delayed management of muslim immovable property management in Malaysia). Islamiyyat: The International Journal of Islamic Studies, 38(1), 53-63.

BAB 4

PERKAHWINAN BAWAH UMUR DI NEGERI KELANTAN

Faten Farhanis Mah Hussin & Azizah Mohd Rapini

Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS)

Pendahuluan

Isu perkahwinan bawah umur adalah satu isu yang sering menjadi perdebatan pelbagai lapisan masyarakat. Sebahagian golongan menyokong perkahwinan kanak-kanak tetapi ada juga sebahagian golongan terus menolak perkahwinan kanak-kanak ini daripada berlaku.

Berdasarkan definisi kanak-kanak dari sudut bahasa Arab, menurut Ibn Manzhur di dalam Kamus Lisan al-Arab menyebut Al-Sighar (الصغار) sebagai sesuatu yang berlawanan dengan besar. Ia juga membawa maksud kurang saiz atau kurang umurnya maka dia adalah saghir (kecil) (Ibn Manzur 1990). Manakala dari segi istilah pula, perkataan al-Sighar membawa maksud sebagai suatu ciri yang dikaitkan dengan seseorang manusia semenjak kelahirannya sehinggalah baligh.

Menurut perundangan sivil pula, istilah 'kanak-kanak' bermaksud budak lelaki atau perempuan yang masih kecil (biasanya yang belum berumur lebih daripada tujuh atau lapan tahun). Manakala dalam Akta Kanak-Kanak 2001 seksyen 2(1) menyebutkan bahawa kanak-kanak adalah seseorang yang di bawah umur lapan belas tahun. Istilah 'remaja' pula merujuk kepada seseorang yang mulai dewasa, sudah akil baligh dan sudah cukup umur untuk berkahwin (Hasnizam Hashim, Intan Nadia Ghulam Khan, Haliza A. Shukor, Nabilah Yusof, 2019).

Mengikut undang-undang Islam, istilah kanak-kanak digunakan dengan merujuk kepada seseorang yang belum baligh (Zayn al-Abidin bin Ibrahim Nujaym, 1968). Terdapat dua cara bagi menentukan sama ada kanak-kanak itu sudah baligh atau sebaliknya, iaitu baligh secara tabi'i dan baligh dengan umur. Penentuan baligh secara tabi'i bermaksud penentuan berdasarkan tanda-tanda fizikal, iaitu bagi kanak-kanak perempuan dianggap sebagai mencapai tahap baligh apabila didatangi haid manakala kanak-kanak lelaki pula apabila keluarnya air mani. Penentuan baligh secara umur pula ditentukan apabila tanda-tanda fizikal tidak berlaku pada tubuh badan kanak-kanak (Zanariah Nor, 2013).

Oleh itu, fukaha meletakkan tahap umur tertentu sebagai umur baligh. Mengikut mazhab Hanafi , Shafie dan Hanbali seseorang kanak-kanak dianggap

sebagai baligh apabila berusia lima belas tahun. Manakala mazhab Maliki pula menghadkan umur tujuh belas tahun sebagai umur baligh (Zanariah Noor, 2013).

Hukum Perkahwinan Bawah Umur

Al-Quran

Firman Allah S.W.T dalam Surah al-Talaq ayat 4 yang bermaksud:
"Dan perempuan-perempuan dari kalangan kamu yang putus asa dari kedatangan haid, jika kamu menaruh syak (terhadap tempoh idah mereka) maka idahnya ialah tiga bulan dan (demikian) juga idah perempuan-perempuan yang tidak berhaid."

Dalam tafsir al-Munir, Prof. Dr. Wahbah az-Zuhaili menegaskan bahawa perempuan-perempuan yang tidak berhaid adalah (mereka) perempuan yang belum mengalami masa haid (perempuan yang masih kecil). Oleh itu, iddah hanya berlaku apabila terjadinya pernikahan dan perceraian. Justeru itu, dalil ini menunjukkan bahawasanya kanak-kanak perempuan harus dikahwinkan dan diceraikan (Bayan Linnas Siri ke 141 oleh Pejabat Mufti Wilayah Persekutuan, 2018)

Hadis dan Sunnah

Perkahwinan Rasulullah S.A.W dengan Aisyah R.Anha :

فَعَن عائشةَ رضي اللهُ عنهَا أَن النَّبيَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسلَّمَ تَزَوَّجَهَا وَهِيَ بِنتُ سِتِّ سِنِينَ، وَأُدخِلتْ عَلَيهِ وَهيَ بِنتُ تِسعٍ وَمَكَثَت عِندَهُ تِسعَا.

Maksudnya: *"Daripada Aisyah R.Anha bahawa Nabi SAW mengahwininya sedangkan beliau berusia enam tahun dan bersama dengannya ketika berusia sembilan tahun. Kemudian hidup bersama Rasulullah SAW selama sembilan tahun."*
Riwayat Bukhari (4840) dan Muslim (1422)

Perkahwinan Rasulullah S.A.W dengan Aisyah R.Anha diriwayatkan oleh Bukhari dan Muslim :

فَعَن عائشةَ رضي اللهُ عنهَا أَن النَّبيَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسلَّمَ تَزَوَّجَهَا وَهِيَ بِنتُ سِتِّ سِنِينَ، وَأُدخِلتْ عَلَيهِ وَهيَ بِنتُ تِسعٍ وَمَكَثَت عِندَهُ تِسعَا

Maksudnya: *"Daripada Aisyah R.Anha bahawa Nabi SAW mengahwininya sedangkan beliau berusia enam tahun dan bersama dengannya ketika berusia sembilan tahun. Kemudian hidup bersama Rasulullah SAW selama sembilan tahun."*
Riwayat Bukhari dan Muslim

Terdapat beberapa pendapat ulama' berkaitan dengan umur Aisyah R.Anha ketika mengahwini Rasulullah S.A.W. Menurut Ibn Kathir dalam kitabnya al-Bidayah wa al-Nihayah dan Abu Nu'aim dalam kitabnya Ma'rifah al-Sahabah mengatakan Rasulullah S.A.W telah mengahwini Aisyah RA tiga tahun selepas kematian Khadijah RA. Pada ketika itu umur Aisyah RA enam tahun dan Rasulullah SAW telah bersamanya ketika beliau berumur sembilan tahun (Institut Kajian Islam dan Strategik (iKIS), Dewan Ulamak PAS Pusat (DUPP).

Perkahwinan Bawah Umur Menurut Undang-Undang Syariah Dan Sivil

Akta Membaharui Undang-undang (Perkahwinan dan Perceraian) 1976

Akta Membaharui Undang-undang (Perkahwinan dan Perceraian) 1976 hanya terpakai kepada orang bukan Islam yang berdomisil di Malaysia sahaja termasuk mana-mana orang yang bermaustatin di luar Malaysia. Akta ini tidak terpakai kepada peribumi Sabah, Sarawak dan orang asli di Semenanjung Malaysia. Di bawah Akta ini, had umur minimum yang telah ditetapkan bagi perkahwinan bawah umur ialah 18 tahun seperti yang diperuntukkan di bawah seksyen 10:

Mana-mana perkahwinan yang berupa sebagai diupacarakan di Malaysia adalah tidak sah jika pada tarikh perkahwinan itu salah satu daripada pihak-pihak berumur di bawah lapan belas tahun melainkan jika, bagi seseorang perempuan yang telah genap umur enam belas tahun, pengupacaraan perkahwinan itu telah dibenarkan oleh suatu lesen yang diberi oleh Ketua Menteri di bawah subseksyen 21(2).

Dengan itu, sesiapa yang ingin berkahwin tetapi berumur di bawah 18 tahun mestilah mendapatkan kebenaran yang dikeluarkan oleh Ketua Menteri di bawah subseksyen 21(2) Akta yang sama. Maka, seorang kanak-kanak yang berumur 16 tahun tetapi belum mencapai umur 18 tahun dan ingin berkahwin boleh memohon kebenaran daripada Ketua Menteri untuk berkahwin dibawah umur.

Di bawah subseksyen 21(5) pula suatu kebenaran yang dikeluarkan di bawah subseksyen 21(2) hanya berkuat kuasa selama satu bulan daripada tarikh ia dikeluarkan dan mana-mana perkahwinan yang dilangsungkan setelah kebenaran itu luput, perkahwinan itu menjadi tidak sah dan terbatal (Fariza Binti Hamid, Nazuha Binti Mohd Jai, Nurhidayah Binti Mohtar).

Manakala di bawah seksyen 12 memperuntukkan mana-mana orang yang belum mencapai usia genap 21 tahun tetapi telah mencapai umur 18 tahundan hendak berkahwin hendaklah mendapatkan izin bertulis daripada bapanya. Sekiranya tiada bapa atau bapa telah meninggal dunia, hendaklah ia

mendapatkan izin bertulis dari ibunya. Jika kanak-kanak tersebut seorang anak angkat perlu mendapatkan izin bertulis bapa angkatnya dan jika bapa angkat sudah tiada maka izin bertulis perlu dari ibu angkatnya. Sekiranya tiada ibubapa kandung dan tiada ibubapa angkat, izin bertulis perlu diperoleh daripada mana-mana orang yang menjadi ganti kepada ibubapa kandung atau ibubapa angkat orang itu. Berdasarkan peruntukan yang dinyatakan di atas, boleh disimpulkan bahawa had umur minimum bagi kanak-kanak yang hendak berkahwin adalah 16 tahun.

a. Enakmen Undang-undang Keluarga Islam Negeri Kelantan 2002

Bahagian II seksyen 8 dalam Enakmen Undang-undang Keluarga Islam Kelantan 2002 memperuntukkan tiada sesuatu perkahwinan boleh dilangsungkan jika umur minimum perkahwinan bagi lelaki adalah kurang daripada lapan belas tahun manakala bagi perempuan berumur kurang daripada enam belas tahun melainkan mendapat kebenaran daripada Hakim Syarie.

Seksyen 18 memperuntukkan jika pemohon adalah dibawah umur seperti yang dinyatakan dalam seksyen 8, maka pendaftar hendaklah merujuk permohonan perkahwinan tersebut kepada Hakim Syarie yang berbidang kuasa di tempat perempuan itu bermaustatin. Hakim Syarie akan mengeluarkan satu kebenaran bertulis apabila telah berpuas hati dengan permohonan perkahwinan tersebut. Manakala seksyen 12(2) menyatakan, jika sesuatu perkahwinan telah dilangsungkan berlawanan dengan Enakmen ini tetapi sah disisi Hukum Syarak boleh didaftarkan di bawah Enakmen ini dengan perintah daripada Mahkamah.

Hakim Syariah Negeri Kelantan, Datuk Daud Mohamad menyatakan pasangan bawah umur boleh memohon kebenaran bertulis atau pengecualian daripada Pejabat Kadi dengan memberikan alasan yang munasabah. Tanpa kebenaran khas, mereka boleh didenda RM 1000 atau penjara enam bulan atau kedua-dua sekali oleh Mahkamah Syariah berdasarkan seksyen 40(2) Enakmen Undang-undang Keluarga Islam Negeri Kelantan 2002 (Wikipedia). Enakmen Undang-undang Keluarga Islam Kelantan menghadkan umur minimum perkahwinan adalah 16 tahun bagi kaum wanita kecuali dengan kebenaran Mahkamah Syariah. Mengikut mazhab ia tidak melanggar hukum, tetapi setiap negeri mempunyai enakmen syariah yang perlu dipatuhi agar kemaslahatan setiap pihak terjamin.

Prosedur Perkahwinan Bawah Umur di Mahkamah Rendah Syariah dan Pejabat Agama Islam Negeri Kelantan

Prosedur Perkahwinan Bawah Umur di Mahkamah Rendah Syariah

Petugas di kaunter memastikan pemohon yang hadir ke mahkamah berumur kurang daripada 18 tahun jika lelaki dan berumur kurang daripada enam belas tahun jika perempuan. Seterusnya, petugas akan memastikan pemohon menfailkan kad pengenalan atau dokumen pengenalan diri atau borang butiran diri melalui Borang MS3 bersama dengan afidavit sokongan. Selain itu, surat iringan dan laporan daripada Pendaftar Nikah, Cerai dan Rujuk (NCR) dan laporan kesihatan oleh pegawai perubatan Kementerian Kesihatan Malaysia (KKM) berkaitan dengan pengesahan baligh, seksual dan reproduktif mengenai pemohon juga difailkan bersama. Setelah pemohon lengkap menfailkan permohonan, maka pemohon hendaklah membayar fi yang telah ditetapkan oleh Mahkamah. Maka kes tersebut didaftarkan dan diberi no. kod 050 mengikut dewan atau daerah atau negeri dan ditetapkan tarikh sebutan/ pendengaran kes dalam tempoh 21 hari selepas ke difailkan. Sekiranya permohonan tersebut diperlukan segera, maka perakuan segera diperlukan kesegeraan.

Pada hari pendengaran kes Hakim akan memastikan pendengaran permohonan tersebut dijalankan di dalam kamar dengan pemohon sendiri yang menghadiri pendengaran kes. Hakim juga memastikan mahkamah berbidangkuasa ke atas kes tersebut berdasarkan seksyen 4 dan seksyen 8 Enakmen Undang-undang Keluarga Islam dan bagi pemohon perempuan mestilah berumur kurang daripada enam belas tahun manakala bagi pemohon lelaki mestilah berumur kurang dari lapan belas tahun. Hakim memastikan tujuan atau sebab hendak berkahwin, memastikan pemohon rela hati untuk berkahwin dan memastikan persetujuan ibu bapa atau penjaga diperolehi.

Seterusnya, Hakim akan mengemukakan soalan-soalan kepada pemohon bermula dengan alasan permohonan perkahwinan ini dibuat. Soalan diteruskan dengan latar belakang keluarga pemohon. Hakim bertanyakan tentang latar belakang keluarga bakal suami atau bakal isteri pemohon. Manakala, jika pemohon seorang lelaki, Hakim akan bertanyakan soalan tambahan mengenai latar belakang pendidikan keluarga bakal isteri pemohon.

Hakim juga ingin memastikan mengenai kemaslahatan pemohon yang berkaitan kemampuan, status pendidikan, sifat peribadi dan kesihatan dengan bertanyakan soalan mengenai kesediaan keluarga pemohon untuk membantu dari segi kewangan dan moral jika pemohon seorang perempuan manakala jika pemohon seorang lelaki Hakim akan bertanyakan mengenai sumber kewangan pemohon. Hakim akan meneruskan pertanyaan mengenai status kehidupan pemohon dan pasangan setelah berkahwin.

Sejauh mana kefahaman terhadap perkahwinan juga turut ditanyakan Hakim bagi memastikan pemohon memahami terhadap tanggungjawab sebagai isteri atau suami. Akhirnya, Hakim akan bertanyakan soalan-soalan yang berkaitan dengan sekufu antaranya umur pasangan, latar belakang pasangan pemohon atau apa-apa soalan yang berkaitan dengan sekufu. Bagi pemohon perempuan pula, sesi pendengaran kes diakhiri dengan soalan berkaitan dengan wali iaitu adakah persetujuan wali diperoleh dan tiada paksaan dari wali. Semua prosiding yang dijalankan ini hendaklah dicatat.

Pada hari pendengaran kes, Hakim juga akan memanggil bapa atau penjaga atau wali, pasangan kepada pemohon sama ada bakal suami atau bakal isteri, ibu atau saksi-saksi lain jika berkenaan untuk memberi keterangan. Antara soalan-soalan yang dikemukan kepada bapa atau penjaga ialah persetujuan dengan perkahwinan tersebut dan sebab-sebab membenarkan perkahwinan itu. Setelah selesai semua pendengaran kes, maka Hakim akan membuat sabitan dan mengeluarkan keputusan beserta alasan penghakiman ke atas sesuatu permohonan perkahwinan bawah umur (Mohd Hafiz Bin Daud, 2020).

Menurut Encik Mohd Hafiz Bin Daud iaitu Ketua Pendaftar Mahkamah Tinggi Syariah dan Mahkamah Rayuan Syariah Negeri Kelantan pada 11 Mei 2020 pada sesi temu bual katanya sepanjang pengalamannya dalam kes-kes yang berkaitan dengan perkahwinan bawah umur tatacara (SOP) permohonan perkahwinan bawah umur sememangnya tersedia di Mahkamah Rendah Syariah, namun tatacara tersebut tidaklah diikuti sepenuhnya oleh Hakim dalam menentukan sama ada sesuatu perkahwinan bawah umur tersebut dibenarkan atau tidak. Hal ini adalah kerana ketika prosiding berlaku, Hakim menggunakan budi bicaranya sendiri dalam membenarkan sesuatu perkahwinan bawah umur itu berlangsung.

Permohonan Perkahwinan Bawah Umur di Pejabat Agama Islam Negeri Kelantan

Prosedur perkahwinan di Malaysia boleh dibahagikan kepada dua iaitu prosedur perkahwinan dalam negeri dan prosedur perkahwinan di luar negeri. Sebelum prosedur ini diikuti, bakal pengantin mestilah mengikuti kursus pra perkahwinan Islam yang dikenali sebagai Modul Bersepadu Kursus Perkahwinan Islam. Ketetapan ini dibuat atas persetujuan yang dicapai dalam Majlis Persidangan Ketua-ketua Jabatan Agama Islam bagi tiap-tiap negeri supaya kursus perkahwinan diselaraskan dengan melaksanakan modul ini untuk semua bakal pengantin.

Sistem e-Qaryah menyediakan perkhidmatan permohonan berkahwin bagi negeri Kelantan secara atas talian. Sebelum membuat permohonan atas talian e-Qaryah, pemohon mestilah meneliti dan mematuhi semua peraturan yang telah ditetapkan. Berikut adalah syarat-syarat yang perlu dipatuhi para pemohon akan berkahwin :

1. Usia pemohon lelaki mestilah 18 tahun ke atas dan pemohon perempuan 16 tahun ke atas. Pemohon yang tidak menepati syarat umur yang ditetapkan perlu mengisi borang permohonan ini dan mendapatkan kebenaran bawah umur daripada Mahkamah Syariah.

2. Borang permohonan boleh dilengkapkan seawal-awalnya 90 hari dari tarikh akad nikah atau selewat-lewatnya 7 hari untuk warganegara Malaysia dan 21 hari untuk bukan warganegara sebelum tarikh akad nikah.

3. Pemohon mestilah seorang yang bermaustatin di negeri Kelantan (kod 03 atau 29 di dalam kad pengenalan) atau beralamat Kelantan di dalam kad pengenalan.

Setiap permohonan yang telah dilengkapkan hanya akan diproses setelah langkah-langkah seperti di dalam tatacara permohonan berikut dilaksanakan. Pertama adalah melengkapkan pengisian borang secara online dan borang yang telah lengkap diisi perlulah dicetak. Selepas itu, pemohon perlu mendapatkan pengesahan anak mukim daripada Penolong Pendaftar Nikah Cerai Rujuk/Imam Tua Masjid Mukim di dalam borang yang telah dicetak. Seterusnya, borang yang telah dicetak hendaklah dikemukakan oleh pemohon atau wakil (ahli keluarga sahaja) dan pemohon perlu hadir ke Pejabat Agama Jajahan tempat akad nikah dijalankan bagi permohonan berkahwin dalam negeri atau jajahan tempat tinggal iaitu bagi permohonan berkahwin ke luar negeri/negara bersama dengan dokumen-dokumen yang perlu dilampirkan iaitu borang yang telah dicetak, salinan kad pengenalan bagi pemohon, pasangan dan wali perempuan, Salinan Sijil Kursus Pra Perkahwinan dan Borang Ujian Saringan HIV dari Klinik Kesihatan atau Hospital Kerajaan sahaja .

Bagi permohonan kebenaran berkahwin bawah umur hendaklah terlebih dahulu melalui proses di Mahkamah Syariah, pemohon hendaklah mengemukakan dokumen untuk kebenaran berkahwin dan dua saksi di kalangan keluarga terdekat di Unit Perkahwinan, Cerai dan Rujuk. Proses mendaftarkan kes di Mahkamah Syariah akan di buat oleh pemohon atas nasihat dan panduan oleh pendaftar. Perkahwinan boleh diteruskan setelah mendapat perintah daripada mahkamah (Jabatan Hal Ehwal Agama Islam Negeri Kelantan).

Kes-Kes Yang Berkaitan Dengan Perkahwinan Bawah Umur Di Kelantan

Pada 9 Julai 2018, seorang lelaki warganegara Malaysia telah berkahwin dengan kanak-kanak berumur 11 tahun telah didakwa di Mahkamah Rendah Syariah Gua Musang, Kelantan di bawah Seksyen 19 dan Seksyen 124, Enakmen Undang-Undang Keluarga Islam (Negeri Kelantan) 2002. Tuduhan pertama, lelaki tersebut didakwa berkahwin tanpa kebenaran mengikut Seksyen 19 dan dihukum denda sebanyak RM900 manakala tuduhan kedua pula didakwa berpoligami tanpa kebenaran mengikut seksyen 124 dan dikenakan hukuman denda berjumlah RM900 (Siti Nor Hidayatidayu Razali, 2018).

Pemohon Nur Ezlyn Fatin berumur 15 tahun telah memohon untuk berkahwin dibawah umur pada 17 September 2014 di Mahkamah Rendah Syariah Kota Bharu kerana pemohon dan bakal suami telah ditangkap khalwat dan kes tersebut akan dibicarakan pada 28 September 2014. Perkahwinan ini perlu kerana pemohon selalu bermalam di rumah bakal suami dan bakal suami juga selalu bemalam dirumah keluarga pemohon. Perkahwinan ini perlu bagi mengelakkan berlakunya maksiat dan pemohon juga mengakui tiada paksaan dalam perkahwinan ini. Mahkamah memberi kebenaran perkahwinan tersebut menurut Seksyen 18 (1)(a) Enakmen Undang-undang Keluarga Islam Kelantan pada 24 September 2014.

Pemohon Nor Adila berusia 15 tahun telah memohon kebenaran kahwin dibawah umur pada 18 Mei 2015. Pemohon telah berhenti sekolah pada tingkatan tiga dan tinggal bersama datuk kerana pemohon seorang anak yatim piatu. Pemohon memberitahu bahawa tiada paksaan dalam perkahwinan ini kerana telah mengenali bakal suami dan keluarganya. Pemohon bercadang untuk berkahwin pada 28 Mei 2015. Mahkamah telah membenarkan perkahwinan ini menurut Seksyen 18 (1)(a) Enakmen Undang-undang Keluarga Islam Kelantan pada 19 Mei 2015.

Faktor-faktor berlakunya kes-kes perkahwinan bawah umur berdasarkan kajian kes yang dijalankan di Mahkamah Rendah Syariah Kota Bharu, Kelantan adalah pemohon telah melakukan persetubuhan haram dengan bakal suami walaupun pemohon tidak hamil luar nikah. Selain itu, pemohon telah ditangkap khalwat dengan pasangan disebabkan suka sama suka dan ia bukan kerana paksaan. Pemohon sudah tidak bersekolah atas alasan tidak berminat untuk belajar dan juga mengalami masalah kewangan yang menyebabkan tidak dapat ke sekolah. Mengikut latar belakang kes, pemohon mengalami masalah keluarga, ibu bapa telah bercerai dan tidak mempunyai keluarga untuk menumpang kasih.

Statistik Permohonan Perkahwinan Bawah Umur Di Kelantan

Jadual 1. Statistik Permohonan Perkahwinan Bawah Umur di Mahkamah Rendah Syariah Kota Bharu, Kelantan Bagi Tahun 2013 sehingga 2018

Nama Mahkamah	2013	2014	2015	2016	2017	2018	Jumlah Kes
Mahkamah Tinggi Syariah Kelantan	2	0	0	0	0	0	**2**
MRS Jajahan Bachok	21	21	20	8	11	14	**95**
MRS Jajahan Gua Musang	15	19	11	8	10	14	**77**
MRS Jajahan Jeli	6	8	6	5	3	7	**35**
MRS Jajahan Kota Bharu	46	22	12	13	12	15	**120**
MRS Jajahan Kota Bharu Dewan 2	2	19	20	18	16	17	**92**
MRS Jajahan Kuala Krai	19	11	18	15	16	17	**96**
MRS Jajahan Machang	10	9	5	4	7	5	**40**
MRS Jajahan Pasir Mas	25	11	14	14	16	9	**89**
MRS Jajahan Pasir Puteh	14	16	15	15	11	14	**85**
MRS Jajahan Tanah Merah	16	27	15	18	16	12	**104**
MRS Jajahan Tumpat	19	19	19	11	14	16	**98**
Jumlah Kes	**195**	**182**	**155**	**129**	**132**	**140**	**933**

Data dijana menggunakan SKMS pada 12 Mei 2020, jam 10.09 pagi dan sah pada tarikh dan masa yang dinyatakan. Mengikut statistik kes permohonan kebenaran perkahwinan di bawah umur dari tahun 2013 sehingga tahun 2018 jumlah keseluruhan kes adalah sebanyak 933 kes, kajian mendapati permohonan kebenaran perkahwinan bawah umur paling banyak adalah di Mahkamah Rendah Syariah Jajahan Kota Bharu manakala permohonan paling sedikit adalah di Mahkamah Rendah Syariah Jajahan Jeli.

Jadual 2. *Statistik Permohonan Perkahwinan Bawah Umur Mengikut Jantina Jabatan Agama Islam Kelantan Bagi Tahun 2013 sehingga 2018*

Tahun	**Lelaki Bawah 18 Tahun**	**Perempuan Bawah 16 Tahun**	**Jumlah Kes**
2013	194	280	**474**
2014	163	238	**401**
2015	150	182	**332**
2016	143	192	**335**
2017	122	142	**264**
2018	121	140	**261**
JUMLAH KESELURUHAN			**2,067**

Berdasarkan statistik yang diperolehi oleh pengkaji daripada Puan Rohani Binti Mohamad Nor (Penolong Pengarah Kanan Khidmat Nasihat Keluarga Bahagian Undang-undang Jabatan Agama Islam Kelantan.) keseluruhan jumlah kes yang memohon untuk berkahwin bawah umur sepanjang lima tahun iaitu dari tahun 2013 sehingga tahun 2018 adalah sebanyak 2,067 kes. Permohonan yang dimohon oleh kanak-kanak perempuan bawah umur adalah lebih banyak berbanding kanak-kanak lelaki bawah umur pada setiap tahun. Pada tahun 2013 adalah paling banyak permohonan kahwin bawah umur berbanding tahun-tahun yang lain manakala 2018 adalah paling sedikit permohonan kahwin umur yang dimohon di Pejabat Agama Islam Kelantan.

Kesimpulan

Menurut kajian pengkaji, isu perkahwinan bawah umur bukanlah suatu isu yang besar di Negeri Kelantan seperti yang digemparkan oleh media massa. Perkahwinan dibawah umur ini telah menjadi satu budaya di negeri ini dan perkahwinan yang berlangsung adalah kerelaan pasangan masing-masing tanpa paksaan daripada mana-mana pihak. Berdasarkan lima puluh kes dari tahun 2013 sehingga tahun 2018 yang dijalankan oleh pengkaji di Mahkamah Rendah Syariah Kota Bharu hanya satu peratus sahaja permohonan kebenaran kahwin dibawah umur adalah disebabkan faktor telah hamil anak luar nikah dan permohonan selebihnya adalah faktor untuk mengelakkan daripada perkara buruk. Malah, pihak kerajaan Negeri Kelantan juga masih lagi mengekalkan had umur minimum perkahwinan di dalam Enakmen Undang-undang Keluarga Islam (Negeri Kelantan) 2002.

Islam mengharuskan perkahwinan sebelum usia 18 tahun atas syarat tertentu. Oleh yang demikian, cadangan untuk melarang secara mutlak perkahwinan bawah umur akan menggadai prinsip keadilan serta kemanusiaan kerana pasangan yang ingin berkahwin yang mahu mengelak daripada terjebak ke kancah zina akan dinafikan haknya sedangkan ada di antara mereka memiliki kematangan untuk memikul tanggungjawab walaupun di bawah usia 18 tahun.

Bagi mengelakkan pasangan yang ingin berkahwin dibawah umur berkahwin di Thailand dan keadaan akan menjadi lebih rumit pada masa hadapan, maka Hakim akan menggunakan budi bicaranya dalam membenarkan perkahwinan ini berlangsung. Bahkan, pengabaian elemen pertanggungjawaban dalam kalangan pasangan muda boleh menjurus ke arah hubungan terlarang dan jenayah. Isu ini perlulah dilihat dalam pelbagai aspek dan pihak kerajaan harus mengambil langkah menyeluruh dan mencari penyelesaian berakar umbi kerana setiap negeri berdepan masalah berbeza dan tidak mungkin dapat diatasi dengan mekanisme serupa.

Rujukan

Abur Hamdi Usman, Norsaleha Mohd Salleh, Syarul Azman Shaharuddin, Rosni Wazir, Mohd Norzi Nasir & Muhammad Fakhrur Razi Shahabudin, Isu Pedofilia Dan Perkahwinan Bawah Umur Analisis Intelektual Muslim, Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor, 6th IRMIC 2019.

Akta Memperbaharui Undang-Undang (Perkahwinan dan Perceraian) 1976 Akta 164.

Akta Kanak-Kanak 2001.

Akta Umur Dewasa 1971.

Bayan Linnas Siri ke 141: Perkahwinan Kanak-Kanak Mengikut Perspektif Syariah oleh Pejabat Mufti Wilayah Persekutuan, 2018, Dimuatnaik oleh Muhammad Fahmi Rusli (akses pada 1 Oktober 2020). https://muftiwp.gov.my/artikel/bayan-linnas/2512-bayan-linnas-siri-ke-141-perkahwinan-kanak-kanak-mengikut-perspektif-syariah.

Enakmen Undang-undang Keluarga Islam (Negeri Kelantan) 2002.

Fariza Binti Hamid, Nazuha Binti Mohd Jai, Nurhidayah Binti Mohtar, Perkahwinan Kanak-Kanak- Satu Dilema, Kertas Penyelidikan – Program Kehakiman.

Hasnizam Hashim, Intan Nadia Ghulam Khan, Haliza A. Shukor, Nabilah Yusof, 2019, Perkahwinan Bawah Umur Menurut Perspektif Undang-Undang Jenayah Islam Dan Undang-Undang Sivil Di Malaysia, 5th Muzakarah Fiqh & International Fiqh Conference (MFIF 2019) KUIS, 24 September 2019.

Ibn Manzur, Muhammad Ibn Mukarram. 1990. *Lisan al-Arab*. Beirut: Dar Sadir, Jilid 4, Hlm 2452-2453.

Jabatan Hal Ehwal Agama Islam Negeri Kelantan, Perkahwinan Berkahwin Negeri Kelantan Online Melalui eQaryah https://www.permohonan.my/permohonan-berkahwin-negeri-kelantan-online/ (akses pada 25 September 2020).

Kontroversi Di Kelantan https://ms.m.wikipedia.org/wiki/Perkahwinan_bawah_umur, (akses pada 2 Oktober 2020).

Mohd Hafiz Bin Daud KP JKSN Negeri Kelantan, SOP Perkahwinan Bawah Umur, 12 Mei 2020,hafiz@esyariah.gov.my.

Perkahwinan Kanak-Kanak Bawah Umur Menurut Perspektif Syariah, Isu-isu Kontemporari Islam Institut Kajian Islam dan Strategik (iKIS), Dewan Ulamak PAS Pusat (DUPP), Vol. 1, No.1, (2019) pp.48-62.

Siti Nor Hidayatidayu Razali, Nikah Kanak-Kanak 11 Tahun Boleh Didakwa https://www.bharian.com.my/berita/kes/2018/07/444095/nikah-kanak-kanak (akses pada 1 Oktober 2020).

Zanariah Noor, Perkahwinan Kanak-Kanak Dan Tahap Minima Umur Perkahwinan Dalam Undang-undang Keluarga Islam, 2013, *Jurnal Syariah*, Jil. 21, Bil. 2 (2013) 165-190.

Zayn al-Abidin bin Ibrahim bin Nujaym. 1968. *al-Ashbah wa al-Naza'ir ala-Madhab Abi Hanafiah al-Nu'man*. Kaherah: Mu'assasah al Halabi.

BAB 5

PENDEKATAN TERAPI KECELARUAN OBSESIF-KOMPULSIF (OCD) ATAU WASWAS MELAMPAU MENERUSI PERSPEKTIF AL-QURAN DAN HADITH

Mohd Zahir Abdul Rahman, Shah Rizul Izyan Zulkiply, Zul Azlin Razali, Robiatul Adawiyah Mohd@Amat & Mohd Zohdi Mohd Amin

Universiti Sains Islam Malaysia (USIM)

Pengenalan

Sejarah mencatatkan, obsessive-compulsive disorder (OCD) dikenal pasti sekitar abad 17 Masihi dan dikaitkan dengan peranan cetusan syaitan sehingga perlu dirawat menggunakan pendekatan menghalau hantu exorcisme (Salzman & Thaler, 1981). Istilah OCD diambil menerusi kenyataan Westphal's pada akhir kurun ke 19 dengan terma "zwangsvorstellung" yang bermaksud "obsession" atau "compulsion" (Kaplan & Sadock's, 2017; 4577). Di Perancis, OCD dikenali sebagai folie du doubte atau "doubting disease" (Martin & Castello, 2008: 40). Hakikatnya OCD suatu ketika dahulu dianggap penyakit psikiatri yang jarang berlaku. Namun, kajian oleh Hollander (1997) mendapati, OCD sudah menjadi penyakit psikiatri yang paling lumrah berbanding penyakit psikiatri lain melibatkan 1-2% populasi dunia. OCD dikelaskan kepada beberapa tema seperti contaminantion fears, checking, rumination, symmentary and ordering (Victoria et al., 2017), sexual aggressive, religion, repeating ritual dan hoarding (Danielle Einstein & Menzies .G, 2003).

Pada tahun 1996, OCD telah disenaraikan di antara 10 beban ketidakupayaan dunia oleh The World Health Organization (WHO, 1996) serta mampu menjangkiti antara 2% hingga 3% pada keseluruhan populasi manusia (Ruscio et al., 2010). Sementara menerusi laporan World Health Organization's 'Depression and Other Common Mental Disorders' pada tahun 2017, telah memasukkan OCD dalam kategori anxiety disorder iaitu kategori keenam terbesar penyakit bukan maut serta menjadi 10 penyebab utama kehidupan bersama ketidakupayaan years lost to disability (YLD) di seluruh dunia. Pada tahun 2013, OCD telah diiktiraf sebagai sejenis penyakit mental yang disenaraikan Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders (DSM-5, 2013) dan International Classification of Diseases 11th Revision (ICD-11, 2018). Masalah OCD telah mengakibatkan kesan dari aspek kewangan, sosial

seperti pengangguran dan kehabisan berjuta-juta kos perubatan setahun (Institut Kesihatan dan Kecemerlangan Klinik Kebangsaan, 2005) di samping memberi kesan lebih besar terhadap wanita berbanding lelaki, dengan jumlah kes 5,104,000 di seluruh dunia merangkumi 2,909,000 perempuan dan 2,195,000 lelaki (WHO, 2008).

Menariknya, dalam konteks bahasa Arab OCD dikenali sebagai "idtirab waswas al-Qahriy" (Abu Hind, 2004). Menurut Toriq (2003:28), peranan syaitan secara tidak langsung telah pun wujud dalam OCD atas alasan perkataan waswas pada permulaan perkataan masih dikekalkan dalam bahasa Arab. Sementara bagi Hatta Sidi (2012), pengaruh syaitan dalam OCD telah pun direpresentasikan dalam tema berbentuk seksual, keganasan, keagamaan, arahan dan kekotoran. Rozanizam (2015); Hatta (2001) dan Abdul Latif (2014) telah mengelar OCD ini sebagai waswas melampau (extreme waswas). Dari aspek psikiatri moden, istilah waswas telah digunakan sebagai tema keagamaan dan kepercayaan beragama bagi OCD seperti perbuatan berulang kali dalam berwuduk, membaca al-Fatihah ketika solat, mengangkat takbir (Zahid Nazar, 2011). Walau bagaimanapun, tema keagamaan ini tidak tertumpu kepada penganut beragama Islam bahkan turut berlaku pada penganut agama lain seperti Kristian dan Yahudi (Lutfullah Besiroglu, 2014). Justeru, sekiranya OCD itu adalah waswas maka kajian ini akan menggumpulkan beberapa ayat al-Quran dan Hadith yang berkait rapat dengan terapi waswas.

Metodologi Kajian

Pengkaji telah menjalankan kajian kualitatif secara analisa dokumen dengan cara mengenal pasti beberapa ayat al-Quran dan Hadith-hadith yang berkaitan dengan terapi waswas dari 7 kitab utama Hadith iaitu Sahih al-Bukhariy oleh Muḥammad ibn Ismāʿīl al-Bukhariy (194H-256H), Sahih Muslim oleh Muslim bin al-Hajjaj al-Qusyairiy an-Naisaburiy (204H-261H), Sunan Abu Dawud oleh Abu Dawud Sulayman (202H-276H), Sunan al-Tirmidhi oleh Muhammad bin Isa Al-Tirmidhi (209H- 279H), Sunan al-Nasa'i oleh Ahmad bin Syu'aib bin 'Ali al-Nasā'ī (215H-303H) dan Sunan Ibn Majah oleh Muhammad bin Yazid bin 'Abdullah bin Majah al-Rabi' al-Quzwainiy (207H-275H). Bagi rujukan Musnad Ibn Hanbal oleh Aḥmad bin Muḥammad bin Ḥanbal kajian memilih karya Ahmad Syakir (164H- 241H) dan seterusnya meletakkan tema terapi yang bersesuaian dengan kajian ini.

Perbincangan Hasil Kajian

Perbincangan hasil kajian ini, pengkaji akan mulai dengan definisi dan pembahagian waswas menurut Islam dan seterusnya terapi waswas yang dikumpulkan menerusi al-Quran dan Hadith yang telah ditemakan.

Definisi Dan Pembahagian Waswas

Perkataan waswas diambil dari huruf و danس iaitu [وسّ] maka menjadi [وسس] yang memberi makna "bisik". Perkataan al-waswas berasal dari kata terbitan waswas-waswasah-wiswasan. Sementara dari aspek ilmu Balaghah, ketika diulangkan huruf و danس sehingga menjadi lafaz وسوس menunjukkan perbuatan membisik ini diulang berkali-kali menerusi perbuatan (Darwish: 1992:320). Menurut Basyar (2009:53), proses berlakunya waswas bermula dengan kecelaruan secara berulang kali di hati manusia. Daripada kecelaruan ini, akan menimbulkan kehendak dan keinginan lalu direalisasikan dalam bentuk pandangan, percakapan, pendengaran dan perbuatan. Waswas juga merujuk kepada bisikan kejahatan dalam jiwa dan fikiran secara keterpaksaan yang berasal daripada suara yang menarik perhatian dan perlahan yang tidak mempunyai kebaikan sehingga memberi kesan kepada tindakannya (Al-Kafawiy, 1998:941).

Terdapat beberapa pembahagian waswas menerusi pandangan sarjana Muslim seperti Imam al-Ghazali, Ibn Taimiyyah dan Al-Husain al-Toibiy serta beberapa karya dalam kajian lepas sebagaimana berikut;

i. Imam al-Ghazaliy (2004:58-59), telah mengkategorikan waswas kepada tiga jenis:

Pertama: Waswas syaitan dari aspek kekeliruan dari kebenaran sebagaimana firman Allah SWT dalam Surah al-Fatir ayat 6 yang bermaksud:
"Sesungguhnya Syaitan adalah musuh bagi kamu, maka jadikanlah dia musuh (yang mesti dijauhi tipu dayanya); sebenarnya dia hanyalah mengajak golongannya supaya menjadi dari penduduk neraka".

Serta menerusi surah al-A'raf ayat 27 sebagaimana firman Allah SWT yang bermaksud:
"Wahai anak-anak Adam! Janganlah kamu diperdayakan oleh Syaitan sebagaimana ia telah mengeluarkan kedua ibu bapa kamu dari Syurga".

Kedua: Waswas dari aspek pergerakan dan keinginan syahwat. Waswas jenis ini mempunyai dua aspek iaitu individu yang yakin bahawa perbuatan yang dilakukannya itu sememangnya berbentuk maksiat. Aspek kedua adalah, ketidaksengajaan individu dalam melakukan sesuatu perbuatan maksiat atas dasar terpengaruh dengan syahwat.

Ketiga: Waswas disebabkan khawatir iaitu lintasan hati dalam fikiran. Waswas jenis ini membisik dan mengganggu manusia dari segenap arah. Sebagai contoh, mengganggu dan menghalang ketika manusia sedang khusyuk bersolat.

ii. Al-Husain al-Toibiy (1997:516) memberikan pembahagian berbeza terhadap waswas sebagaimana berikut;

Pertama: Waswas peringkat asas al-Doruriyyah. Waswas peringkat ini berlaku pada permulaan perkara yang tidak dapat dielakkan akibat kelemahan manusia. Justeru, waswas jenis ini dimaafkan syarak sebagaimana firman Allah SWT dalam Surah al-Baqarah ayat 286 yang bermaksud:

"Allah tidak memberati seseorang melainkan apa yang terdaya olehnya".

Kedua: Waswas peringkat pilihan al-Ikhtiyariyyah. Waswas peringkat ini merujuk kepada lintasan keraguan dalam hati. Lintasan ini boleh dielakkan dan dirawat dengan usaha yang kuat. Sebagai contoh keinginan kepada perempuan. Hujah ini berdasarkan firman Allah SWT yang bermaksud:
"Janganlah Engkau bebankan kepada kami bebanan yang berat sebagaimana yang telah Engkau bebankan kepada orang-orang yang terdahulu daripada kami".

iii. Ibn Taimiyyah (2004:517) dalam "Majmu' Fatawa" telah membahagikan waswas kepada tiga jenis.

Pertama: Waswas dari aspek bisikan jiwa sebagaimana firman Allah SWT dalam surah Qaf ayat 16 yang bermaksud:
"Dan demi sesungguhnya, Kami telah mencipta manusia dan Kami sedia mengetahui apa yang dibisikan oleh hatinya, sedang (pengetahuan) Kami lebih dekat kepadanya daripada urat lehernya"

Kedua: Waswas dari aspek bisikan Jin atau syaitan. Jenis kedua ini ditegaskan dalam al-Quran sebagaimana firman Allah SWT dalam surah Toha ayat 120 yang bermaksud:

"Setelah itu maka Syaitan membisikan (hasutan) kepada mereka berdua".

Ketiga: Waswas dari aspek bisikan syaitan manusia. Waswas jenis ini merujuk kepada bisikan halus manusia untuk berbuat jahat sebagaimana firman Allah SWT dalam surah al-Nas ayat 4-6 yang bermaksud:
"Dari kejahatan pembisik penghasut yang timbul tenggelam, (4) "Yang melemparkan bisikan dan hasutannya ke dalam hati manusia, (5) "(Iaitu pembisik dan penghasut) daripada kalangan jin dan manusia". (6)
iv. Waswas turut dikategorikan oleh para fuqaha' dalam 4 kategori menerusi Mawsu'ah al-Fiqhiyyah (1983:147);

Pertama: Lintasan jiwa yang membisikkan keraguan samada hendak melakukan ataupun tidak.

Kedua: Bisikan syaitan yang menimbulkan ketakutan kepada manusia dari sudut ibadat dan i'tiqad.

Ketiga: Lintasan dalam diri akibat keterlaluan atau berhati-hati dan cermat sehingga memerlukannya melakukan sesuatu. Lintasan ini menguasai dirinya dan beranggapan bahawa dia belum melakukan perkara itu, maka diulanginya berulang kali sampai kepada batasan yang menyebabkan perkara tersebut menguasai dalam minda.

Keempat: Perkara yang berlaku kepada minda ketika berucap tanpa berfikir atau tanpa kaedah dan sistem.

v. Bagi Wail Abu Hind (2004:16), majoriti sarjana kontemporari dalam kalangan ahli Fiqh, Muhaddhithin dan sarjana Muslim dan Barat telah membuat kesimpulan bahawa, waswas merujuk kepada tiga bahagian utama;

Pertama: Waswas jiwa iaitu melibatkan apa yang disukai dan tidak disukai oleh jiwa manusia yang melibatkan perkara perkara halal dan haram seperti keinginan dan kecintaan.

Kedua: Waswas syaitan atau dikenali sebagai waswas al-Khunnas yang hanya mencukupi dengan merawatnya dengan lafaz isti'adhah.

Ketiga: Waswas al-Qahriy atau dikenali sebagai *Obsessive-Compulsive Disorder* (OCD). Waswas jenis ini melibatkan pemikiran yang berulang-ulang yang mengganggu dan menakutkan dan tidak mencukupi hanya merawat dengan lafaz isti'adhah

Berdasarkan perbahasan di atas, pengkaji menyimpulkan, terdapat lima kategori utama bagi waswas. Pertama, waswas merujuk kepada bisikan halus yang tersembunyi dalam jiwa secara spontan. Kedua, waswas merujuk kepada bisikan syaitan. Ketiga, waswas merujuk salah satu dari penyakit mental yang menyebabkan kecelaruan akal yang tidak berfaedah. Keempat, penguasaan waswas ke atas manusia menyebabkan seseorang akan melakukan perbuatan secara berulang kali. Kelima, waswas mampu menimbulkan keraguan, kerisauan, ketakutan dalam minda manusia. Kategori ketiga, keempat dan kelima sangat berkaitan dengan penyakit OCD. Secara tidak langsung, kajian akan meneliti beberapa ayat al-Quran dan Hadith Nabi ﷺ yang boleh dikaitkan dengan terapi waswas.

Terapi Waswas Dalam Al-Quran

Isti'adhah

Lafaz isti'adhah sememangnya menjadi kaedah dalam mengatasi waswas syaitan dari jenis jin (Wahbah, 2009; al-Razi; 1981:72). Isti'adhah atau ta'wwudh merujuk kepada lafaz "أعوذ بالله من الشيطان الرجيم" yang menjadi ruqyah perlindungan dalam syari'at Islam sebelum memulakan sesuatu ibadah (Wahbah, 2009).

Dalil Pertama: Al-Nas ayat 1-6
"Katakanlah (wahai Muhammad): "Aku berlindung kepada (Allah) Pemulihara sekalian manusia. (1) "Yang Menguasai sekalian manusia, (2) "Tuhan yang berhak disembah oleh sekalian manusia, (3) "Dari kejahatan pembisik penghasut yang timbul tenggelam, - (4) "Yang melemparkan bisikan dan hasutannya ke dalam hati manusia, - (5) "(Iaitu pembisik dan penghasut) dari kalangan jin dan manusia". (6)

Merujuk kepada permohonan perlindungan kepada Allah SWT yang mempunyai sifat yang Agung iaitu [الرب والملك والإله] dari satu gangguan waswas al-khannas yang menjadi seburuk-buruk ancaman (al-Shanqitiy, 2005: 669). Memohon perlindungan Allah SWT dari kejahatan syaitan dalam kalangan jin dan manusia yang mewaswaskan berulang kali di dada manusia (al-Tobariy, 1994: 587).

Dalil Kedua: Surah Fussilat 41:36
"Dan jika engkau dihasut oleh sesuatu hasutan dari Syaitan, maka hendaklah engkau meminta perlindungan kepada Allah. Sesungguhnya Dia lah yang Maha Mendengar, lagi Maha Mengetahui".

Dalil ketiga: Surah al-A'raf 7: 200
"Dan jika engkau dihasut oleh sesuatu hasutan dari Syaitan, maka mintalah perlindungan kepada Allah, sesungguhnya Allah Maha Mendengar, lagi Maha Mengetahui."

Perkataan نزغ menerusi merujuk kepada waswas syaitan dalam jiwa (Al-Qurtubiy, 2006:423; Al-Baghawiy, 2004:188). Menurut Wahbah (2009), kalimah diertikan sebagai memasukkan jarum atau semisalnya ke dalam kulit yang menunjukkan terdapat isti'arah iaitu kiasan terhadap waswas syaitan seumpama masuknya jarum ke dalam kulit. Justeru, permohonan perlindungan Allah SWT dalam ayat ini bagi menghindari godaan syaitan dalam kalangan jin yang tersembunyi yang membawa kepada perasaan marah (Ibn Kathir, 1999; Al-Tobariy, 1994), agar dihindari dari mendengar persoalan daripada orang jahil dan kekotoran najis (al-Mawardiy, n.d.).

Dalil Keempat; Surah Al-Mukminun 23:97-98:

"Dan katakanlah: "Wahai Tuhanku, aku berlindung kepadaMu dari hasutan Syaitan-syaitan (97) "Dan aku berlindung kepadaMu, wahai Tuhanku, supaya Syaitan-syaitan itu tidak menghampiriku". (98)"

Perkataan همزات turut merujuk kepada makna waswas oleh al-Baghawiy (2004:188) dan al-Razi (1981:119). Ayat ini telah menggambarkan keberadaan syaitan manusia dan beberapa kaedah dalam mengatasinya antaranya menolak kejahatan dengan berhemah, bersabar, tidak menghiraukan dan mohon perlindungan daripada Allah SWT (Shanqitiy, 2005:206)

Air Sejuk

Surah Sad 38:41-42:

"Dan (ingatkanlah peristiwa) hamba Kami: Nabi Ayyub ketika ia berdoa merayu kepada Tuhannya dengan berkata: "Sesungguhnya aku diganggu oleh Syaitan dengan (hasutannya semasa aku ditimpa) kesusahan dan azab seksa (penyakit). (Maka Kami kabulkan permohonannya serta Kami perintahkan kepadanya): Hentakkanlah (bumi) dengan kakimu "(setelah ia melakukannya maka terpancarlah air, lalu Kami berfirman kepadanya): "Ini ialah air sejuk untuk mandi dan untuk minum (bagi menyembuhkan penyakitmu zahir dan batin)".

Menurut Hamka (2012:6197), ayat ini menunjukkan sifat air adalah jernih dan sejuk. Kesejukkan air ini membolehkan untuk mandi dan kejernihannya menimbulkan keinginan untuk minum.

Dari aspek kesihatan, air sejuk mampu untuk membunuh dan mengusir syaitan dari tubuh manusia melalui elemen kedinginan di samping merawat penyakit seperti waswas, ketakutan kebimbangan, kesedihan, kemurungan dan kemarahan (Norhisham, 2016).

Al-Fanjariy (1998) menghuraikan ayat ini dalam beberapa aspek. Pertama, penyejukkan air merupakan komponan rawatan yang penting. Kedua, air yang keluar itu adalah jenis sulfur dan mineral yang mampu merawat luka. Ketiga, kalimah sharab merujuk kepada apa-apa ubat yang diambil menerusi mulut seumpama istilah syrup yang menjadi istilah perubatan moden yang bermaksud ubat oral.

Tidur seketika dan Hujan

Dalil surah al-Anfal 8:11:

"(Ingatlah) ketika kamu diliputi perasaan mengantuk sebagai satu (pemberian) aman dari Allah (untuk menghapuskan kecemasan kamu). Dan (ingatlah ketika) Ia menurunkan

kepada kamu hujan dari langit untuk mensucikan kamu dengannya dan menghapuskan dari kamu gangguan Syaitan, dan juga untuk menguatkan hati kamu dan menetapkan dengannya tapak pendirian (kamu di medan perjuangan)"

Surah Ali 'Imran 3:154:

"*Kemudian sesudah (kamu mengalami kejadian) yang mendukacitakan itu, Allah menurunkan kepada kamu perasaan aman tenteram, iaitu rasa mengantuk yang meliputi segolongan dari kamu (yang teguh imannya lagi ikhlas), sedang segolongan yang lain yang hanya mementingkan diri sendiri, menyangka terhadap Allah dengan sangkaan yang tidak benar, seperti sangkaan orang-orang jahiliyah. (Perang Uhud)"*

Dua ayat di atas membicarakan kedudukan para sahabat Rasulullah ﷺ yang penuh kerisauan dan kebimbangan sebelum berlakunya peperangan Badar dan selepas berlakunya peperangan Uhud. Gangguan waswas syaitan atau sesuatu yang bahaya dan jahat (Ibn Kathir, 2004: 1215) dan menimbulkan ketakutan (al-Razi, 1981:138). Perkataan نعاس berasal dari kata نعَسَ, يَنعَس, نُعاسًا yang terdiri dari 3 huruf, iaitu nun (ن), 'ain (ع), dan sin س)) yang menunjukkan makna mengantuk (Ibn Faris, 1972) namun tidak sampai tertidur atau memejamkan mata ketika duduk (Ibn Manzur, 1990). Dari konteks makna dalam al-Quran, perkataan النُّعَاسَ diertikan sebagai tidur sedikit atau mengantuk yang memberi gambaran tenang dan diam (Al-Raghib, 2009:814) dapat menghilangkan kepenatan dan tidak sampai kepada hilangnya akal Ibn 'Ashur (1984). Menerusi ayat ini, Hamka (2012:2701) telah merumuskan empat faedah hujan. Pertama, para sahabat dapat membersihkan diri dengan mandi dan bersuci. Kedua, menjadikan waswas syaitan terhapus. Ketiga, menimbulkan kegembiraan sehingga hati bertambah kuat. Keempat, menjadikan tanah semakin keras untuk dipijak sehingga hati menjadi teguh menghadapi musuh.

Terapi Waswas Dalam Hadith

Isti'azah dan Berhenti memikirkan waswas

Dalil pertama; Hadith al-Bukhariy # 3276 dan Muslim #133, # 134 daripada Abu Hurairah RA berkata: Rasulullah ﷺ bersabda:

يَأْتِي الشَّيْطَانُ أَحَدَكُمْ فَيَقُولُ: مَنْ خَلَقَ كَذَا مَنْ خَلَقَ كَذَا حَتَّى يَقُولَ: مَنْ خَلَقَ رَبَّكَ فَإِذَا بَلَغَهُ فَلْيَسْتَعِذْ بِاللَّهِ وَلْيَنْتَهِ.

Maksudnya:

"Syaitan mendatangi salah seorang daripada kamu, lalu bertanya: Siapakah yang menciptakan ini? Siapakah yang menciptakan itu? sehingga dia bertanya: Siapakah yang menciptakan Tuhanmu?' Oleh itu, jika telah sampai kepadanya perkara tersebut, maka hendaklah dia berlindung kepada Allah dan hendaklah dia menghentikan (waswas tersebut)".

Terapi pertama yang dianjurkan dalam Hadith ini adalah dengan mengungkapkan isti'adhah merujuk kepada lafaz أعوذ بالله من الشيطان الرجيم iaitu memohon perlindungan Allah SWT dari godaan berbentuk persoalan yang tidak mampu dijawab oleh ilmu manusia. Terapi وَلْيَنْتَهِ iaitu berhenti memikirkan. Perkataan وَلْيَنْتَهِ merujuk kepada, berhenti secara terus dari memikirkan bisikan sedemikian. Al-Nawawiy (1929) berpandangan, وَلْيَنْتَه merujuk kepada ketidakpedulian dengan lintasan fikiran batil dan pasrah kepada Allah SWT untuk menghilangkannya. Ini kerana, lintasan kekufuran seumpama ini merupakan permainan syaitan dan membuang masa bagi manusia untuk mencari dalil dalam Al-Quran atau Hadith untuk membantahnya. Sedangkan, lintasan ini tidak termasuk dalam kategori kekufuran, sehingga tidak perlu terlalu difikirkan.

Dalil Kedua; Hadith riwayat Abu Dawud # 4721, # 4722 daripada Abu Hurairah RA berkata: Beliau telah mendengar Rasulullah ﷺ bersabda:

لَا يَزَالُ النَّاسُ أَنْ يَتَسَاءَلُوا بَيْنَهُمْ حَتَّى يَقُولَ قَائِلُهُمْ: هَذَا اللَّهُ خَلَقَ الْخَلْقَ فَمَنْ خَلَقَ اللَّهُ ؟ فَإِذَا قَالُوا ذَلِكَ فَقُولُوا : اللَّهُ أَحَدٌ { ١ } اللَّهُ الصَّمَدُ { ٢ } لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ { ٣ } وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ { ٤ } سورة الإخلاص آية ١-٤ ثُمَّ لِيَتْفُلْ عَنْ يَسَارِهِ ثَلاثًا وَلْيَسْتَعِذْ مِنَ الشَّيْطَانِ وقَالَ عَمْرٌو: ثُمَّ لِيَتْفُلْ عَنْ يَسَارِهِ ثَلاثًا وَلْيَتَعَوَّذْ مِنَ الشَّيْطَانِ

Maksudnya:

"Hampir-hampir manusia saling bertanya-tanya di antara mereka, sampai seorang di antara mereka berkata: "Allah menciptakan makhluk, lalu siapa yang menciptakan Allah azza wa jalla?" Jika mereka mengatakan demikian, maka ucapkanlah: "Allahu Ahad, Allahu Somad, lam yalid wa lam yulad, wa lam yakun lahu kufuwan ahad", kemudian meludahlah ke kirinya sebanyak tiga kali, dan berlindunglah daripada syaitan. Dan telah berkata 'Amru: Kemudian meludahlah ke kiri sebanyak tiga kali dan berlindunglah daripada syaitan."

Dalil ketiga; Hadith yang sama turut dinukilkan Muslim # 4090, daripada 'Uthman bin Abi al-'As berkata: Aku bertanya Rasulullah ﷺ:

إِنَّ الشَّيْطَانَ قَدْ حَالَ بَيْنِي وَبَيْنَ صَلاتِي وَقِرَاءَتِي. قَالَ: ذَلِكَ شَيْطَانٌ يُقَالُ لَهُ: خَنْزَبُ، فَإِذَا حَسَسْتَهُ فَتَعَوَّذْ بِاللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ مِنْهُ ، وَلْتَفُلْ عَنْ يَسَارِكَ ثَلاثًا فَأَذْهَبَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَنِّي

Maksudnya:

"Wahai Rasulullah, sesungguhnya syaitan merintangi solat dan bacaanku sehingga mengaburkan bacaanku". Beliau menjawab: "Itu adalah syaitan yang disebut Khanzab. Jika kamu merasakannya, maka berlindunglah kepada Allah dan meludahlah ke kiri sebanyak tiga kali"

Dua Hadith ini, menggambarkan beberapa gangguan waswas syaitan dalam fikiran manusia terhadap persoalan aqidah dan ibadah solat. Perkara ini menimbulkan keraguan terhadap bacaan al-Fatihah dan bilangan rakaat dalam solat (Shahim Lasyin, 2002). Pendekatan yang difokuskan oleh Rasulullah ﷺ adalah berbentuk bacaan dan tindakan. Dari aspek bacaan, Rasulullah ﷺ menggunakan pendekatan bacaan surah al-Ikhlas dan bacaan lafaz isti'adhah merujuk lafaz أعوذ بالله من الشيطان الرجيم. Sementara dari aspek tindakan, perbuatan meludah ke kiri sebanyak tiga kali dilakukan. Ludah اتْفُلْ di sini bermaksud, meniup yang disertai dengan sedikit air liur di dalam mulut (Ibn Al-Thir n.d.;192). Menurut Sharf al-Haq (2001), ulangan meludah tiga kali di kiri adalah sebagai ibarat kebencian dan menolak sesuatu.

Doa

Doa dari segi bahasa bermaksud "seruan". Manakala dari aspek istilah, doa merujuk kepada permohonan atau permintaan seorang hamba yang ditujukan kepada Allah SWT agar memperoleh kebaikan dan terhindar dari bahaya (Dusuki, 2012:210). Amalan berdoa merupakan suatu ibadah bagi menzahirkan hajat seseorang hamba kepada Allah SWT (al-Nawawiy, 2005; 395).

Dalil pertama; Hadith Muslim # 134, Abu Dawud # 4721, daripada Abu Hurairah RA berkata: Rasulullah ﷺ bersabda:

لَا يَزَالُ النَّاسُ يَتَسَاءَلُونَ حَتَّى يُقَالَ: هَذَا خَلَقَ اللَّهُ الْخَلْقَ فَمَنْ خَلَقَ اللَّهَ ؟ فَمَنْ وَجَدَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا فَلْيَقُلْ آمَنْتُ بِاللَّهِ "عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ بِهَذَا الإِسْنَادِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: يَأْتِي الشَّيْطَانُ أَحَدَكُمْ فَيَقُولُ: مَنْ خَلَقَ السَّمَاءَ مَنْ خَلَقَ الأَرْضَ؟ فَيَقُولُ: اللَّهُ " ثُمَّ ذَكَرَ بِمِثْلِهِ وَزَادَ وَرُسُلِهِ

Maksudnya:

"Manusia selalu bertanya-tanya (dalam hati), sehingga ditanyakan pula: Ini adalah ciptaan Allah, lalu siapakah yang menciptakan Allah?' jika seseorang mempunyai pertanyaan sedemikian, maka katakan, 'aku beriman kepada Allah, dan 'Urwah bin Hisyam bahawasanya Rasulullah ﷺ bersabda: Syaitan datang kepada salah seorang daripada kamu, maka mereka akan mengatakan: siapakah yang mencipta langit, siapakah yang mencipta bumi? Maka katakanlah Allah dan disebut seumpama dengannya dan di tambah dan rasul-Nya"

Dalil Kedua; Hadith yang sama turut dinukilkan dalam Abu Dawud # 4448, daripada Abu Zumail berkata:

سَأَلْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ ـفَقُلْتُ: مَا شَيْءٌ أَجِدُهُ فِي صَدْرِي ؟ قَالَ:ـقُلْتُ ؟ وَا ً مَا أَتَكَلَّمُ بِهِ قَالَ: ـفَقَالَ لِي: أَشَيْءٌ مِنْ شَكٍّ ؟ قَالَ: وَضَحِكَ قَالَ: مَا نَجَا مِنْ ذَلِكَ أَحَدٌ قَالَ: حَتَّىـلَنْزَلَ ا ّ عَزَّ وَجَلَّ : فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّاـلَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَـيَقْرَءُونَ الْكِتَابَ مِنْـقَبْلِكَ سورة يونس آية ٩٤ قال :ـفَقَالَ لِي : إِذَا وَجَدْتَ فِيـنَفْسِكَ شَيْئًا ـفَقُلْ: هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

Maksudnya:

"Aku bertanya kepada Ibn 'Abbas tentang sesuatu yang kurasakan dalam hati. Beliau bertanya, "apa itu?"Aku menjawab, "Demi Allah, aku tidak akan mengatakannya". Lalu beliau bertanya, "Apakah seumpama keraguan?" beliau ketawa dan berkata, "Tidak ada seorang pun yang terbindar dari perkara itu sehingga Allah menurunkan ayat, "Jika kamu (Muhammad) meragukan apa yang Kami turunkan kepadamu, maka tanyalah kepada orang yang membaca kitab Surah Yunus ayat 10: 94". Kemudian baginda berkata, "Jika engkau merasakan sesuatu dalam hatimu, maka ucapkan, 'Dialah yang awal, yang akhir, yang zahir dan yang batin, dan Dia Maha mengetahui segala sesuatu surah (57:3)"

Gangguan waswas kepada orang beriman bermula dengan persoalan yang mudah seperti siapakah yang mencipta alam ini? Persoalan ini sudah tentu akan dijawab oleh orang beriman "Allah SWT yang menciptakan". Lalu diganggu pula dengan soalan yang mengelirukan iaitu siapakah yang mencipta Allah? Ibn Hajar menjelaskan, jika sesuatu soalan itu lemah maka tidak perlu mendapatkan jawapan, cukup sekadar berhenti memikirkan jawapan tersebut dan berhenti mendalami sesuatu pemikiran tentang zat dan sifat (Syahin Lasyin, 2002:433). Selaras dengan itu, Syahin Lasyin (2002) telah merumuskan bahawa, persoalan ini perlu ditanya dan dijawab oleh para ulama agar mendapat jawapan yang menenangkan diri, menetapkan kayakinan dan keimanan. Doa وَرُسُلِهِ آمَنْتُ بِاللَّهِ Aku beriman kepada Allah dan RasulNya. Doa " هُوَ الْأَوَّلُ ، وَالْآخِرُ ، وَالظَّاهِرُ ،

وَالْبَاطِنُ ، وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ" 'Dialah yang awal, yang akhir, yang zahir dan yang batin, dan Dia Maha mengetahui segala sesuatu.

Pertanyaan Kepada Ahlinya

Dalil pertama; Hadith Muslim # 133 daripada 'Abdillah Bin Mas'ud RA berkata:

سُئِلَ النَّبِيُّ عَنِ الْوَسْوَسَةِ قَالَ : تِلْكَ مَحْضُ الإِيمَانِ

Maksudnya:

"Telah ditanya kepada Nabi ﷺ mengenai waswas, sabda baginda: Itulah kemurnian iman".

Dalil kedua; Hadith yang sama diriwayatkan Muslim # 132, Abu Dawud # 4448, 4449 daripada Abu Hurairah RA berkata:

جَاءَهُ نَاسٌ مِنْ أَصْحَابِهِ فَقَالُوا : يَا رَسُولَ اللَّهِ نَجِدُ فِي أَنْفُسِنَا الشَّيْءَ نُعْظِمُ أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهِ أَوِ الْكَلَامَ بِهِ مَا نُحِبُّ أَنَّ لَنَا وَأَنَّ تَكَلَّمْنَا بِهِ قَالَ: أَوَقَدْ وَجَدْتُمُوهُ ؟ قَالُوا نَعَمْ قال: ذَاكَ صَرِيحُ الْإِيمَانِ"

Maksudnya:

"Telah datang beberapa orang sahabat menemui baginda dan berkata: Wahai Rasulullah, kami mendapati dalam diri kami ada sesuatu keraguan yang terlalu besar untuk kami bicarakan, kami tidak suka membicarakan walaupun dibayar dengan harta yang banyak, Baginda bersabda: Adakah kamu mendapati perasaan itu? Mereka berkata: Ya, lalu baginda bersabda: Itulah ketulusan Iman (yang membuat seseorang menolak bisikan keraguan)"

Hadith Abu Dawud # 4450, Ibn Hanbal # 2097, daripada Ibn 'Abbas berkata:

جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ أَحَدَنَا يَجِدُ فِي نَفْسِهِ يُعَرِّضُ بِالشَّيْءِ لَأَنْ يَكُونَ حُمَمَةً أَحَبُّ إِلَيْهِ مِنْ أَنْ يَتَكَلَّمَ بِهِ فَقَالَ : اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي رَدَّ كَيْدَهُ إِلَى الْوَسْوَسَةِ قال ابْنُ قُدَامَةَ : رَدَّ أَمْرَهُ مَكَانَ رَدَّ كَيْدَهُ

Maksudnya:

"Telah datang seorang lelaki kepada Nabi ﷺ dan berkata: Wahai Rasulullah, sesungguhnya salah seorang daripada kami mendapati ada keraguan pada dirinya keraguan

ini menyampaikan sesuatu yang tidak tidak terus terang seandainya ia menjadi abu itu lebih dia sukai daripada membicarakanya, baginda bersabda: Allah Maha Besar, Allah Maha Besar, Allah Maha besar, segala puji bagi Allah yang telah menjadikan tipu daya syaitan sebagai waswas hanya di dalam hati dan tidak dituruti", "Ibn Qudamah meriwayatkan: Menjadikan urusan syaitan sebagai ganti menjadikan tipu daya syaitan.

Keseluruhan Hadith di atas menggambarkan gangguan waswas ini mampu mendatangkan keraguan sehingga memikirkan sesuatu mencelarukan fikiran manusia. Pertanyaan para sahabat ini bagi mengetahui secara lanjut permasalan ini. Pada Hadith pertama dan kedua, pertanyaan sahabat dijawab Rasulullah ﷺ dengan Sorih al-Iman dan Mahd al-Iman iaitu ketulusan iman. Perkataan Mahdah dan Sorih diertikan sebagai sesuatu yang murni dan bersih dari segala sesuatu (Syahin Lasyin, 2002:302). Menurut al-Shawkaniy (2002:1772), Hadith ini memberi satu gambaran bahawa, syaitan tidak mampu mempengaruhi orang beriman yang ikhlas melainkan hanya melalui bisikan waswas. Hadith ini juga menggambarkan berjumpa dan meminta pandangan pakar terhadap sesuatu masalah yang meresahkan jiwa merupakan suatu yang dianjurkan Islam.

Teknik mengalih perhatian

Hadith Muslim # 820 daripada Ubaiy bin Ka'ab;

كُنْتُ فِي الْمَسْجِدِ فَدَخَلَ رَجُلٌ يُصَلِّي فَقَرَأَ قِرَاءَةً أَنْكَرْتُهَا عَلَيْهِ ثُمَّ دَخَلَ آخَرُ فَقَرَأَ قِرَاءَةً سِوَى قِرَاءَةِ صَاحِبِهِ فَلَمَّا قَضَيْنَا الصَّلَاةَ دَخَلْنَا جَمِيعًا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ فَقُلْتُ: إِنَّ هَذَا قَرَأَ قِرَاءَةً أَنْكَرْتُهَا عَلَيْهِ وَدَخَلَ آخَرُ فَقَرَأَ سِوَى قِرَاءَةِ صَاحِبِهِ فَأَمَرَهُمَا رَسُولُ اللَّهِ فَقَرَآ فَحَسَّنَ النَّبِيُّ شَأْنَهُمَا فَسَقَطَ فِي نَفْسِي مِنَ التَّكْذِيبِ وَلَا إِذْ كُنْتُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ فَلَمَّا رَأَى رَسُولُ اللَّهِ مَا قَدْ غَشِيَنِي ضَرَبَ فِي صَدْرِي فَفِضْتُ عَرَقًا وَكَأَنَّمَا أَنْظُرُ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَرَقًا فَقَالَ لِي: يَا أُبَيُّ أُرْسِلَ إِلَيَّ أَنِ اقْرَأِ الْقُرْآنَ عَلَى حَرْفٍ فَرَدَدْتُ إِلَيْهِ أَنْ هَوِّنْ عَلَى أُمَّتِي فَرَدَّ إِلَيَّ الثَّانِيَةَ اقْرَأْهُ عَلَى حَرْفَيْنِ فَرَدَدْتُ إِلَيْهِ أَنْ هَوِّنْ عَلَى أُمَّتِي فَرَدَّ إِلَيَّ الثَّالِثَةَ اقْرَأْهُ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ فَلَكَ بِكُلِّ رَدَّةٍ رَدَدْتُكَهَا مَسْأَلَةٌ تَسْأَلُنِيهَا فَقُلْتُ: اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِأُمَّتِي اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِأُمَّتِي وَأَخَّرْتُ الثَّالِثَةَ لِيَوْمٍ يَرْغَبُ إِلَيَّ الْخَلْقُ كُلُّهُمْ حَتَّى إِبْرَاهِيمُ

Maksudnya:

"Suatu ketika aku berada di masjid, lalu ada seseorang masuk dan solat dan dia membaca bacaan yang tidak aku sukai. Kemudian masuk pula orang lain lalu membaca suatu bacaan yang lain dari bacaan orang tadi. Tatkala kami selesai menunaikan solat

kamu semua masuk menemui Rasulullah ﷺ. Lalu aku katakan; "Sesungguhnya orang ini membaca sesuatu yang tidak aku sukai, lalu ada orang lain masuk masjid dan membaca sesuatu bacaan yang lain pula. Kemudian Rasulullah ﷺ memerintahkan kedua orang tersebut membacanya, lalu keduanya membacanya. Ternyata Nabi memuji mereka berdua. Maka terdetiklah dalam diriku perasaan (yang dibisikan syaitan) untuk mendustakan kenabian yang lebih berat daripada zaman jahiliyah. Tatkala Rasulullah ﷺ melihat sesuatu yang berkecamuk dalam diriku, baginda memukul dadaku sehingga peluhku jatuh bercucuran seakan-akan aku sedang melihat Allah Azzawajalla dengan ketakutan. Lalu baginda bersabda; Wahai Ubaiy! Telah diperintahkan kepadaku, Bacalah al-Quran dengan satu huruf. Lalu aku meminta kepada Allah "Berilah keringatan untuk umatku." Maka untuk kedua kalinya Dia berfirman;" Bacalah dengan dua huruf." Lalu aku kembali meminta "Berilah keringanan untuk umatku" Maka untuk kali ketiga kalinya Dia berfirman; "Bacalah degan tujuh huruf. Engkau sudah mendapatkan semua permintaan yang engkau minta kepadaKu. Lalu aku berkata; "Ya Allah, Ampunilah umatku, Ya Allah, ampunilah umatku." Aku menunda permintaan yang ketiga untuk suatu hari yang semua makhluk menginginkanku termasuk Ibrahim".

Hadith ini menceritakan tentang al-Quran yang diturunkan dengan tujuh huruf. Namun, di sebalik Hadith ini, terselit kisah perasaan tidak senang hati Ubaiy bin Ka'ab ketika mendengar dua orang membaca al-Quran dengan bacaan yang tidak pernah beliau dengar sebelum ini. Lalu kejadian ini diajukan kepada Rasulullah ﷺ. Sebaliknya bacaan sahabat ini telah dipuji oleh Nabi. Jawapan Nabi telah membuatkan terdetik di hati Ubaiy bin Ka'ab suatu perasaan waswas untuk tidak mempercayai kenabian Nabi yang lebih besar dari waswas ketika zaman Jahiliyyah, Ubaiy bin Ka'ab pada zaman Jahiliyah merupakan seorang yang lalai dan ragu (al-Nawawiy, 1929). Perkara ini disedari oleh Nabi lalu Nabi menepuk dada Ubaiy dengan menggunakan tangan untuk menyedarkannya kembali. Lalu menerangkan bahawa al-Quran diturunkan dengan tujuh huruf. Menurut Qadiy 'Iyad, perkataan "فسقط في نفسي" merujuk kepada sikap bimbang dan binggung pada diri. Keadaan bimbang dan binggung ini akan menjadikan wajah kemerahan seperti yang dinukilkan oleh al-Tobariy (1994). Lalu Nabi menepuk dada Ubaiy sehingga terkeluar peluh. Menurut Qadiy 'Iyad pukulan Nabi ke dada Ubaiy merujuk kepada keyakinan dari Nabi bahawa pada saat itu Ubaiy sedang dilanda dengan fikiran yang tidak baik (al-Nawawiy, 1929). Berdasarkan Hadith ini pengkaji menemui tiga terapi waswas:

Pertama, anjuran dalam mengajukan permasalahan kepada orang yang lebih arif.

Kedua, menegaskan dalam hati bahawa bisikan waswas adalah suatu desakan yang bohong.

Ketiga, menepuk dada seseorang sekiranya terdapat ciri-ciri bahawa seseorang itu dalam kebingungan dan keraguan. Pukulan ini sekadar untuk menyedarkan kembali bukan untuk menyakitkan.

Kesimpulan

Kajian ini telah membuktikan bahawa, pendekatan terapi menerusi perbincangan al-Quran dan Hadith memainkan peranan besar dalam menghadapi masalah OCD di Malaysia. Kajian ini tidak hanya mengemukakan pendekatan ruqyah shar'iyyah dalam terapi OCD bahkan terapi air sejuk, tidur, hujan, dan teknik mengalih perhatian turut mampu dijadikan sebagai terapi OCD. Justeru, Gabungan Persatuan Pengamal Pengubatan Islam Malaysia (Gappima) yang menjadi induk pengubatan Islam yang diiktiraf di Malaysia seharusnya bekerjasama dengan institut perubatan moden dalam bahagian kesihatan mental dalam mendalami ilmu perubatan yang moden di samping pihak psikiatri dan psikologi klinikal turut sama memahmi dan mempelajari pendekatan pengubatan Islam. Justeru, kajian ini memberi sumbangan terhadap beberapa jawapan terhadap stigma negative bahawa pengubatan psikiatri moden tidak Islami dan mencerahkan pemikiran ahli pengubatan moden bahawa penggunaan ruqyah shar'iyyah sebagai salah satu aspek spiritual turut sama diperlukan dalam sesi terapi.

Rujukan

'Ali bin Muhammad al-Sayyid al-Sharif al-Jurjaniy. 2004. Mu'jam al-Ta'rifat. al-Qaherah: Dar al-Fadhilah, p. 110.

Abdul Latif Abdul Razak. 2014. "Obsessive Compulsive Disorder: Its What and How from an Islamic Perspective" Global Journal al-Thaqafah. Pusat Perkembangan Kolej Universiti Sultan Azlan Shah.

Abu Hamid al-Ghazaliy. 2004. Ihya' 'Ulum al-Din. Qaherah: Dar al-Hadith. Vol. 3.

Abu Hamid al-Ghazaliy. 2004. Ihya' 'Ulum al-Din. Qaherah: Dar al-Hadith

Ahmad bin 'Ali al-Hajar al-'Asqalaniy.1379H. Fath al-Bari. Dar al-Kutub al-Salafiyyah. Vol. 5. p. 161.

Ahmad bin Faris bin Zakariyya, Ibn Faris. 1972. Mu'jam Maqayyis al-Lughah. Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah. Vol. 3. p. 173.

Ahmad bin Taimiyyah. 2004. Majmu' Fatawa. Madinah: Majmu' Malik Fahd. Vol. 17. p. 517.

Ali Bin Muhammad bin Habib al-Mawardiy al-Basriy. tth. Al-Nukat wa al-'Uyun Tafsir al-Mawardiy. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Al-Mawsu'ah al-Fiqhiyyah. 1983. Quwaid: Wizarah al-Awqaf wa al-Shuun al-Islamiyyah. Vol. 43. p. 146, 147, 149.

Al-Mawsu'ah al-Fiqhiyyah. 1983. Quwaid: Wizarah al-Awqaf wa al-Shuun al-Islamiyyah. Vol. 43.

Al-Raqhib al-Asfahaniy. Mufaradat al-Faz al-Quran. 2009. Dar al-Qalam. p. 869.

American Psychiatric Association. 2013. Diagnostic and statistical manual of mental disorders, 5th ed. American Psychiatric Publishing, Arlington Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders DSM-5

Ayyub Bin Musa al-Husain al-Kafawiy. 1998. Al-Kulliyyat Mu'jam fi al-Mustolahat al-Furuq al-Luqawiyyah. Beirut: Muassasah al-Risalah. p. 941

Basyar Jabbarah Jabbarah al-Aqa'. 2009. Dirasah Simat Syakhsiyyah al-Waswas al-Qahriy fi al-Biah al-Falastiniyyah bi Istiqdam Barnamij Tadribi 'Ilajiy.

Danielle Einstein & Ross G. menzies. 2003. A Typical Presentation. Obsessive Compulsive Disorder; Theory and Treatment. Wiley & Sons. Ltd.

Fakhr al-Din al-Razi. 1981. Tafsir al-Fakhr al-Razi. Beirut: Dar al-Fikr.

Hasan Muhammad Syarqawiy. 2002. Nahwa 'Ilm-Nafs Islami. Iskandariyah: Muassasah Shabab al-Jami'ah. p. 127.

Hollander, E. 1997. Obsessive compulsive-disorder: The hidden epidemic. Journal Clinical Psychiatry 58(Supply 12):3-6.

ICD-11 Beta Draft (Mortality and Morbidity Statistics). https://icd.who.int/dev11/lm/en#/http%3a%2f%2fid.who.int%2ficd%2fentity%2f1582741816

Kaplan & Sadock's. 2017. Comprehensive textbook f Psychiatry. Wolter Kluwers

Lutfullah Besiroglu et.al. 2014 .Scrupulosity and Obsessive Compulsive Disorder: The Cognitive Perspective in Islamic Sources. Journal of Religion & Health. Vol. 53. pp. 3–12. doi:10.1007/s10943-012-9588-7

Muhammad 'Abd al-Rahman bin 'Abdul Rahim al-Mubarakfuriy. n.d. Tuhfah al-Ahwaziy. Dar al-Fikr.

Muhammad al-Amin bin Muhammad al-Mukhtar al-Shanqitiy. 2005. Tafsir al-Quran bi al-Quran Min Adwa' al-Bayan. Riyad. Dar al-Fadilah. p. 206.

Muhammad Hatta Shahrom. 2001. Psikiatri Perubatan, Undang-Undang dan Masyarakat. Selangor: Fajar Bakti

Muhammad Mutawalliy al-Sya'rawiy. 1995. Al-Syaitan al-Insan. Maktabah al-Sya'rawiy al-Islamiyyah. p. 74.

Muhammad Sayyid Tontawiy.1985. Tafsir al-Wasit li al-Quran al-Karim. Mesir.

Muhyi al-Din Abi Zakariyya Yahya bin Sharf al-Nawawiy. 1929. Imam al-Nawawiy. Sharh Sahih Muslim. Mishriyyah al-Qadimah.

Muhyi al-Din al-Darwish. 1992. I'rab al-Quran al-Karim wa Bayanih. 1992. Vol. 2. Dar Ibn Kathir.

Rozanizam Zakaria. 2015. Aku Nabi Isa Refleksi Wad Sakit Jiwa. Kuala Lumpur: PTS Publishing House.

Ruscio, A. M., Stein, D. J., Chiu, W. T., & Kessler, R. C. 2010. The epidemiology of obsessive-compulsive disorder in the National Comorbidity Survey Replication. Molecular Psychiatry, Vol. 15. No. 1. pp. 53–63.

Salzman L & Thaler F. 1981. Obsessive-compulsive disorders: A review of the literature. Am J Psychiat 138: 286-296.

Sharf al-Din Al-Husain bin 'Abdullah bin Muhammad al-Toibiy. 1997. Sharh al-Toibiy 'ala Mishkat al-Masabih al-Musamma bi al-Kashif min Haqaiq al-Sunan. Riyad: Maktabah Nazar Mustafa al-Baz.

Stephen Martin & Victoria Costello. 2018. The Everything Parent's Guide To Children With OCD. Kareen Cooper. Canada

Toriq bin 'Ali Habib. 2003. al-Waswas al-Qahriy Mard al-Nafsiy Am Ahadith Syaitaniyyah. Riyad: Maktabah Malik Fahd. p. 25.

Victoria Bream, Fiona Challacombe, Asmita Palmer, Paul Solvakis. 2017. Cognitive Behaviour Therapy For OCD. Oxford University Press.

Wa'il Abu Hind, Dr. Dalia Mu'min. 2004. Waswas al-Qahriy. Qatar: Maktabah al-Aqsa. p. 16-17.

WHO. 2018. Table A2: Burden of disease in DALYs by cause, sex and income group in WHO regions 2004. p. 62. https://www.who.int/healthinfo/global_burden_disease/GBD_report_2004update_full.pdf

Zahid Nazar, Mian Mukhtar ul Haq, Mohammad Idrees. 2011. "Frequency Of Religious Themes In Obsessive Compulsive Disorder". Journal of Postgraduate Medical Institute. Vol. 25. No. 11. pp 35 -39.

BAB 6

KAJIAN-KAJIAN LEPAS YANG MEMPUNYAI KAITAN DENGAN KITAB AL-HIKAM IBNU AL-'ATA'ILLAH AL-SAKANDARI

Adnan Mat Ali, Husni Abdullah, Md Noor Hussin & Abdul Manan Yusoff

Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor

Pengenalan

Menurut kajian yang dijalankan oleh Ahmad Fathi al-Fatani (2001), masyarakat Melayu Islam suatu ketika dahulu dikenali sebagai masyarakat yang sangat berpegang dengan ajaran Islam dan adat budaya yang berteraskan Islam dan amat mencintai ilmu pengajian Islam. Justeru, tidak hairanlah apabila banyak pusat-pusat pengajian Islam berasaskan sistem pondok wujud di serata pelusuk di kepulauan Melayu. Berdasarkan catatan sejarah bahawa institusi pendidikan Islam tradisional bermula dari Pattani pada abad ke 16 Hijrah. Ini berdasarkan fakta yang mengatakan bahawa seorang ulama yang bernama Faqih Wan Musa bin Wan Muhammad Salih al-Laqihi dikesan membuka pengajian pondok pertama di Pattani bertempat di Kampung Sena. Kemudian pengajian pondok ini berkembang ke wilayah Pantai Timur dan Utara Semenanjung Tanah Melayu seperti Terengganu, Kelantan, Kedah, Perlis dan Pulau Pinang.

Menurut al-Taftazani (1996), Salah satu aliran pengajian yang diajar di pusat-pusat pengajian pondok yang sangat masyhur pada ketika itu ialah pengajian Ilmu Tasawuf yang menggunakan kitab al-Hikam atau al-Hikam al-'Ataiyyah yang ditulis oleh seorang ulama terkemuka iaitu Imam Ibn 'Ata'illah al-Sakandari atau nama sebenarnya Syeikh Imam Taj al-Din Abu Fudhail Ahmad bin Muhammad bin 'Abd al-Karim bin 'Ata'illah. Ilmu Tasawuf yang dibawa oleh Ibn 'Ata'illah al-Sakandari di alam Melayu Islam mempunyai persamaan dengan manhaj tasawuf yang dibawa oleh Imam al-Ghazali.

Latar Belakang Ringkas Ibn 'Ata'illah al-Sakandari

Nama penuhnya adalah al-Syeikh al-Imam Taj al-Din, Ahmad bin Muhammad bin Abd al-Karim bin Abd al-Rahman bin Abdillah bin Ahmad bin Isa bin al-Husain bin 'Ata'illah. Diberi gelaran Abu al-Fadl dan Abu al-'Abbas. Beliau bermazhab Maliki dan juga seorang sufi yang berpegang dengan ajaran tarekat al-Syadhiliyyah. Justeru, beliau diberi gelaran sebagai *Turjuman al-'Arifin*. Namun

Beliau dinisbahkan sebagai al-Sakandari kerana dilahirkan di sebuah kota yang bernama Iskandariah yang terletak di Mesir.

Khalaf Allah (t.t), menyebut bahawa kebanyakkan ahli sejarah tidak dapat menentukan tarikh kelahiran beliau secara tepat, namun begitu, Taftazani ada menyebutkan bahawa Ibn 'Ata'illah al-Sakandari hidup sekitar tahun 658 hijrah hingga 709 hijrah. Sementara itu Syeikh Ahmad 'Izz al-Din 'Abd Allah Khalaf Allah dalam kitabnya al-Hikam, menyatakan bahawa tarikh kelahiran Imam Ibn 'Ata'illah lebih awal lagi iaitu sekitar tahun 64H dan umur ketika wafatnya sekitar 70 tahun.

Kahhalah (1997) menyatakan keturunan Ibn 'Ata'illah dinisbahkan kepada al-Judhamiy, iaitu bangsa Arab asal dan nenek moyang beliau berasal dari penduduk al-Judham iaitu salah satu kabilah Kahlan yang mempunyai hubungan dengan Bani Ya'rib bin Qahtan. Selepas kota Iskandariah dibuka dan Berjaya ditawan oleh tentera muslimin, keluarganya telah berhijrah ke Mesir dan menetap di bandar Iskandariah. Keadaan masyarakat Mesir di Iskandariah pada ketika itu yang kuat berpegang dengan ajaran agama Islam manakala masyarakat di Iskandariah pula suka mempelajari dan menghadiri majlis-majlis ilmu. Oleh yang demikian itu maka terdapat ramai para ulama dan juga cendekiawan yang banyak memberikan tunjuk ajar kepada penduduk sekitar. Suasana ini banyak memberi pengaruh kepada Ibn 'Ata'illah. Beliau dibesarkan dalam suasana keluarga yang terdidik dan kuat beragama.

Bapa beliau ialah Muhammad bin 'Abd al-Karim. Bapa beliau hidup sezaman dengan al-Syeikh Abu al-Hasan al-Syadhili, pengasas Tarekat al- Syadhiliyyah dan bapanya sempat berguru dengan Abu al-Hasan al-Syadhili. Hal ini telah dinyatakan oleh Ibn 'Ata'illah al-Sakandari sendiri di dalam kitabnya Lata'if al-Minan:

"Bapaku (Muhammad bin Abd Karim) pernah menceritakan kepadaku, beliau berkata: Aku pernah menemui Syeikh Abu al- Hasan al-Syazili R.A., aku mendengar dia (maksudnya Abu al- Hasan) berkata: "Demi Allah! Sesungguhnya, kamu bertanyakan aku tentang masalah yang aku tidak boleh menjawabnya, lalu aku lihat jawapannya tertulis pada botol dakwat di atas hamparan dan di dinding."

Sementara itu datuk beliau berasal daripada nasab keturunan ayahnya bernama Abu Muhammad 'Abd al-Karim bin 'Ata'illah al- Sakandari (w 612 H) juga adalah seorang imam dalam fiqh, usul dan ilmu-ilmu Bahasa Arab. Datuknya adalah sahabat kepada Abu 'Amr Ibn Hajib (w 646H) seorang faqih dalam mazhab Maliki. Kedua-duanya seperguruan dan berguru dengan ulama besar Mazhab Maliki bernama Syeikh Abu al-Hasan al-Abyari (w 618 H).

Menurut al-Taftazani (1969) lagi, kehidupan Ibn 'Ata'illah al-Sakandari dibahagikan kepada tiga peringkat. Pada peringkat yang pertama, beliau telah melibatkan diri mempelajari ilmu-ilmu Bahasa Arab seperti

Nahu, Lughah dan Bayan. Pada peringkat ini beliau sering kali mengkritik ilmuan-ilmuan sufi kerana sikap fanatiknya terhadap ilmu-ilmu yang dipelajari dari para fuqaha'. Beliau juga sering meragui kebenaran ilmu dan amalan tasawuf malah mempertikaikan kedudukan ulama tasawuf dan para pengamalnya.

Ahmad amin (1995) menyatakan bahawa keadaan ni disebabkan berlakunya pertembungan antara golongan sufi dan para fuqaha' semenjak zaman berzaman. Di antara dua kelompok ini, saling menuding jari, menyalahkan di antara satu sama lain. Golongan sufi melemparkan tomahan ke atas para fuqaha', kerana kononnya mereka hanya membabitkan diri dengan persoalan zahir sahaja. Manakala golongan fuqaha' menuduh sesat terhadap golongan sufi kerana membincangkan persoalan-persoalan batin hingga melangkaui sempadan yang dimaklumi di dalam Islam. Hal ini telah dinyatakannya sendiri dalam kitabnya *Lata'if al-Minan :*

"Suatu ketika dahulu, aku mengingkarinya (beliau maksudkan gurunya Syeikh Abu al-'Abbas al-Mursi), hinggalah berlaku satu perbincangan antara aku dan pengikut-pengikutnya (Abu al-Abbas al-Mursi). Ketika itu aku belum berguru dengannya. Aku telah berkata bahawa beliau itu hanya ahli ilmu zahir semata-mata dan golongan tasawuf hanya mendakwa mempunyai kelebihan - kelebihan besar sedangkan zahir syarak menolaknya".

Taftazani (1969) menyatakan lagi bahawa, tahap kedua pula bermula pada tahun 674H di mana pada tahun tersebut Ibn 'Ata'illah al-Sakandari telah mula mengenali Syeikh Abu al-'Abbas al-Mursi dan berguru dengannya sehingga beliau berpindah ke Kaherah. Pada tahap inilah beliau mula mempelajari, memahami tasawuf dan mengamalkan ajaran tarekat al- Syadhiliyyah. Pada masa yang sama beliau meneruskan pengajiannya mempelajari ilmu-ilmu yang lain dan juga mengajarnya. Pada peringkat ini, beliau sudah tidak mengingkari golongan tasawuf. Ini adalah kerana kefahamannya yang benar terhadap ilmu Tasawuf setelah menerima didikan dan juga ajaran daripada gurunya Abu al-'Abbas al-Mursi, di mana gurunya tidak menghendaki beliau bertajrid (meninggalkan keduniaan) dan meninggalkan mempelajari ilmu-ilmu lain semasa beliau berada di bawah bimbingan gurunya itu. Beliau merasa sangat takjub terhadap kebolehan Abu al-'Abbas al-Mursi. Beliau telah mengambil tarekat tasawuf daripada Abu al-'Abbas al-Mursi. Hal ini dinyatakan sendiri oleh beliau dalam *Lata'if al-Minan* :

"Aku pernah mendengar anak -anak murid syeikh mengatakan: Sesiapa yang hendak mendampingi syeikh, dia tidak boleh membawa sedikitpun ilmu zahir. Lalu aku merasa sukar kerana akan menyebabkan aku kehilangan ilmu (zahir) itu. Dan sukar juga kalau tidak boleh mendampingi syeikh (dengan sebab masih menyibukkan dengan ilmu zahir). Setelah itu aku datang menjumpai syeikh, aku mendapati dia sedang makan daging. Lalu

aku berkata dalam hatiku: Harap-harap syeikh memberikan aku sedikit daging itu kepadaku. Belum habis lintasan hatiku, dengan segera aku telah diberi daging dari tangannya. Kemudian tanpa ditanya syeikh berkata kepadaku: Pendirian kami, apabila kami mendekati seorang peniaga, kami tidak akan mengatakan: "tinggalkan perniagaanmu dan marilah (belajar denganku)." Atau apabila mendekati seorang usahawan, tidak kami katakan kepadanya: "tinggalkan usahamu, mari (belajar denganku)". Atau penuntut ilmu, tidak kami katakan kepadanya: "tinggalkan ilmu zahir yang kamu tuntut, mari (belajar denganku)". Tetapi kami mengakui setiap mereka dengan apa yang Allah letakkan kepada mereka (dalam maqam asbab). Sebagaimana sahabat yang mendampingi Rasulullah SAW, tidak pernah Nabi SAW berkata kepada sahabat yang berniaga: "tinggalkan perniagaanmu." Juga tidak pernah Nabi SAW berkata kepada usahawan: "tinggalkan usahamu," bahkan baginda mengakui asbab-asbab mereka dan menyuruh mereka bertaqwa kepada Allah disamping usaha mereka".

Tahap ketiga pula seperti yang dinyatakan oleh taftazani (1969) ialah tahap di mana Ibn 'Ata'illah al-Sakandari mula berpindah dari Iskandariah ke Kaherah dan berakhir dengan kewafatannya pada tahun 709H. Tahap ini adalah tahap kematangan dan kesempurnaan ilmunya dalam kedua-dua bidang fiqh dan tasawuf dan ia juga merupakan tahap di mana beliau telah mencurahkan ilmunya dalam kedua-dua bidang itu melalui kuliah-kuliah pengajian.

Menurut Ibn 'Ajibah (t.t), Al-Hikamal 'Ata'iyyah merupakan sebuah karya yang paling masyhur dan mendapat perhatian di kalangan ulama dan pengikut Ilmu Tasawuf. Al-Hikam bererti 'kata-kata hikmat' di mana kitab ini dianggap sebuah matan yang mengumpulkan sebanyak 264 ungkapan-ungkapan hikmah kesufian di mana ianya menghimpunkan aliran pemikiran kesufian Ibn 'Ata'illah al- Sakandari. Kitab ini sangat masyhur hingga membawa Ibn 'Ata'illah al- Sakandari merentasi sempadan dunia kesufian dan tarekat. Kitab ini telah menjadi rujukan kepada semua para peminat ilmu tasawuf, tanpa mengira latar belakang tarekat yang diambil.

Al-Hikamal 'Ataiyyah merupakan sebuah kitab yang ringkas yang dianggap sebagai matan. Kitab ini merupakan himpunan kata-kata hikmat atau pemikiran Ibn 'Ata'illah al-Sakandari dalam bidang kerohanian. Oleh sebab itu kitab ini tidak mempunyai tajuk-tajuk atau bab-bab tertentu. Al-Hikamal 'Ataiyyah merupakan karya pertama beliau yang ditulis semasa hayat gurunya masih hidup, iaitu Syeikh Abu al-'Abbas al-Mursi. Hal ini telah dinyatakan oleh beliau di dalam kitabnya Lataif al-Minan.

Pengenalan Ringkas Kitab Hikam al-'Ata'iyyah

Menurut Ibn 'Ajibah (t.t), Al-Hikamal 'Ata'iyyah merupakan sebuah karya yang paling masyhur dan mendapat perhatian di kalangan ulama dan pengikut Ilmu Tasawuf. Al-Hikam bererti 'kata-kata hikmat' di mana kitab ini dianggap sebuah matan yang mengumpulkan sebanyak 264 ungkapan-ungkapan hikmah kesufian di mana ianya menghimpunkan aliran pemikiran kesufian Ibn 'Ata'illah al- Sakandari. Kitab ini sangat masyhur hingga membawa Ibn 'Ata'illah al- Sakandari merentasi sempadan dunia kesufian dan tarekat. Kitab ini telah menjadi rujukan kepada semua para peminat ilmu tasawuf, tanpa mengira latar belakang tarekat yang diambil.

Al-Hikamal 'Ataiyyah merupakan sebuah kitab yang ringkas yang dianggap sebagai matan. Kitab ini merupakan himpunan kata-kata hikmat atau pemikiran Ibn 'Ata'illah al-Sakandari dalam bidang kerohanian. Oleh sebab itu kitab ini tidak mempunyai tajuk-tajuk atau bab-bab tertentu. Al-Hikamal 'Ataiyyah merupakan karya pertama beliau yang ditulis semasa hayat gurunya masih hidup, iaitu Syeikh Abu al-'Abbas al-Mursi. Hal ini telah dinyatakan oleh beliau di dalam kitabnya Lataif al-Minan.

Peringkat Awal Kajian Tentang Kitab al-Hikam

Al-Syumubi (1999) menulis bahawa kitab al-Hikam ini telah diterima oleh semua lapisan masyarakat samada daripada golongan sufi atau yang bukan sufi. Justeru, dengan kemasyhuran kitab ini, telah menarik minat para pembaca dan penterjemah. Sehinggakan ianya telah diterjemahkan dan disyarahkan ke dalam pelbagai bahasa sehingga mencecah hampir 40 buah kitab syarah yang bermula semenjak kurun ke lapan hijrah sehinggalah ke hari ini.

Di antara syarah-syarah yang terkenal ialah Ghaith al-Mawahib al-Saniyyah karya Muhammad bin Ibrahim al-Nifzi yang dikenali sebagai Ibn 'Ibad. Iqaz al-Himam Fi Sharh al-Hikam karya Ahmad bin Muhammad Ibn 'Ajibah dan terdapat juga syarah yang telah melalui proses pembaharuan dan dimodenkan syarahannya. Antaranya ialah kitab yang diusahakan oleh Dr. Muhammad Said Ramadan al-Buti dengan judul al-Hikam al-Ataiyyah, Syarh wa Tahlil yang mengandungi empat jilid terbitan Dar al-Fikr Beirut dan kitab Mudhakkirat fi Manazil al-Siddiqin wa al- Rabbaniyyin Min Khilal Nusus al-Hikam al-Ataiyyah karangan Syeikh Said Hawwa terbitan Dar al-Salam Kaherah.

Manakala di alam melayu pula seperti yang dinyatakan oleh Tok Pulau Manis (t.th.) ajaran Tasawuf al-Hikam' Ibn 'Ata' Allah al-Sakandari telah tersebar di seluruh dunia Islam dan juga mendominasi umat Islam di Asia Tenggara. Hal ini berlaku kerana kata-kata di dalam kitab al- Hikam sangat menusuk kalbu sehingga dapat mempengaruhi hati para peminat Tasawuf.

Kenyataan ini dibuktikan dengan adanya usaha menterjemah kitab-kitab karangan Ibn 'Ata'illah al-Sakandari ke dalam bahasa-bahasa selain dari Bahasa Arab. Kegiatan atau usaha menterjemah dan mensyarah kitab ini dalam Bahasa Melayu Jawi lama (klasik) telah begitu lama dilakukan. Ianya bermula semenjak akhir abad ke 16 Masihi lagi iaitu yang disyarahkan oleh seorang ulama Nusantara yang berasal dari negeri Terengganu dalam bahasa Melayu Jawi Klasik bernama Syeikh 'Abd al-Malik bin 'Abd Allah atau lebih terkenal dengan gelaran Tok Pulau Manis, dijudulkan dengan nama Hikam Jawi.

Dapatlah disimpulkan bahawa pada peringkat awal kajian tentang kitab al-Hikam ini berkisar tentang terjemahan dan syarahnya sahaja. Tiada kajian lain selain terjemahan ke bahasa kedua dan syarah kepada matannya sahaja. Sedangkan pengkaji-penkaji moden pula menjadikan kitab al-Hikam sebagai bahan kajian dalam menghasilkan suatu penulisan ilmiah yang bermutu. Kajian ini juga bersifat lebih khusus dan mendalam tentang hikam-hikam samada kajian dalam bentuk bahasa dan bukan bahasa.

Kajian-kajian Lepas Yang Mempunyai Kaitan Dengan Kitab al-Hikam Ibnu al-'Ata'illah al-Sakandari

Dalam kajian ini, pengkaji akan menyenaraikan beberapa kajian-kajian yang dilakukan oleh pengkaji-pengkaji moden samada daripada dalam ataupun luar Malaysia berkenaan kitab al-Hikam. Kajian tentang kitab al-Hikam pada peringkat awalnya seperti yang telah dinyatakan sebelum ini adalah berbentuk syarah dan terjemahan. Hal ini dinyatakan oleh Suhaimi Mohd Lana (2017) yang menukilkan bahawa aktiviti atau usaha menterjemah dan mensyarah kitab ini dalam Bahasa Melayu Jawi Lama (Klasik) telah begitu lama dilakukan. Ianya bermula semenjak akhir abad ke 16 Masihi lagi iaitu yang disyarahkan oleh ulama Nusantara yang berasal dari negeri Terengganu dalam bahasa Melayu Jawi bernama Syeikh 'Abd al-Malik bin 'Abdullah atau lebih dikenali dengan gelaran Tok Pulau Manis. Dijudulkan dengan nama Hikam Jawi.

Di antara kajian-kajian lain yang bersifat khusus dan ilmiah yang telah dikaji oleh pengkaji-pengkaji moden terhadap kitab al-Hikam. adalah seperti berikut;

Tesis PhD

1- Ph.D. bertajuk Hikam Melayu: Kajian Falsafah Dan Etika oleh Shafie Abu Bakar (1990), tesis Doktor Falsafah, Institut Bahasa, Kesusasteraan Dan Kebudayaan Melayu, UKM. Kajian ini membincangkan tentang isi kandungan kitab hikam yang difokuskan kepada kitab-kitab al-Hikam karangan daripada ulama nusantara serta sejarahnya. Tetapi kajian ini tidak pula membincangkan isu-isu yang berkaitan dengan permasalahan terjemahan al-hikam secara khusus.

2- Konsep Uzlah Menurut Ibnu'Atha'illah Dalam Kitab al-Hikam karya Badrun Fawaidi (2007) yang merupakan Tesis Fakulti Ushuluddin UIN SUKA, Yogyakarta. Kajian ini terfokus kepada konsep uzlah yang terdapat kitab al-Hikam. Kajian ini membicarakan soal uzlah yang merupakan perilaku menyendiri seorang sufi dengan tujuan untuk lebih mendekatkan diri terhadap Allah.

Tesis Sarjana

Ketepatan Terjemahan Kitab al-Hikam (Analisis Makna Kontekstual), (2015) merupakan tesis sarjana yang ditulis oleh Humairoh. Penulis melakukan analisis tentang ketepatan terjemahan terhadap makna kontekstual pada buku terjemahan al-Hikam dari halaman 1-12, tujuan kajian ini dijalankan adalah untuk mengetahui bagaimana cara menerjemahkan tanpa mengurangi amanat dari penulis atau ketepatan terjemahan dari segi makna kontekstual terhadap kitab al-Hikam. Kajian ini hanya mengkaji teks terjemahan al-Hikam samada sesuai dengan ketepatan makna kontekstual.

Kitab

Kajian lain berhubung dengan kitab al-Hikam ialah kajian yang dilakukan oleh al-Syaykh Ahmad ‘Izz al-Din 'Abd Allah Khalaf Allah (t.t) berjudul al-Hikam li lbn 'Ata` Allah al-Sakandariy, Aqwa Dustur Tarbawiy fi al-Qarn al-Sabi‘ al-Hijriy. Kajian ini telah diterbitkan dan dicetak oleh al-Maktabah al-Azhariyyah li al-Turath, Kaherah. Ia adalah satu kajian khusus berhubung perbandingan tahqiq naskhah asal kitab aI-Hikam, tahqiq syarah al-hikam mencapai 41 orang ulama, penelitian beberapa karya lain, tahqiq nas-nas yang ada dalam kitab al-Hikam serta deberikan penomboran terhadap setiap hikmah. Kajian ini juga tidak langsung meninjau isu yang berkaitan penterjemahan secara khusus.

Jurnal

Pemikiran Tasawuf Ibn Atha’illah al-Sakandari, Kajian Terhadap Kitab al-Hikam al-‘Ata’iyyah. Oleh Abdul Moqsith Ghazali. Jurnal Tashwirul Afkar: Jurnal Refleksi Pemikiran Keagamaan dan Kebudayaan, Edisi No. 32 Tahun 2013, hlm. 145-155. Diterbitkan oleh PP Lakpesdam NU. Kajian ini membahaskan peranan al-Hikam sebagai alat untuk menyelesaikan sesuatu permasalahan yang berkaitan dengan moral masyarakat.

Kertas Kerja Seminar

1- Al-Hikam Imam Ibnu ‘Ata’illah Al- Sakandari : Pengaruhnya Terhadap Amalan Tasawuf Dan Tariqat Di Malaysia, oleh Dr. Othman Bin Napiah, Pusat

Pengajian Islam Dan Sains Sosial, Universiti Teknologi Malaysia, Skudai,Johor. Kertas kerja ini telah dibentangkan di Seminar Antarabangsa Di Mesir Tahun 2006. Kajian ini membincangkan mengenai keupayaan memaksimumkan pembangunan insan serta pengaruh kitab al-Hikam namun ianya terfokus hanya terhadap pengaruh intelektual Ibn Ata'illah khasnya dalam ilmu dan amalan tasawuf yang menghubungkan budaya keilmuan antara Malaysia dengan Mesir tanpa membincangkan isu-isu yang berkaitan dengan permasalahan bahasa ataupun linguistik.

2- Terdapat kajian sarjana Filsafat Islam oleh Achmad Syukron Abidin 2015, Fakulti Usuluddin, dan pemikiran Islam, Universiti Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, kajiannya yang bertajuk Konsep Qada` Dan Qadar Dalam Kitab Al-Hikam Karya Ibn 'Ata` Allah Al-Sakandariy, fokus kajian sarjana ini adalah terhadap isi kandungan ayat-ayat al-quran yang menyebutkan tentang Fuad. Selain itu juga turut mebahaskan tentang perbezaan lafaz fuad dan qalb menurut ulama`. Oleh itu, penulis mendapati kajian sarjana ini tidak menyatakan secara langsung apa-apa yang berkaitan permasalahan penterjemahan.

3- Pengaruh Kitab al-Hikam al-'Ataiyyah dalam Masyarakat Melayu di Malaysia. Kajian ini telah dijalankan oleh Shuhaimi Mohd Lana, Abd Rahman Abd Ghani. Jurnal Ilmi Jilid 7 2017: 1-18. Pengkaji cuba menjelaskan pengaruh al-Hikam al-'Ataiyyah dalam konteks pengajaran kesufiannya dan bagaimana pengaruhnya boleh tersebar ke dalam masyarakat Melayu di Malaysia. Kajian ini juga tidak menyentuh secara langsung isu-isu yang berkaitan dengan permasalahan terjemahan.

4- Keserasian Lafaz Gaya Bahasa Jinas dalam Kitab Al-Hikam Al-'Ata'iyyah: Kajian Nilai Estetika. Kajian ini telah dijalankan oleh Mhd Faizal Mhd Ramli, Mohd Sukki Othman dan Pabiyah Hajimaming@Toklubok. Kajian ini memfokuskan kepada keserasian lafaz gaya bahasa jinās dalam kitab al-Hikam al-'Ata'iyyah. Justeru, kajian ini menjelaskan nilai estetika gaya bahasa jinās dari sudut keserasian lafaz. Kajian ini dibincangkan dengan menggunakan pendekatan Ali al-Jundi yang meletakkan keserasian lafaz sebagai salah satu daripada kriteria nilai estetika jinās. Hasil kajian membuktikan bahawa penulisan dakwah Syeikh Ibn 'Ata'illah al-Sakandari mempunyai hikmah yang bersifat rabbani dan banyak dipengaruhi oleh kesenian balaghah Arab yang amat tinggi.

5- Teori Pembangunan Hati Menurut al-Syaykh Ibn 'Ata' illah al Sakandariy. Kajian ini dilakukan oleh Ahmad A'toa' Mokhtar, Zikmal Fuad, Che Zarrina Sa`ari dan Zulkefli Aini. Kajian ini telah dibentangkan dalam Persidangan Antarabangsa Pengajian Islamiyyat kali ke-3 (irsyad2017). Hasil kajian ini dapat menyumbang satu pendekatan baru dalam penambahbaikan modul

pembangunan insan yang berasaskan teori pembangunan hati menurut al-syaykh ibn 'ata' allah al-sakandariy.

Kesimpulan

Melalui pemerhatian pengkaji terhadap kajian-kajian kitab al-Hikam, tidak terdapat banyak kajian yang dilakukan oleh pengkaji dalam ataupun luar negara yang berkaitan secara langsung dengan isu-isu yang berkaitan dengan permasalahan terjemahan. Kebanyakkan kajian yang dilakukan oleh pengkaji hanyalah memfokuskan kepada permasalahan tasawuf, akhlak, pembinaan modul bagi menangani isu-isu yang berkaitan dengan moral dan lain-lain lagi yang lebih bersifat secara langsung dengan ilmu tasawuf. Melalui pencarian di dalam google scholar pengkaji hanya menjumpai kajian yang dilakukan oleh Mohd Faizal Mohd Ramli yang bertajuk Keserasian Lafaz Gaya Bahasa Jinas dalam Kitab Al-Hikam Al-'Ata'iyyah: Kajian Nilai Estetika. Kajian ini sahaja yang lebih dekat dengan isu-isu bahasa tetapi tidak pula menyentuh secara langsung permasalahan tentang terjemahan. Oleh yang demikian itu, pengkaji berharap terdapat kajian-kajian lain yang bersifat khusus berkaitan dengan isu-isu penterjemahan dapat dijalankan oleh pengkaji. Pengkaji berkeyakinan bahawa terdapat banyak isu-isu yang berkaitan dengan penterjemahan yang dapat diketengahkan oleh para pengkaji yang berkaitan dengan kitab al-Hikam.

Rujukan

Ahmad Amin. (1955). Zuhr al-Islam. Kaherah: Maktabah al-Nahdah al-Misriyyah. Ahmad Fathi al-Fatani. (2001). Ulama Besar dari Fatani. Bangi: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia.

Ibn 'Ajibah, Ahmad bin Muhammad. (t.t.). Iqaz al-Himam Fi Sharh al-Hikam. Kaherah: al-Maktabah al-Tawfiqiyyah.

al-Fatani, Ahmad Fathi. (2001). Ulama Besar dari Fatani. Bangi: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia.

Kahhalah, 'Umar Rida . (1997). Mu"jam Qabail al-„Arab al-Qadimah wa al- Hadithah. Beirut: Muassasah al-Risalah.

Khalaf Allah, Ahmad 'Izz al-Din 'Abd Allah. (t.t.). Al-Hikam Li Ibn „Ata" Allah al-Sakandari, Aqwa Dustur Tarbawiy fi al-Qarn al-Sabi" al-Hijri. Kaherah: al-Maktabah al-Azhariyyah Li al-Turath.

Mohd Lana, Shuhaimi.et. al. (2017). Pengaruh Kitab al-Hikam al-'Ataiyyah dalam Masyarakat Melayu di Malaysia. Jurnal Ilmi Jilid 7.

Al- Sakandari, Ibn 'Ata' Allah. (t.t.). Lataif al-Minan. Kaherah: Dar al-Ma'arif.

Al-Syurnubi, 'Abd al-Majid. (1999). Sharh al-Hikam Ibn „Ata" Allah al-Sakandari. Damascus: Dar Ibn Kathir.

Al-Taftazani, Abu al-Wafa' al-Ghanimi, Dr. (1969 M/1389 H). Ibn „Ata‟ Allah al- Sakandari, Hayatuhu wa Tasawwufuhu. Kaherah: Maktabah al-Anjalu al- Misriyyah.

Al-Taftazani, Abu al-Wafa' al-Ghanimi, Dr. (1996). Perkembangan Tasawuf Islam, ter. Abdul Shukor Haji Husin, Dr., dan Mudasir Rosder, Dr. Kuala Lumpur: Jabatan Perdana Menteri.

Tok Pulau Manis. (t.t.). Hikam Melayu. Pattani: Matba'ah Bin Halabi

BAB 7

PERANAN DAN CABARAN BAHAGIAN PEMULIHAN AL-RIQAB DALAM MENYANTUNI KOMUNITI LGBT

Ahmad A'toa' Mokhtar, Muhammad Yusuf Marlon, Mohd Hakim Arsyad & Nur Amalina Nordin

Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS)

Pengenalan

Di Malaysia tidak asing lagi tentang kewujudan golongan lesbian, gay, biseksual, transgender (LGBT). Semakin hari isu ini semakin meningkat. Hubungan ini dianggap sebagai sebuah hubungan yang terlarang kerana ia terpesong daripada norma masyarakat yang wajar, bahkan semua agama menentangnya. Walau bagaimanapun, kegiatan ini tetap berlaku secara berleluasa akibat daripada banyak faktor yang menyokong sehingga ada dari kalangan mereka menuntut hak kesamarataan untuk diiktiraf.

Gejala sosial sentiasa menghantui kita dengan kemunculan gaya hidup yang menyalahi kehendak agama. Antara gejala yang sudah lama berakar umbi dalam masyarakat ialah penagihan dadah dan seks bebas yang amat dilarang agama. Akibat melayan keseronokan hidup tanpa batas, telah mengundang kepada menularnya penyakit AIDS dan HIV yang kini dilaporkan semakin meningkat dari tahun ke tahun. Golongan ini turut dipandang serong oleh masyarakat, malah sering menjadi mangsa ejekan dan dipulaukan. Barang siapa yang membebaskan riqab (orang yang terhamba diri mereka), Allah akan membebaskan setiap sendi anggota dari api neraka hingga selamat dia dengan keselamatannya," Hadis Riwayat Bukhari dan Muslim sebenarnya golongan seperti ini tidak sewajarnya dipulaukan atau diberi pelbagai jolokan yang boleh mengaibkan mereka. Sebaliknya, kita sangat dituntut untuk melakukan usaha mengembalikan mereka ke jalan yang benar di samping memberi pertolongan sekadar termampu. (Rifin, 2013)

Manakala, berasaskan kepada keputusan Jawatankuasa Fatwa Negeri Selangor 2011, peruntukan daripada sumber zakat boleh digunakan bagi membebaskan umat Islam yang terbelenggu dengan masalah sosial dan akidah bagi memastikan mereka bertaubat dan kembali ke pangkal jalan. Mutakhir ini, permasalahan sosial amat membimbangkan dengan peningkatan jumlah orang yang menghidap HIV dan perlakuan seks songsang, kes wanita hamil tanpa nikah, peningkatan jumlah penagih dadah, judi dan arak, kanak-kanak terpinggir

tanpa pendidikan dan perlindungan yang selamat, warga emas gelandangan, peningkatan golongan LGBT serta orang yang mendapat penyakit mental akibat dari penyalahgunaan dadah dan ajaran sesat. Lebih malang lagi, mereka ini sebahagiannya adalah umat Islam yang memerlukan bimbingan untuk mereka kembali bertaubat. Justeru, MAIS menggalas tanggungjawab membantu membimbing asnaf al-riqab supaya mereka kembali bertaubat dan menjadi mukmin yang diredhai Allah SWT. (Jabatan Mufti Selangor, 2018)

Menurut laman web rasmi Jabatan Mufti, Hukum penggunaan wang zakat asnaf Ar-Riqab bagi mereka yang terbelenggu dengan masalah sosial dalam menjamin akidah umat Islam agar kembali ke pangkal jalan adalah diharuskan. Hal yang demikian, dapat disimpulkan setiap masyarakat yang mempunyai masalah sosial diharuskan mendapat asnaf Ar-Riqab mengikut syarat-syarat yang ditetapkan. (Mufti, 2018)

Bantuan Ar-Riqab yang diluluskan Majlis Fatwa Selangor bertujuan membantu memulihkan golongan songsang daripada dibelenggu gaya hidup bertentangan syariat Islam. Pengarah Yayasan Dakwah Islamiah Malaysia (YADIM) Zon Timur, Mahadi Awang berkata, bantuan itu tidak diberi terus kepada individu berkenaan, sebaliknya dibelanjakan bagi tujuan mengembalikan mereka kepada fitrah Islam sebenar. Penyaluran bantuan ini dipantau oleh jabatan agama agar objektif membantu saudara seagama kita dilaksana dengan baik. (Yatim, 2018).

Oleh yang demikian, berdasarkan isu di atas harus diketengahkan dan diberikan pendedahan dengan memastikan tafsiran semula konsep Al-Riqab ini bagi memastikan menilai tafsiran Al-Riqab menurut realiti semasa di Malaysia. Selain itu, mengkaji sejauhmanakah Bahagian Pemulihan Ar-Riqab, Majlis Agama Islam Selangor (MAIS) berperanan dalam menghadapi asnaf Ar-Riqab dikalangan golongan LGBT disamping mengetahui cabaran menyantuni komuniti LGBT.

Latar Belakang Bahagian Pemulihan Al-Riqab

Penubuhan Bahagian Pemulihan Ar-Riqab telah dinaik taraf sebagai bahagian pada tahun 2010, dalam masa yang sama pihak Majlis Agama Islam Selangor (MAIS) telah memberi peluang untuk tambahkan lagi kaki tangan pekerja di Bahagian Pemulihan Ar-Riqab untuk terus beroperasi. Pada awal penubuhan Bahagian Pemulihan Ar-Riqab lebih mengfokuskan kepada mencari dan mengumpul maklumat berkaitan rumah pemulihan asnaf Ar-riqab untuk didaftarkan di bawah Majlis Agama Islam Selangor (MAIS). Tujuan mencari dan pengumpul maklumat tersebut adalah untuk memberi kemudahan bagi sumbangan dana zakat Ar-Riqab kepada rumah NGO yang berdaftar dibawah Majlis Agama Islam Selangor (MAIS) yang menjalankan pemulihan,

perlindungan dan rawatan kepada Asnaf Ar-Riqab. Asnaf Ar-Riqab mempunyai pelbagai kategori antaranya ialah dadah, sosial, penyakit HIV dan sebagainya.

Antara NGO yang terlibat dalam pemulihan ini adalah Badan Ukhuwah, Astana Budi. Kedua-dua NGO tersebut mengfokuskan kepada pemulihan HIV manakala tempat pemulihan dadah pula adalah Teduhan kasih yang terdapat di Cheras, rumah penawar dan sebagainya. Kemudian terdapat juga pemulihan bagi wanita antaranya Raudatul Sakinah, wardah dan sebagainya.

"Kita kumpulkan ketika itu mereka yang masih dhaif di rumah pemulihan"(FD/5:25/A)

Antara tugas Bahagian pemulihan Ar-Riqab adalah akan mengumpulkan golongan bermasalah yang dhaif di rumah pemulihan tersebut. Dana zakat Ar-Riqab yang disalurkan kepada rumah pemulihan tersebut bertujuan untuk menaiktaraf bangunan, memberi kemudahan keperluan hidup, makan minum klien dan sebagainya.

Selain itu juga, antara penubuhan bahagian ini adalah dengan mengumpul maklumat rumah pemulihan tersebut maka bahagian pemulihan Ar-Riqab mewujudkan bantuan-bantuan kepada Asnaf Ar-Riqab. Bantuan tersebut wujud pada tahun 2012 tetapi ia tidak berjalan dengan lancar atas faktor tertentu. Kemudian pada 2013 pihak Bahagian Pemulihan Ar-Riqab telah melakukan bantuan tersebut dengan bersungguh-sungguh, golongan yang layak menerima bantuan tersebut adalah fakir miskin. Antara bantuan yang diberikan adalah bantuan bulanan, bantuan sewa rumah, bantuan dari segi modal (one off). Bantuan ini disalurkan kepada asnaf Ar-Riqab yang mana menjalankan pemulihan diluar pusat iaitu diluar jagaan pusat pemulihan. Hasil daripada bantuan yang disalurkan kepada kalangan tersebut dapat membantu segala bebanan mereka, dalam masa yang sama segala program yang dianjurkan oleh Bahagian Pemulihan Ar-Riqab dapat dikembangkan iaitu pada tahun 2013 .

Program yang pertama dilakukan oleh Bahagian Pemulihan Ar-Riqab adalah program mukhayyam. Program mukhayyam mendapat sambutan yang baik daripada jabatan-jabatan agama Islam yang berada di sekitar Selangor. Program mukhayyam ini diadakan khas kepada golongan LGBT yang bermasalah. Pelaksanaan bagi program ini adalah dengan mengumpulkan golongan makyah (Transgender) yang terdapat di kawasan lorong. Kemudian pihak Bahagian Pemulihan Ar-Riqab (MAIS) akan memujuk dan mengajak secara hikmah golongan tersebut supaya ia menyertai program yang dianjurkan oleh pihak MAIS. Hasil daripada ajakkan tersebut, mereka berlapang dada dan teringin untuk menghadiri program yang ingin dianjurkan. Ia mendapat sambutan yang baik walaupun bilangan yang ingin menyertai kurang memuaskan iaitu anggaran bilangan seramai 20 orang. Selain itu juga, Program yang dianjurkan oleh pihak Bahagian Pemulihan Ar-Riqab juga mendapat sambutan daripada jabatan agama Islam di sekitar Selangor iaitu JAKIM. JAKIM juga turut berkerjasama dengan Bahagian Pemulihan Ar-Riqab, MAIS

dalam mengendalikan beberapa slot program bersama golongan LGBT. Oleh yang demikian program-program LGBT yang dianjurkan mula berkembang sehingga sekarang.

Perkembangan daripada itu, Bahagian Pemulihan Ar-Riqab telah mewujudkan rumah perlindungan dan pemulihan kepada golongan LGBT. Bermula pada tahun 2015 pihak Bahagian Pemulihan Ar-Riqab, MAIS Menyediakan rumah perlindungan khususkan kepada golongan LGBT untuk berlindung dan membantu mereka untuk kembali pulih seperti manusia biasa. Terdapat tiga tempat rumah perlindungan dan pemulihan khusus kepada golongan LGBT, antaranya adalah rumah perlindungan terdapat di Klang, Bangi (PINTAS), Ampang. Ketiga-tiga tempat tersembut mempunyai kategori yang telah ditetapkan seperti rumah perlindungan yang terdapat di Bangi (PINTAS) khusus kepada golongan GAY, manaka rumah perlindungan yang terdapat di Klang dan Ampang khusus kepada golongan LGBT umum.

Selain itu, Bahagian Pemulihan Ar-Riqab, MAIS telah mewujudkan satu modul, modul ini diselaraskan di seluruh negeri Selangor dan perkara mendapat liputan yang hebat diantara Majlis Agama Islam yang lain. Modul tersebut dikenali sebagai modul Istitabah, modul istitabah tujuannya adalah untuk proses inabah kepada mereka (golongan LGBT) yang mempunyai masalah aqidah untuk kembali bertaubat .Dengan adanya modul tersebut, dapat membantu untuk menyelesaikan kes-kes aqidah yang terdapat di sekitar negeri Selangor, selalunya kes-kes aqidah akan diperolehi hasil kerjasama daripada Jabatan Kehakiman Syariah Negeri Selangor. Sekiranya terdapat kes yang berkaitan aqidah, pihak Jabatan Kehakiman Syariah Selangor akan merujuk Bahagian Pemulihan Ar-Riqab di bahagian undang-undang untuk uruskan dari segi dokumentasi. Contoh sekiranya ada golongan LGBT ingin membuat pemohonan keluar murtad mahkamah akan bagi alasan untuk melawan balik hujah tersebut. Sekiranya pemohonan keluar murtad disebabkan asal usul bukan islam dan alasan yang tidak munasabah pihak Bahagian Pemulihan Ar-Riqab, MAIS akan membuat siasatan sama ada dakwaan yang diberikan itu adakah benar atau tidak.

Seterusnya, antara inisiatif Bahagian Pemulihan Ar-Riqab dalam mendapatkan maklumat berkaitan kes diatas adalah dengan mendapatkan maklumat daripada Jabatan Pendaftaran Negara (JPN), turun ke kampung , dapatkan maklumat daripada saudara mara ataupun masyarakat sekitar berkenaan dengannya pelaku tersebut. Setelah mendapat hasil maklumat kes tersebut, Bahagian Pemulihan Ar-Riqab akan membawanya ke mahkamah untuk pembicaraan dan dibawa juga bersama saksi untuk memberi keterangan lebih lanjut agar hujah yang dinyatakan adalah tidak benar sekiranya ia tidak benar. Selepas selesai pembicaraan, kes akan ditolak jika tiada apa-apa perkara yang meragukan. Selepas daripada kes ditolok, biasanya ia akan keluarkan arahan untuk menjalankan proses Istitabah, Bahagian Pemulihan Ar-Riqab akan

menjalankan pula proses Istitabah kepada golongan LGBT yang bermasalah itu dengan menggunakan modul tersebut.

Kemudian, selain daripada modul Istitabah Bahagian Pemulihan Ar-Riqab juga mempunyai modul yang kedua iaitu modul LGBT, fokus utama modul tersebut adalah kepada golongan LGBT. Oleh yang demikian, Modul tersebut tidak dapat dilaksanakan lagi pada tahun ini kerana ia perlu dikemaskini supaya ia memberi keberkesanan dalam pelaksaan yang baik untuk masa akan datang. Umunya, Modul LGBT telah dirangka pada hujung tahun 2016 tetapi sekarang cuba murnikan balik mengikut keadaan semasa, untuk menjalankan program, praktikal dan juga teori yang akan datang.

Latarbelakang Lesbian, Gay, Biaseksual, Transgander (LGBT)

Lesbian adalah golongan yang dilahirkan secara biologi sebagai wanita, namun tertarik kepada wanita yang lain dari segi kecenderungan perasaan, mahupun seksual. (Ismail, 2015)

Gay pula adalah golongan yang dilahirkan secara biologi sebagai lelaki, namun tertarik kepada lelaki yang lain dari aspek kecenderungan perasaannya mahupun seksualnya. (Ismail, 2015)

Biseksual pula bermaksud seseorang yang mempunyai kecenderungan emosi dan seksual terhadap kedua-dua jenis jantina. Ini bermaksud dia boleh menjalinkan hubungan dengan dua orang yang berlainan jantina dalam satu masa. (Ismail, 2015)

Golongan transgender berbeza dengan golongan gay, lesbian dan biseksual kerana golongan trangender bukan kumpulan yang berasaskan kepada orientasi seksual yang merujuk kepada kecenderungan seks atau perasaan, tetapi golongan transgender adalah golongan adalah golongan yang berasaskan kepada aspek identiti diri. Golongan ini mengidentifikasikan diri mereka dengan identity jantina pilihan mereka sendiri yang bertentangan dengan jantina semasa lahir. Seorang yang lahir sebagai seorang lelaki, nalurinya dirasakan sebagai seorang perempuan dan keinginan untuk berperwatakan sebagai seorang perempuan, memakai pakaian perempuan dan seterusnya berkeinginan bagi mengubah fizikal mereka sebagai seorang perempuan, begitu juga sebaliknya. (Ismail, 2015).

Pandangan Islam Mengenai Komuniti LGBT

Al-Quran mengharamkan lelaki menjalinkan hubungan dengan lelaki dan wanita dengan wanita. Perbuatan menjalinkan hubungan sesame jenis ini dikenali sebagai perbuatan homoseksual. Ia adalah suatu perbuatan yang keji.

Firman Allah SWT:

إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ ٱلنِّسَآءِ ۚ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ

Maksudnya;

"Sesungguhnya kamu mendatangi lelaki untuk memuaskan nafsu syahwat kamu dengan meninggalkan perempuan, bahkan kamu ini adalah kaum yang melampaui batas". (surah Al-A'raf, ayat 81)

Firman Allah SWT:

وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ

Maksudnya:

Dan Nabi Lut juga (Kami utuskan); (ingatlah peristiwanya) ketika ia berkata kepada kaumnya: "Patutkah kamu melakukan perbuatan yang keji sedang kamu nampak kejinya (Surah An-Naml ayat 54)

Firman Allah SWT:

أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ

Maksudnya:

"Sesungguhnya kamu mendatangi lelaki, bukan perempuan, kerana memuaskan nafsu syahwat kamu. (Perbuatan kamu itu amatlah keji) bahkan kamu kaum yang jahil (yang tidak mengetahui akan akibatnya)". (Surah An-Naml ayat 55)

Hadith nabi mengharamkan lelaki menyerupai wanita dan wanita menyerupai lelaki. Ibnu Abbas R.a menyatakan

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمُتَشَبِّهِينَ مِنَ الرِّجَالِ بِالنِّسَاءِ، وَالْمُتَشَبِّهَاتِ مِنَ النِّسَاءِ بِالرِّجَالِ

Maksudnya :

"Daripada Ibnu Abbas r.a :Rasulullah swt mengutuk lelaki yang berpakaian seperti wanita dan wanita yang berpakaian seperti lelaki. (Hr. Bukhari Juz 7, hal 55)

Hadith ini menyebutkan bahawa Nabi s.a.w. turut melaknat golongan lelaki yang berpakaian wanita dan wanita yang berpakaian lelaki. Hadith ini adalah pelengkap kepada penjelasan kepada hadith sebelum ini, di mana hanya disebutkan penyerupaan menyalahi gender sahaja tetapi tidak secara khusus. Oleh itu, pada hadith ini, secara khusus Nabi s.a.w. menyatakan bahawa di antara penyerupaan tersebut adalah dari sudut pemakaian:

عن أبي هريرة رضي عته قال: لَعَنَ رَسُولُ ِ صَلَّى ُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الرَّجُلَ يَلْبِسُ لِبْسَةَ المَرْأَةِ، وَالمَرْأَةَ تَلْبِسُ لِبْسَةَ الرَّجُلِ.

Maksudnya:

Daripada Abi Hurairah r.a berkata :Rasulullah SAW telah melaknat orang lelaki yang memakai pakaian perempuan dan perempuan yang memakai pakaian lelaki. (Hr. Abu Dawud Juz 4, hal. 60, no 4098)

Semua hadith menunjukkan larangan Rasulullah saw terhadap amalan-amalan golongan ini. Maka ia dianggap sebahagian dosa-dosa besar. Kesimpulan Secara umumnya, dapat pengkaji simpulkan bahawa Majlis Agama Islam Selangor mempunyai fungsi dan objektif tersendiri. Begitu juga Bahagian Pemulihan Ar-Riqab masing-masing mempunyai objektif tersendiri. Oleh yang demikian di dalam bab dua ini telah menerangkan latar belakang penubuhan supaya pembaca dapat mengetahui lebih jelas mengenainya. Selain itu juga, isu LGBT semakin berleluasa sehingga masa kini. Oleh yang demikian pengkaji cuba menjelaskan sejarah berlakunya LGBT dan berkaitan denganya. Semoga ia memberi manfaat dan bacaan yang baru kepada pembaca.

Peranan Bahagian Pemulihan Ar-Riqab Dalam Menyantuni Komuniti LGBT

Majlis Agama Islam Selangor (MAIS) sangat komitmen dalam menangani isu-isu sosial, kebajikan dan kemasyarakatan. Antara bahagian yang terlibat dalam menangani isu tersebut adalah Bahagian Pemulihan Ar-Riqab. Bahagian tersebut memfokuskan kepada masalah golongan LGBT, HIV/AIDS dan sebagainya.

"Peranan kami ini sebenarnya adalah untuk memberikan perlindungan, pemulihan dan rawatan kepada golongan LGBT"(FD/2:12/B)

Antara peranan Bahagian Pemulihan Ar-Riqab adalah untuk memberi perlindungan, pemulihan, rawatan kepada golongan LGBT iaitu asnaf Ar-Riqab supaya mereka dapat kembali ke ke jalan yang benar. Berikut merupakan beberapa peranan daripada bahagian pemulihan Ar-Riqab dalam menangani golongan LGBT yang pengkaji perolehi: (Sharif, 2019)

Perlindungan

"Mana-mana makyah atau golongan LGBT yang dibuang keluarga atau tidak ada punca pendapatan kita akan bagi perlindungan tinggal di NGO yang ada, contohnya di Bangi dan sebagainya"(FA/2:12/B)

Pihak Bahagian Pemulihan Ar-Riqab berperanan dalam memberi perlindungan kepada golongan LGBT. Mana-mana makyah atau golongan LGBT yang dibuang keluarga, tiada tempat tinggal dan tiada punca pendapatan akan diberikan tempat perlindungan dibawah Rumah perlindungan NGO yang telah berdaftar dibawah Majlis Agama Islam Selangor (MAIS). Kebanyakkan mereka mempunyai masalah kesihatan seperti penyakit HIV/AIDS. Selain itu, pihak bahagian pemulihan Ar-Riqab juga akan memberi makan minum keperluan kepada golongan tersebut sehingga ia mampu untuk menyediakan keperluannya. (Sharif, 2019)

Pemulihan

"Kita bagi melalui program-program dan juga kelas bimbingan agama yang ada setiap minggu" (FA/2:12/B)

Seterusnya adalah pemulihan. Usaha pemulihan yang telah diberikan kepada golongan LGBT adalah melalui kelas bimbingan agama yang telah dianjurkan setiap minggu, mengadakan program-program agama dan sebagainya. Mereka akan mendapat bimbingan yang sepenuhnya daripada Bahagian Pemulihan Ar-Riqab supaya masalah yang dihadapi oleh mereka dapat dipulihkan dengan sempurna. Mereka akan diberi pendedahkan tentang agama islam. Antara perbincangan yang akan dilakukan adalah tentang aqidah, ibadah, tauhid, syariah dan sebagainya. (Sharif, 2019)

Seterusnya, golongan LGBT juga akan mendapat bimbingan kaunseling secara tidak langsung. Kaunseling yang dilakukan adalah berkongsi masalah, cerita tentang kehidupan dan perbincangan penyelesaian masalah. Kauseling bukanlah daripada kauselor yang berdaftar tetapi ia terdiri daripada petugas bahagain pemulihan Ar-Riqab yang boleh memahami golongan tersebut. (Sharif, 2019)

Rawatan

Memberi perubatan secara tidak langsung merupakan satu peranan yang oleh Bahagian Pemulihan Ar-riqab kepada golongan LGBT. Bahagian pemulihan Ar-Riqab membantu golongan tersebut dari sudut membayar perubatan penyakit yang telah dihadapinya. Kebanyakkan golongan LGBT datang daripada latar belakang yang kurang baik menyebabkan ada segelintir mereka yang mengidap

penyakit HIV/AIDS. Penyakit tersebut perlu dirawat dengan segera dan kos rawatan adalah tinggi. Menurut Encik Akmal, orang yang pengkaji menemubual menyatakan harga anggaran rawatan penyakit tersebut adalah RM3000 setahun. Maka ia menjadi tanggunjawab kepada pihak Bahagian Pemulihan Ar-Riqab untuk membantu mereka secara tidak langsung (FA/2:12/B). (Sharif, 2019)

Cabaran Bahagian Pemulihan Ar-Riqab dalam menyantuni komuniti LGBT

Cabaran merupakan perkara utama yang harus ditangani oleh Bahagian Pemulihan Ar-Riqab dalam menagani golongan LGBT. Oleh itu pengkaji akan menerangkan beberapa cabaran yang telah dihadapi oleh pihak Bahagian Pemulihan Ar-Riqab, MAIS. Antara cabaranya adalah seperti berikut:

"Cabaran yang kami hadapi bukanlah sehala akan tetapi dua hala" (FA/1:68/B)

Stigma dua hala

"Sekiranya tidak bergaul dengan golongan makyah, kita tidak tahu cara kehidupannya bagaimana, kita tidak tahu macam mana keadaannya, benda-benda itu merupakan cabaran utama" (FA/1:68/B)

Stigma dikalangan golongan LGBT terhadap golongan Agamawan dan Stigma dikalangan golongan agamawan terhadap golongan LGBT. Saling ada stigma diantara satu sama lain golongan LGBT dan golongan agamawan, ia merupakan satu cabaran kepada Bahagian Pemulihan Ar-Riqab ketika melaksanakan program. Sekiranya golongan agamawan tidak bergaul dengan golongan LGBT, pendakwah tidak akan mengetahui cara kehidupannya bagaimana. Oleh hal yang demikian, ia merupakan satu cabaran utama kepada pihak Bahagian Pemulihan Ar-Riqab untuk menangani masalah tersebut. (Sharif, 2019)

Untuk hadapi cabaran tersebut perlu golongan agamawan mendekati golongan tersebut secara berterusan dengan pendekatan dakwah yang sesuai antaranya ialah mengajak golongan tersebut keluar minum atau menziarahi tempat tinggalnya walau ianya tinggal dilorong dan sebagainya supaya dapat mengenal hati budi golongan tersebut untuk mengajak kearah kebaikan seterusnya. (Sharif, 2019)

Masalah hidup yang dihadapi

Pengkaji mendapati banyak masalah hidup yang dihadapi oleh golongan LGBT, hal yang demikian mendorong golongan tersebut kearah LGBT. Penemubual telah menceritakan ada sesetengah golongan makyah pernah mempunyai

peristiwa hitam daripada kecil lagi, selain itu juga mereka pernah dipukul oleh ayahnya banyak kali sehingga ia benci lelaki dan tidak mahu menjadi seorang lelaki yang sejati. (Sharif, 2019)

Kes yang seterusnya adalah golongan GAY, golongan ini pernah mempunyai sejarah hitam juga yang mana mereka pernah diliwat oleh adik beradik dan mempunyai beberapa kisah hitam yang lain tidak dapat dikongsikan. Itu adalah satu cabaran bagi pihak pemulihan Ar-Riqab untuk memikirkan cara nasihat yang berkesan dan satu usaha kaunseling golongan tersebut untuk mereka lupakan perkara yang telah terjadi dalam kehidupanya. Tidak dapat dinafikan perkara tersebut sukar untuk dilupakan akan tetapi pihak bahagian pemulihan Ar-Riqab akan berusaha untuk membantu walaupun mempunyai pelbagai cabaran yang dihadapi untuk mengatsi masalah tersebut. (Sharif, 2019)

Gaya hidup yang berbeza

Perbezaan gaya hidup yang dimaksudkan adalah pendakwah dan mad'u. Tidak dapat dinafikan ia mempunyai satu perbezaan yang jelas sepertimana kata pepatah bagai aur dengan tebing. Kebanyakkan golongan ini tidak dapat melakuan amal ibadah dengan baik disebakan mereka tidak tahu kerana latar belakang mereka bukan daripada kalangan yang kurang baik. Contoh yang menemu bual berikan adalah ada sesetengah golongan tersebut tidak pernah menunaikan ibadah solat wajib. Jadi sebagai pendakwah mahukan mereka biasakan dengan solat dan ia merupakan satu perkara yang sukar kepada golongan tersebut.(FA/1:68/B)

Contoh yang seterusnya, golongan Makyah terbiasa dengan kehidupan menari dan gaya hidupnya. Jadi sebagai pendakwah untuk sesuaikan diri dengan golongan tersebut agar sukar kerana golongan agamawan tidak mempunyai kemahiran untuk menari dan sebagainya. Oleh yang demikian, mahu atau tidak mahu perlu mempunyai keserasikan gaya hidup dengannya, gaya hidup itu juga perlulah berpandukan agama yang telah tetapkan. Contoh ia suka menari maka perlu menari mengikut landasan yang betul. sinarobik dan sebagainya. Sekiranya ia suka menyanyi maka menyanyi perkara yang dan manfaat bertembungan gaya hidup pendakwah dan mad'u LGBT.

Terdapat sesetengan golongan LGBT suka masuk kelab dan sebagainya dan golongan agamawan tidak terbiasa denngan keadaan begitu dan ia menjadi satu cabaran yang besar kepada pihak bahagian pemulihan Ar-Riqab.

Tentangan daripada golongan liberal

Bahagian pemulihan Ar-Riqab juga mendapat tentangan ketika mengadakan program yang dianjurkan kepada golongan LGBT, golongan LGBT mempunyai beberapa pecahan antaranya ialah berfikiran liberal yang mana

mereka tidak bersetuju dengan pejabat agama yang ingin pulihkan golongan LGBT kepada fitrah asal mereka. Setiap kali program yang MAIS anjurkan mereka antara orang yang pertama hentam dan akan datang ke pejabat agama untuk mengatakan ketidakpuas hati terhadap program MAIS.

"Dokrin ini ia cuba bawa kepada rakan-rakanya yang lain ibarat mudah kata ia sebagai parasite yag mana ia menggangu dari sedikit sebanyak perjalanan program. Kemudia ia mempengaruhi kawan dengan mengatakan " kau buat apa mengikut program mais, nanti entau macam ni macam ni" alhamdulillah perkara tersebut bahagian pemulihan Ar Riqab dapat tangani dari semasa ke semasa sebab dorang punya perpsektif itu dah berubah apabila menghadiri program mais sediakan. yang mana yang ikut dia akan tahu contoh " aku pegi program MAIS, balik pom dalam keadaan sama" tidak ada pun rambut dipotong, tiada pom kepala botak. jadi ia menjadikan perkara yang positif kepada kawan-kawanya" (FA/2:39/B)

Tentangan hebat yang dilakukan oleh golongan tersebut menyebabkan hampir program yang dianjurkan gagal dilaksana. ada sesetengah transgander (makyah) ditangkap oleh pejabat agama disebabkan berpakaian tidak sopan dan berkelakuan tidak baik di kalayak orang ramai. Apabila mereka ditangkap, mereka mengatakan bahawa penguatkuasa pejabat agama telah bertindak kasar terhadapnya, tindakan berikut adalah tidak wajar dan tidak berlaku adil. Kemudian dokrin ini mereka cuba dibawa kepada rakan-rakanya yang lain dan menghasut supaya tidak menghadiri program yang dianjurkan maka ia menggangu sedikit sebanyak perjalanan program yang dilaksanakan. (FA/2:39/B)

Namun bahagian pemulihan Ar-Riqab tidak berdiam diri dan mengambil tindakan untuk tangani dari semasa ke semasa masalah tersebut. Pihak bahagian pemulihan Ar-Riqab cuba mengubah persektif golongan tersebut. Hasil daripada program tersebut menunjukan pihak penganjur tidak melakukan perkara yang tidak disukai oleh golongan LGBT tersebut. Sebagai contoh apabila mereka menghadiri program dalam keadaan rambut yang panjang, kemudian pulang dalam keadaan yang sama.Oleh yang demikian, ia menjadikan perkara yang positif kepada kawan-kawanya yang lain untuk menghadiri program MAIS. (FA/2:39/B)

Utamakan ganjaran semata-mata

Tidak dapat dinafikan ada juga golongan LGBT yang inginkan wang semata-mata. Akan tetapi segelintir bilangan kecil sahaja. Terdapat juga golongan tersebut yang menyertai program disebabkan untuk dapatkan duit zakat dan ia merupakan cabaran kecil sahaja kepada pihak bahagian pemulihan Ar-Riqab kerana pihak tersebut dapat mengawal golongan seperti itu dengan memberi tarbiyyah dan menyucikan hati dalaman, lama-kelamaanya mereka menyertai

program yang dianjurkan dengan niat baik dan pihak bahagian pemulihan Ar-Riqab mengenalpasti masalah untuk dibantu dan sentiasa mengajak golongan tersebut untuk menyertai program. (FA/2:39/B)

Untuk pengetahuan umum, konsep Ar-Riqab yang sebenarnya memang memberikan sesuatu kepada mad'u kerana golongan tersebut tidak akan mengikuti sekiranya ia tidak mendapat ganjaran melainkan orang tersebut sememangnya ingin berubah. Oleh itu, Pihak MAIS perlu bijak mengatasi perkara tersebut, setelah memberi ganjaran kepada golongan tersebut pihak MAIS perlu pastikan mereka menyertai program dan kelas bimbingan yang telah dianjurkan supaya islam yang ingin disampaikan pada mereka dapat diperoleh dan ia juga akan melembutkan hati mad'u. (FA/2:39/B)

Kesimpulan

Kesimpulannya, Bahagian pemulihan Ar-Riqab merupakan satu bahagian yang berada di bawah Majlis Agama Islam Selangor (MAIS). Bahagian tersebut sangat berperanan terutamanya dalam hal berkaitan perlindungan, pemulihan dan rawatan kepada golongan yang bermasalah. Walaupun bahagian tersebut baru dinaik taraf pada tahun 2010 pencapaian yang diperolehi sangat memuaskan apabila melihat perubahan terhadap golongan bermasalah. Usaha dakwah yang dilakukan oleh Bahagian Pemulihan Ar-Riqab sangat terserlah dalam menyantuni komuniti LGBT misalnya melalui program dan strategi yang telah dirancang olehnya. Program pembangunan dan dakwah pihak bahagian pemulihan Ar-Ar-Riqab mempunyai matlamat yang telah digariskan. Program yang dianjurkan oleh pihak tersebut mendapat sambutan daripada NGO-NGO luar dan golongan yang bermasalah. Di samping itu, berdasarkan kepada peranan dan cabaran yang dihadapi oleh Bahagian Pemulihan Ar-Riqab yang dijelaskan sebelum ini, dapat dikatakan bahawa peranan bahagian tersebut bukan sahaja kepada program yang dianjurkan malah terdapat rumah perlindungan dan pemulihan yang dijaga oleh NGO luar di bawah bantuan MAIS. Selain itu juga, rawatan spiritual Islam diberikan kepada komuniti tersebut untuk hindarkan mereka daripada penyakit yang melibatkan hati dan sebagainya. Selain itu, jika kita melihat kepada peranan bahagian pemulihan Ar-Riqab yang telah banyak memberi manfaat kepada semua lapisan masyarakat. Peranan tersebut juga dapat meluaskan lagi kegiatan dakwah terhadap golongan LGBT dalam membantu merea mengamalkan ajaran agama Islam yang sebenar. Walaupun pihak Bahagian Pemulihan Ar-Riqab mempunyai cabaran dalam menyantuni komuniti LGBT ini, akan tetapi hal tersebut dapat diatasi dengan baik. Secara umumnya, Bahagian Pemulihan Ar-Riqab MAIS telah berjaya menghasilkan modul khas iaitu Modul Istitabah dalam menangani isu-isu berkaitan aqidah dan sosial termasuklah dalam menyantuni komuniti LGBT.

Rujukan

Ahmad Munawar Ismail & Mohd Nor Shahizan Ali. (2012). Memahami Kuantitatif & Kualitatif Dalam Penyelidikan Pengajian Islam. Bangi: UKM.

Ar-Riqab, B. P. (2018). Info Mais. 2018: Majlis Agama Islam Selangor.

Azman Ab Rahman, A. S. (2010). Pelaksanaan Pengagihan Zakat Kepada Asnaf Ar-Riqab Di Malaysia. Fakulti Syariah dan Undang-undang, Universiti Sains Islam Malaysia.

BHD, P. S. (2005). Golongan Penerimaan Zakat : Agihan Dan Zakat Secara Lebih Berkesan. Kuala Lumpur: Universiti (UPENA) Uitm.

Crisp. C & Padilla. Y. (1996). Gay, Lesbian and Biseksual Issues (1996). The represent a revision of the 1996 Gay, Lesbian and Bisexual Issu Policy.

Dr Ameer Siddiq. (2014). penyakit kemurungan dan Anda. Selangor: The Malaysian Madical Gazette.

Ismail, M. K. (2015). Suami Gay Isteri Mak Nyah Nafsu Songsang Terlaknat. Selangor: Jabatan Kemajuan Islam Malaysia.

Jabatan Mufti Selangor. (2018). Kenali Asnaf Al-Riqab. Selangor: Sinar Harian.

Malaysia, K. P. (1998). Pedoman Transliterasi Huruf Arab Ke Huruf Rumi. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Meerangani, K. A. (2017). Model Agihan Dana Zakat al-Riqab Berteraskan Maqasid al-syariah : satu kajian awal. Kolej Universiti Islam Melaka.

Mohamad Yusof Helmy bin Ramli Rani, Ann Balaraman Mohamad Saifudin Mohamad Saleh. (2017). Perbandingan Pemaparan Berita LGBT Dalam Akhbar Cetak Portal Berita. Master Universiti Sains Malaya.

Mohd Fadli Ghani. (selasa mei, 2010). Muallim Abdul Wahid Sungai Udang,ulama' Melaka Tersohor. Retrieved monday march, 2016, from epondok: https://epondok.wordpress.com/2010/05/25/muallim-abdul-wahid-sungai-udang-ulama-melaka-tersohor/

mohd hafez sabri. (2009). Tuan Guru Muallim Haji Abdul Wahid bin Othman,Sumbangannya Terhadap Pendidikan Islam Di Melaka. Penulisan Ilmiah.

Mohd Rilizam Bin Rosli,Hussin Bin Salamon,Azman Bin Ab Rahman. (2017). Pengurusan Agihan Asnaf Riqab Berdasarkan Realiti Semasa. International Conference on Masjid, Zakat and Waqf Management. Bangi, Selangor: Fakulti Tamadun Islam, Universiti Teknologi Malaysia.

Muaz Bin Omar , Norita Binti Kamaruddin, Dr.Fakhri Sungip. (2016). Konsep Zakat Dan Perananya Terhadap Masyarakat Sejagat. Muzakarah Fiqh & International Fiqh Conference. Selangor: Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor.

Mufti. (2018). Hukum Penggunaan Wang Zakat Asnaf Riqab. Laman Web Mufti Selangor.

Noh, N. C. (2018). LGBT Dianggap Penyakit Mental. Mufti Selangor: Berita Harian Online.

Nurul Husna Bt Arshad & Zuliza Bt Mohd Kusrin. (2018). LGBTIQ dan pendirian di Malaysia. Master, UKM.

Rahman, A. A. (2018). Kedudukan Orang Kelainan Upaya OKU Sebagai Asnaf Ar-Riqab Di Malaysia. Journal Of Fatwa Management and Research.

Rifin, M. R. (2013). Bantu Golongan Riqab Gilap Peribadi. Darul Ulum Online.

Sharif, F. A. (28 1, 2019). Peranan dan Cabaran Bahagian Pemulihan Ar-Riqab dalam Menangani golongan LGBT.

Yatim, N. (2018). Zakat Ar-Riqab Untuk Pulihkan Golongan Songsang. Selangor: Sinar Harian.

BAB 8

PENGLIBATAN BELIA NON-MUSLIM TERHADAP AKTIVITI DAKWAH DI LEMBAH KLANG

Mohd Hakim Arshad & Muhammad Yusuf Marlon Abdullah

Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS)

Pengenalan

Dakwah merupakan suatu ilmu penting yang perlu dikaji dan dipelajari oleh setiap insan yang bergelar muslim. Namun begitu, prinsip utama ilmu ini sudah diaplikasikan oleh junjungan besar Baginda Rasulullah s.a.w ketika mana baginda menggerakkan aktiviti dakwah sejurus sahaja Baginda diangkat sebagai Rasul dan ditugaskan untuk melaksanakan kerja-kerja dakwah untuk menyampaikan ajaran Islam kepada semua manusia.

Tugas dakwah bukan hanya sekadar menyeru manusia seluruhnya kepada agama Islam semata. Bahkan tugas ini perlu diselaraskan dengan metod yang bersesuaian untuk mempengaruhi orang yang ditujukan dakwah kepadanya. Sesuai dengan taklifan khalifah yang diberikan kepada manusia untuk memakmurkan dan menguruskan perintah Allah s.w.t di muka bumi (Sohirin M. Solihin, 2008).

Pendakwah juga perlu mengenalpasti serta memperbaharui kaedah dakwah semasa merupakan keperluan dan perlu dikuasai oleh setiap pendakwah berteraskan wahyu Allah (Badlisham, 2015). Justeru, susun atur metodologi dan strategi yang baik adalah penting untuk memastikan keberkesanan usaha dakwah kepada golongan sasaran. Sikap mengabaikan unsur-unsur penting dalam tugas dakwah boleh menyebabkan kegagalan dalam proses penyebaran dakwah. Bahkan hal ini berkemungkinan boleh menjauhkan golongan sasaran dakwah daripada menerima dan mengikuti aktiviti dakwah yang dianjurkan oleh masyarakat Islam. Menurut kajian yang dilakukan oleh Abd. Aziz Mohd Zain dan Fatimah Ali terdapat beberapa persepsi yang telah lama terbina dalam diri golongan non-Muslim dan menghalang mereka untuk menerima Islam sebagai sebuah agama yang sempurna (Fatimah, 2010).

Justeru itu, golongan non-Muslim adalah sewajarnya menjadi sasaran dakwah utama bagi para pendakwah disamping mempertingkatkan proses pentarbiahan kepada umat Islam. Hal Ini kerana matlamat untuk menyelamatkan akidah umat adalah suatu perkara yang sangat penting agar seluruh umat manusia memperoleh manfaat daripada kerahmatan agama Islam.

Dalam aspek mendepani golongan non-Muslim, kaedah dakwah yang tepat dan sangat sesuai untuk digunakan bagi memastikan usaha menggerakkan tugas dakwah mendapat sambutan dan penerimaan yang baik dalam kalangan golongan Non-Muslim.

Dakwah Islam bukanlah satu tugas yang boleh dilaksanakan secara lepas tangan kerana ini merupakan suatu tanggungjawab besar dalam agama Islam yang harus ditunaikan oleh umat Islam. Tugas dakwah ini perlu dilaksanakan oleh setiap individu yang mempunyai ilmu pengetahuan yang cukup bukan sekadar keinginan disebabkan minat semata-mata. Para pendakwah harus mengetahui secara jelas asas ilmu dakwah dengan mendalami setiap uslub dan manhaj tertentu seperti mana yang telah digunapakai oleh Baginda Nabi s.a.w kerana beliau merupakan perintis kepada ilmu dakwah.

Oleh yang demikian, kaedah dakwah yang sama boleh diaplikasikan semula dalam usaha menyemarakkan aktiviti dakwah terhadap golongan Non-Muslim dengan memasukkan sedikit elimen-elimen penting atau disesuaikan dengan keadaan semasa. Sepertimana firman Allah Taala dalam surah (al-Nahl; 16:25):

ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ
أَحۡسَنُۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُهۡتَدِينَ ١٢٥

Maksudnya:

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

Perkataan nasihat pada ayat tersebut adalah sama konsepnya dengan kaedah kaunseling. Justeru itu, dalam mendekati golongan Non-Muslim ini, para pendakwah perlu menggunakan semua kaedah ini untuk menyemarakkan aktiviti dakwah disamping dapat memperbetulkan akidah umat manusia selain dapat membantu dalam menyelesaikan kemusykilan yang berlaku dalam masyarakat (Amaludin Ab. Rahman, 2008: 146-147).

Kaedah perlaksanaan dakwah pada masa kini perlu sedikit berbeza berbanding dahulu. Selain dakwah dengan menggunakan kaedah lisan, tugas dakwah boleh juga dilaksanakan menggunakan kaedah bimbingan dan aplikasinya dengan menggunakan cara yang lebih luas skopnya. Kumpulan-kumpulan dalam masyarakat yang boleh dikenalpasti oleh pendakwah boleh menjadi kumpulan sasaran yang perlu didekati. Manakala kaedah kaunseling merupakan salah satu metodologi dakwah yang sering digunakan oleh pendakwah dan sesuai bagi mendekati golongan sasaran untuk menarik minat

golongan ini. Persepsi sesetengah masyarakat yang menganggap bahawa kaunseling hanya kepada mereka yang bermasalah sahaja merupakan satu tanggapan yang tidak tepat.

Justeru sebagai seorang pendakwah perlu bijak dalam menggunakan segala kaedah ini bagi mengembangkan agama Islam kepada golongan Non-Muslim. Di samping memberikan nasihat, para pendakwah juga boleh menyertakan artikel-artikel dakwah di dalamnya sebagai bahan bacaan buat golongan sasaran.

Kajian ini dijalankan terhadap golongan belia non-Muslim di sekitar Lembah Klang, dengan bilangan responden seramai 500 orang. Kawasan ini dijadikan pilihan kajian disebabkan jumlah belia non-Muslim yang berada di Lembah Klang adalah antara yang paling ramai.

Penglibatan Belia Non-Muslim Terhadap Aktiviti Dakwah Di Lembah Klang

Secara umumnya dapatan kajian ini diambil dari data analisis deskriptif yang melibatkan min dijalankan bagi menentukan tahap penglibatan belia non-Muslim terhadap aktiviti dakwah di lembah klang seperti jadual berikut:

Bil.	Perkara	STS	TS	TP	S	SS	Min	Interpretasi
D1	Masyarakat Muslim melibatkan non-Muslim dengan aktiviti kemasyarakatan setempat	16 (3.2%)	40 (8%)	53 (10.6%)	264 (52.8%)	127 (25.4%)	3.89	Tinggi
D2	Aktiviti masyarakat Muslim menarik minat saya untuk mengenali Islam	84 (16.8%)	51 (10.2%)	130 (26%)	159 (31.8%)	76 (15.2%)	3.18	Tinggi
D3	Masyarakat Muslim mengunjungi rumah saya pada hari-hari perayaan bukan	28 (5.6%)	24 (4.8%)	124 (24.8%)	259 (51.8%)	65 (13%)	3.62	Tinggi

	Islam						
D4	Saya pernah menghadirkan diri untuk memeriahkan program yang dianjurkan oleh pihak masjid kariah	3 (0.6%)	7 (1.4%)	112 (22.4%)	196 (39.2%)	182 (36.4%)	4.09	Sangat Tinggi
D5	Saya dijemput untuk memeriahkan program sukaneka yang dianjurkan oleh pihak masyarakat Muslim	3 (0.6%)	11 (2.2%)	107 (21.4%)	181 (36.2%)	198 (39.6%)	4.12	Sangat Tinggi
D6	Masyarakat Muslim ada menyediakan kelas-kelas tuisyen untuk pelajar-pelajar non-Muslim	3 (0.6%)	2 (0.4%)	72 (14.4%)	220 (44%)	203 (40.6%)	4.24	Sangat Tinggi
D7	Masyarakat Muslim menyediakan khidmat kaunseling kepada non-Muslim secara percuma	3 (0.6%)	3 (0.6%)	65 (13%)	252 (50.4%)	177 (35.4%)	4.19	Sangat Tinggi
D8	Masyarakat Muslim menyediakan khidmat pemeriksaan kesihatan/rawatan kepada non-Muslim secara percuma	3 (0.6%)	0 (0%)	32 (6.4%)	273 (54.6%)	192 (38.4%)	4.30	Sangat Tinggi
D9	Masyarakat Muslim menggalakkan kunjungan saya ke program keagamaan yang dianjurkan	3 (0.6%)	8 (1.6%)	230 (46%)	133 (26.6%)	126 (25.2%)	3.74	Tinggi

D10	Masyarakat Muslim membenarkan saya menggunakan kemudahan yang disediakan di masjid seperti dewan dan sebagainya	13 (2.6 %)	2 (0.4%)	149 (29.8 %)	220 (44%)	116 (23. 2%)	3.85	Tinggi
D11	Saya tidak pernah menghadiri mana-mana program anjuran masyarakat Muslim	8 (1.6 %)	0 (0%)	256 (51.2 %)	150 (30%)	86 (17. 2%)	4.29	Sangat Tinggi
	Min Keseluruhan						**3.95**	**Tinggi**

Hasil dapatan kajian berkaitan penglibatan belia non-Muslim terhadap aktiviti dakwah di Lembah Klang mendapati bahawa semua item yang ditanyakan berada pada tahap tinggi. Bagi item D1 "Masyarakat Muslim melibatkan non-Muslim dengan aktiviti kemasyarakatan setempat" dengan nilai min 3.89 berada pada tahap tinggi. Selain itu, bagi item yang memperolehi nilai min pada aras sangat tinggi iaitu item D8 "Masyarakat Muslim menyediakan khidmat pemeriksaan kesihatan/rawatan kepada non-Muslim secara percuma" dengan nilai min 4.30. Diikuti item D6 iaitu "Masyarakat Muslim ada menyediakan kelas-kelas tuisyen untuk pelajar-pelajar non-Muslim" dengan nilai min 4.24.

Hal ini jelas kerana masyarakat Islam di Lembah Klang sering menjalankan aktiviti kemasyarakatan tanpa meminggirkan masyarakat berlainan bangsa dan agama. Selain itu juga masyarakat Islam juga menyediakan kelas-kelas tambahan untuk semua masyarakat tanpa mengira bangsa dan agama.

Kesimpulan

Masyarakat Islam perlu lebih kreatif dan menarik dalam mempelbagaikan aktiviti-aktiviti dakwah agar mampu menarik minat golongan belia non-Muslim terhadap agama Islam serta menglibatkan golongan ini. Kesedaran terhadap pentingnya melaksanakan tugas dakwah perlu diperkasakan lagi agar ajaran Islam di Malaysia terus berkembang dan diterima oleh golongan non-Muslim serta mampu menjadi ikutan di negara lain. Amalan berteraskan Islam perlu diambil berat terutama dalam kalangan Muslim itu sendiri bagi membuka ruang

yang lebih luas untuk menglibatkan golongan non-Muslim dengan aktiviti dakwah. Tugas dakwah yang dilaksanakan akan menuju puncak kejayaan dengan mempamerkan akhlak dan contoh tauladan yang baik supaya golongan sasaran dakwah lebih memamahami tentang al-Quran dan al-Sunnah dan dapat menerima Islam.

Rujukan

Ab. Aziz Mohd Zin & Ahmad Redzuwan Mohd Yunus. 2006. Pendekatan Dakwah Masyarakat Orang Asli di Negeri Pahang. Jurnal Usuluddin, Bil 23-24 (2006): 163-184.

Ab. Aziz Mohd Zin et al. 2008. Perasaan Orang Bukan Islam Terhadap Laungan Suara, Bacaan dan Aktiviti Masjid Di Negeri Selangor Darul Ehsan. Jurnal Usuluddin, Bil 27 (2008): 109-119.

Abd Hadi Bin Borham. 2016. Pendekatan Dakwah Mohd Fadli Yusof Dalam Pengislaman Masyarakat Non-Muslim di Pedalaman Pensiangan, Sabah. Tesis Ijazah Doktor Falsafah. Akademi Pengajian Islam.

Ahmad Redzuwan & Badlihisham. 2003. Persepsi Masyarakat India Terhadap Agama dan Komuniti Islam Taman Kajang Utama dan Taman West Country. Jurnal Islamiyyat. 24 (2003): 103-121.

Al-Bahī & Muhammad. (1973). Al-Islām fi Hayāh al-Muslim. Mesir: Maktabah Wahbah.

Khairul Azhar Meerangani et al. 2013. Dakwah terhadap Bukan Muslim di Malaysia: Realiti dan Cabaran. E-Prosiding Seminar Antarabangsa Dakwah dan Pembangunan Insan 2013.

Mohd Azhar Abd Hamid et al. 2013. Perspektif Orang Cina Terhadap Agama Islam di Malaysia: Satu Tinjauan Awal. Jurnal Teknologi (Social Sciences). 60 (2013): 11-19.

Mustafa Kamal & Jaffary Awang. 2012. Persepsi Wanita Buddha dan Wanita Muslim terhadap Dialog Agama: Kajian di Kuala Lumpur. Jurnal al-Hikmah 4 (2012): 131-147.

Sohirin M. Solihin. (2008). Islamic Da'wah: Theory and Practical. Kuala Lumpur: IIUM Press International Islamic University Malaysia.

Syahrul Azman Shaharuddin & Razaleigh Muhamat @ Kawangit. 2014. Tahap Kefahaman, Penerimaan dan Integrasi Golongan Mualaf Cina Terhadap Kebudayaan Masyarakat Melayu di Negeri Selangor. Jurnal Al-Hikmah 6 (2014): 66 – 77.

Syed Abdurahman Syed Hussin. (2005). "Pendekatan Targhīb dan Tarhīb dalam Penyampaian Dakwah". Jurnal Usuluddin, 118.

Zulkiple Abd. Ghani & Abdul Ghafar Don. 2009. Dakwah Kepada Non-Muslim di Malaysia: Konsep, Metode & Pengalaman. Selangor: Universiti Kebangsaan Malaysia.

BAB 9

HADIS-HADIS BUAH KURMA MENURUT KUTUBU AS-SITTAH: ANALISIS KESANNYA TERHADAP KESIHATAN

Abdul Azis Awang Kechik & Nabihah Fasihah Zulfakar

Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS)

Pengenalan

Setiap yang beragama Islam menjadikan Al-Quran sebagai sumber yang utama dan sumber ajaran Islam yang kedua iaitu Al-Sunnah. Al-Sunnah itu adalah setiap perkara yang dinisbahkan oleh Nabi Muhammad S.A.W dari segi perkataan, perbuatan, taqrir atau sifat-sifat sebelum dan selepas menjadi Rasul. Setiap perkara sunnah yang dilakukan oleh umat muslim akan mendapat ganjaran pahala dan akan masuk ke dalam syurga. Berdasarkan hadis Rasulullah S.A.W:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سِنَانٍ حَدَّثَنَا فُلَيْحٌ حَدَّثَنَا هِلَالُ بْنُ عَلِيٍّ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ كُلُّ أُمَّتِي يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ أَبَى قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَنْ يَأْبَى قَالَ مَنْ أَطَاعَنِي دَخَلَ الْجَنَّةَ وَمَنْ عَصَانِي فَقَدْ أَبَى.

Maksudnya:

Telah menceritakan kepada kami Muhammad Bin Sinān telah menceritakan kepada kami Fulaiḥ telah menceritakan kepada kami Hilāl Bin cAli dari cAtha' Bin Yasār dari Abu Hurairah, bahawa Rasulullah S.A.W bersabda: "Setiap umatku akan memasuki syurga melainkan mereka enggan", Para sahabat bertanya: "Wahai Rasulullah S.A.W, lantas siapakah yang enggan?" Nabi Muhammad S.A.W menjawab: "Sesiapa yang taat kepadaku akan memasuki syurga dan sesiapa yang mengingkariku bererti dia enggan masuk syurga."

Antara kaedah mudah dalam mengamalkan sunnah Nabi Muhammad S.A.W dalam kehidupan adalah mengikuti cara pemakanan yang diamalkan oleh baginda. Baginda sangat mengambil berat dalam pemakanan demi mendapatkan

kesihatan tubuh badan yang baik. Antara makanan yang menjadi keutamaan Nabi Muhammad S.A.W adalah mengamalkan makan buah kurma.

Kurma merupakan tumbuhan sejenis palma dan istilah saintifiknya ialah Phoenix dactylifera iaitu sejenis pokok yang berbuah dan boleh dimakan sama ada ketika masak atau yang masih mentah. Terdapat tahap-tahap kematangan bagi terjadinya buah kurma ini ianya bermula dari kimrī, khalāl, ruṭṭab dan akhirnya menjadi tamar. Akan tetapi setiap peringkat matang tersebut mempunyai rasa dan khasiatnya yang tersendiri.

Pokok kurma ini kebanyakkannya ditanam di negara-negara Arab kerana kesesuaian cuacanya bagi membuahkan hasil yang bagus. Buah kurma ini merupakan makanan sunnah Rasulullah S.A.W yang menjadi pengamalan kerana mempunyai khasiat-khasiatnya yang tersendiri dimana antara jenis kurma yang sangat digemari baginda adalah kurma jenis ruṭṭab. Akan tetapi, galakkan pemakanan buah kurma di negara Malaysia sangat rendah kerana hanya diamalkan ketika waktu bulan Ramadhan sahaja. Disebabkan itu, pengamalan buah kurma ini tidak berterusan kerana tidak banyak dijual pada bulan-bulan yang lain selain bulan Ramadhan. Oleh itu, kesan yang hanya diamalkan pada waktu tertentu sahaja tidak memberikan impak yang baik untuk kesihatan.

Kajian yang ingin dilakukan ini adalah untuk mencapai pemahaman yang lebih mendalam bagi masyarakat Malaysia berkenaan pemakanan buah kurma ini berdasarkan hadis-hadis Kutubu As-Sittah.

Kurma

Pokok kurma adalah sejenis tumbuhan palma atau nama saintifiknya dikenali sebagai Phoenix Dactylifera. Pokok kurma banyak ditanam dan hidup subur di kawasan persekitaran yang kering dan berpasir, terutamanya di Arab Saudi, Mesir dan Negara Timur Tengah. Terdapat lebih daripada 200 jenis kurma yang ada di keseluruhan negara. Antara jenis yang terkenal dan yang sering mendapat sambutan di negara Malaysia adalah kurma cAjwah, kurma cAnbarah, kurma Khuḍrī, kurma Khunaizī dan sebagainya.

Buah kurma mempunyai nilai yang sangat penting pada agama Islam dimana banyak diceritakan dan dijelaskan pada hadis-hadis Rasulullah S.A.W berkenaan kebaikan, larangan, waktu dan cara penggunaan buah kurma ini. Sehubungan dengan perkara tersebut, penulis akan menerangkan terlebih dahulu peringkat dan waktu kematangan buah kurma secara terperinci serta peranannya sebagai buah kurma.

Fasa Peringkat Kematangan Buah Kurma

Buah kurma pada permulaannya adalah dikenali sebagai "Kimrī" yang dirujuk sebagai kurma muda berwarna hijau muda. Fasa "Kimrī" ini berlangsung dari

awal penumbuhan hingga 17 minggu. Ketika peringkat ini, buah "Kimrī" dikatakan keras tetapi tidak sedap untuk dimakan begitu sahaja dan kebanyakkannya dimakan dengan membuat acar.

Fasa yang seterusnya berubah daripada berwarna hijau muda kepada warna kuning kemerah-merahan dimana ianya dikenali sebagai "Khalāl". Ciri-ciri yang dapat diungkapkan pada peringkat "Khalāl" ini adalah buahnya kurang keras berbanding "Kimrī" dan fasa ini terjadi selama 6 minggu sahaja selepas tempoh "Kimrī". "Khalāl" biasanya dikonsumsi atau dimakan secara segar atau dibuat manisan.

Seterusnya, fasa peringkat "Ruṭṭab" terjadi 4 minggu selepas fasa peringkat "Khalāl' dimana buahnya bermula lembut dan berubah warna coklat. "Ruṭṭab" ini rasanya lebih manis daripada peringkat yang sebelumnya. Menurut Ibnu Hajar Al-cAsqalānī, kurma jenis cAjwah adalah sejenis kurma yang terbaik dan paling lembut di Madinah. Ad-Dawudī berkata, cAjwah adalah kurma yang bermutu sedang. Selain itu, Ibnu Atsir mengatakan bahawa cAjwah adalah kurma yang agak besar dan warnanya kelihatan kehitam-hitaman. Ia termasuk kurma yang ditanam Muhammad S.A.W sendiri di Madinah.

Akhir sekali, peringkat kematangan yang terakhir adalah "Tamar" yang mana dapat dikenal pasti apabila tekstur kulit buah ini kelihatan kering dan lembut sepenuhnya. "Tamar" ini terjadi selepas 10 hari selepas peringkat yang sebelumnya mengikut pada cara penyimpanan peringkat "Ruṭṭab" itu.

Kebaikan Penggunaan Buah Kurma Pada Kesihatan Manusia

Dari sudut sains, buah kurma mengandungi tinggi tenaga, karbohidrat, mineral, vitamin, protein, dan fiber serta tinggi antioksida yang bertindak sebagai teraputik dalam mengawal berbagai jenis penyakit seperti penyakit akibat jangkitan kuman, kanser dan diabetes. Kurma adalah sejenis buah yang mengandungi tinggi nutrient berbanding dengan buah-buahan lain yang biasa diambil oleh manusia. Ia adalah makanan tunggal yang bukan sahaja berfungsi sebagai buah, tetapi juga sebagai makanan ruji (seperti nasi, gandum) yang boleh membekalkan keperluan tenaga harian.

Menurut Ibnu Hajar Al-cAsqalānī jika ada makanan yang mencukupi untuk dua kali makan maka salah satunya mereka akan makan kurma. Ini menunjukkan kebaikan kurma ini boleh dijadikan sebagai makanan rutin harian yang memberi nutrisi yang cukup untuk kelangsungan hidup. Rugi untuk mereka yang tidak suka untuk makan buah kurma yang tinggi khasiatnya.

Hal ini dapat dirujuk melalui hadis-hadis Rasulullah S.A.W serta kajian saintifik tentang kebaikan makan buah kurma khususnya terhadap ibu mengandung, kanak-kanak, dan juga kesihatan anggota badan manusia.

Ibu Mengandung Dan Proses Bersalin

Menurut ibu mengandung tiada sabda Rasulullah S.A.W yang spesifik tentang kurma untuk ibu hamil. Akan tetapi kebaikan kurma bagi ibu mengandung banyak dikaji oleh para ilmuan sains. Kurma mengandungi gula asli dalam bentuk glukosa dan fruktosa, kaya protein, serat, mineral, seperti zat besi, kalsium, sodium dan potassium. Buah yang menjadi ciri khas bangsa timur tengah ini ternyata mengandungi banyak manfaat bagi ibu hamil. Di dalam kurma mengandungi hormon potuchin yang bertujuan untuk ibu yang bersalin dapat menguatkan otot rahim dan mengurangi pendarahan ketika melahirkan.

Mentahnik Bayi

Kebaikan buah kurma bagi kanak-kanak pula adalah dengan cara mentahnik. Menurut Ibnu Hajar Al-cAsqalānī, tahnik adalah mengunyah sesuatu dan meletakkannya di mulut bayi dan mengosok-gosokkannya. Sepertimana sabda Rasulullah S.A.W didalam kitab Sahih Bukhari:

حَدَّثَنِي إِسْحَاقُ بْنُ نَصْرٍ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ قَالَ حَدَّثَنِي بُرَيْدٌ عَنْ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِي مُوسَى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ وُلِدَ لِي غُلَامٌ فَأَتَيْتُ بِهِ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَمَّاهُ إِبْرَاهِيمَ فَحَنَّكَهُ بِتَمْرَةٍ وَدَعَا لَهُ بِالْبَرَكَةِ وَدَفَعَهُ إِلَيَّ وَكَانَ أَكْبَرَ وَلَدِ أَبِي مُوسَى.

Maksudnya:

Telah menceritakan kepadaku Ishaq Bin Naṣr berkata telah menceritakan kepada kami Abu Usāmah ia berkata; telah menceritakan kepadaku Buraid dari Abī Burdah dari Abī Musā R.A ia berkata, "Anak lelakiku lahir, kemudian aku membawanya kepada Nabi Muhammad S.A.W. Beliau lalu memberikan nama Ibrahim, beliau menyuapinya atau mentahnik dengan kunyahan tamar dan mendoakannya dengan keberkahan, setelah itu menyerahkannya kepadaku.

Kebaikan mentahnik atau membelah kanak-kanak baru lahir dengan kurma adalah memberikan pertumbuhan yang sihat kepadanya. Kurma yang kaya dipenuhi dengan nutrisi antaranya adalah vitamin dan mineral dimana ianya penting untuk perkembangan kanak-kanak. Kurma juga terdapat kalsium dan magnesium dimana ianya sangat diperlukan bagi memperolehi kesihatan tulang yang baik untuk kanak-kanak.

Kurma Menangani Emosi Melalui Sistem Saraf

Emosi manusia sangat mempengaruhi sistem saraf yang mengatur banyak hal seperti pengeluaran jumlah insulin, endorfin, kadar denyutan jantung. Emosi yang negatif juga boleh mempengaruhi pengeluaran zat penting seperti kortisol, katekolamin dan sebagainya yang sangat mempengaruhi sistem imun tubuh.

Kurma memberikan faedah secara fizikal terhadap otak melalui proses yang dinamakan sebagai tindakan perlindungan neuro atau saraf. Ia berfungsi melindungi sistem saraf daripada tindakan radikal bebas yang terhasil akibat metabolisme sel atau sumber-sumber luaran. Tekanan emosi yang wujud dapat menimbulkan masalah keradangan sistem saraf dan menyebabkan berlaku perubahan sistem hormon yang akhirnya merosakkan otak. Otak yang tidak dapat berfungsi dengan baik boleh menghasilkan rembesan hormon-hormon tertentu secara kronik dan berlebihan, yang akhirnya mengakibatkan kerosakan pada bahagian tertentu otak, jantung, dan saluran darah. Oleh itu, kurma berperanan melindungi masalah yang wujud dalam sistem saraf dan dapat menangani tekanan emosi.

Kurma Mengandungi Serat

Selain daripada tinggi vitamin dan mineral, buah kurma adalah sumber yang kaya dengan fiber atau serat, iaitu 6.4% hingga 11.5% bergantung kepada jenis dan tahap kemasakan. Pengambilan 100 gram kurma setiap hari dapat memenuhi 32% daripada saranan pengambilan serat harian. Serat mempunyai banyak manfaat teraputik termasuk menurunkan aras kolesterol darah dan risiko banyak penyakit kronik seperti diabetes, hipertensi, kanser kolon, dan penyakit jantung.

Kurma Mengawal Tekanan Darah

Kandungan magnesium dan potassium yang tinggi serta sodium yang rendah di dalam kurma adalah sesuai dalam mengawal tekanan darah. Peranan magnesium dikatakan dapat meningkatkan keberkesanan ubat yang digunakan untuk mengawal tekanan darah. Tekanan darah yang tinggi merupakan faktor risiko utama penyakit jantung.

Kurma Membantu Menurunkan Berat Badan

Kurma dapat membantu untuk mengamalkan diet yang sihat. Seseorang yang yang sedang bertungkus lumus untuk menurukan berat badan disyorkan untuknya supaya mengamalkan diet dimana dengan cara melumutkan atau menekan 2 atau 3 biji buah kurma itu sehingga hancur dan dicampur bersama dengan minuman seperti susu. Pengamalan makan diet kurma ini mampu untuk

memberikan tenaga segera yang mencukupi untuk tubuh badan seseorang kerana kurma mengandungi gula semula jadi iaitu glukosa, fruktosa dan sukrosa seperti yang dijelaskan sebelum ini.

Akhir sekali, khasiat yang terdapat pada kurma banyak membantu dalam mengawal sistem utama badan manusia iaitu mengawal otak, sistem saraf, sistem imunisasi, mengawal tekanan darah, mengandungi serat dan sebagainya yang dapat memastikan kesihatan seseorang itu terjamin.

Hadis-Hadith Berkaitan Buah Kurma Dari Kutubu As-Sittah

Dalam bahagian ini, penulis akan menjelaskan berkenaan dengan hadith-hadith buah kurma yang terdapat dalam Kutubu As-Sittah sebagai satu petunjuk dalam usaha menarik minat umat Islam khususnya dalam mengamalkan sunnah baginda Nabi s.a.w. Penulis akan membahagikan hadith-hadith buah kurma tersebut menurut susunan Kutubu As-Sittah agar kelihatan lebih teratur serta lebih mudah untuk difahami.

Hadith Kitab Sahih al-Bukhari

حَدَّثَنَا جُبَارَةُ بْنُ الْمُغَلِّسِ حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَخْرُجُ يَوْمَ الْفِطْرِ حَتَّى يَطْعَمَ تَمَرَاتٍ.

Maksudnya:

Telah menceritakan kepada kami Jubārah Bin Mughallis berkata, telah menceritakan kepada kami Hushaim dari cUbaidillah Bin Abu Bakr dari Anas Bin Mālik ia berkata: "Pada hari raya Aidilfitri Nabi Muhammad S.A.W tidak keluar hingga makan beberapa butir."

Hadith Kitab Sahih Muslim

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ هَاشِمِ بْنِ هَاشِمٍ قَالَ سَمِعْتُ عَامِرَ بْنَ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ يَقُولُ سَمِعْتُ سَعْدًا يَقُولُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ مَنْ تَصَبَّحَ بِسَبْعِ تَمَرَاتٍ عَجْوَةً لَمْ يَضُرَّهُ ذَلِكَ الْيَوْمَ سُمٌّ وَلَا سِحْرٌ و حَدَّثَنَاه ابْنُ أَبِي عُمَرَ حَدَّثَنَا مَرْوَانُ بْنُ مُعَاوِيَةَ الْفَزَارِيُّ وحَدَّثَنَاه إِسْحَقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ أَخْبَرَ أَبُو بَدْرٍ شُجَاعُ بْنُ الْوَلِيدِ كِلَاهُمَا

عَنْ هَاشِمِ بْنِ هَاشِمٍ بِهَذَا الْإِسْنَادِ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِثْلَهُ وَلَمْ يَقُولَا سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

Maksudnya:

Telah menceritakan kepada kami Abū Bakr Bin Abu Shaibah, telah menceritakan kepada kami Abū Usāmah dari Hāshim Bin Hāshim dia berkata; Aku mendengar Āmir Bin Sacadin Bin Abī Waqqaṣ berkata; Aku mendengar Sacadan berkata; Aku mendengar Rasulullah S.A.W bersabda: Barangsiapa yang makan tujuh butir kurma cAjwah pada pagi hari, maka pada hari itu tidak akan celaka oleh racun mahupun sihir. Dan telah menceritakan pula kepada kami Ibnu Abū cUmar telah menceritakan kepada kami Marwān Bin Mucāwiyah Al-Fazārī, dan telah menceritakannya pula kepada kami Ishaq Bin Ibrahīm, telah mengabarkan kepada kami Abū Badr Shujac Bin Al-Walīd, keduanya dari Hāshim Bin Hāshim dengan jalur ini, dari Nabi Muhammad S.A.W dengan hadis yang serupa, keduanya tidak mengatakan aku mendengar Nabi.

Hadith Kitab Sunan al-Tirmizi

حَدَّثَنَا عَبْدَةُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْخُزَاعِيُّ حَدَّثَنَا مُعَاوِيَةُ بْنُ هِشَامٍ عَنْ سُفْيَانَ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَأْكُلُ الْبِطِّيخَ بِالرُّطَبِ.

Maksudnya:

Telah menceritakan kepada kami cAbdah Bin cAbdullah Al-Khuzacī, telah menceritakan kepada kami Mucawiyah Bin Hisham dari Sufyān Bin Hisham dari Hisham Bin cUrwah dari bapaknya dari cAishah bahwasanya, "Rasulullah S.A.W sering makan tembikai dicampur dengan kurma basah.

Hadith Kitab Sunan An-Nasa'i

أَخْبَرَنَا إِسْحَقُ بْنُ مَنْصُورٍ قَالَ أَنْبَأَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ الْحَكَمِ عَنْ ابْنِ أَبِي لَيْلَى عَنْ رَجُلٍ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ الْبَلَحِ وَالتَّمْرِ وَالزَّبِيبِ وَالتَّمْرِ.

Maksudnya:

Telah mengkhabarkan kepada kami Ishaq Bin Manṣūr ia berkata; "Telah memberitakan kepada kami cAbdurrahman dari Shucbah dari Al-Ḥakam dari Ibnu Abu-Lailā dari

Seorang lelaki sahabat Nabi S.A.W, ia berkata: "Nabi S.A.W melarang mencampur kurma mentah dengan kurma masak, dan anggur kering (kismis) dengan kurma masak."

Hadith Kitab Sunan Abu Daud

حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى الرَّازِيُّ أَخْبَرَ وَكِيعٌ عَنْ مُصْعَبِ بْنِ سُلَيْمٍ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسًا يَقُولُ بَعَثَنِي النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرَجَعْتُ إِلَيْهِ فَوَجَدْتُهُ يَأْكُلُ تَمْرًا وَهُوَ مُقْعٍ.

Maksudnya:

Telah menceritakan kepada kami Ibrahīm Bin Mūsa Ar-Razi telah mengkhabarkan kepada kami Wakic dari Mushcab Bin Sulaim ia berkata; aku mendengar Anas berkata, Nabi Muhammad S.A.W mengutusku, ketika kembali aku melihat beliau makan kurma dengan duduk iqcā' (duduk bersimpuh).

Hadith Kitab Sunan Ibnu Majah

حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ حُمَيْدِ بْنِ كَاسِبٍ وَإِسْمَعِيلُ بْنُ مُوسَى قَالَا حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ قَالَ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَأْكُلُ الْقِثَّاءَ بِالرُّطَبِ.

Maksudnya:

Telah menceritakan kepada kami Yacqub Bin Humaid Bin Kāib dan Ismacil Bin Musa keduanya berkata; telah menceritakan kepada kami Ibrahīm Bin Sacd dari Ayahnya dari cAbdullah Bin Jacfar dia berkata, "Saya melihat Rasulullah S.A.W makan sayur timun dengan kurma basah.

Analisis Terhadap Hadis Buah Kurma

Dalam bahagian ini, penulis cuba untuk mengupas serta merumuskan maksud bagi hadith-hadith dalam bahagian sebelum ini agar maksud dan tujuan hadith tersebut lebih mudah untuk difahami. Penulis juga membuat pembahagian yang sama menurut susunan Kutubu As-Sittah seperti sebelumnya.

Analisis Hadith Kitab Sahih al-Bukhari

Al-Muhallab berkata, terdapat hikmah makan sebelum solat hari raya aidilfitri ini adalah bertujuan supaya tidak mengelirukan seseorang bahawa ia harus berpuasa atau tidak. Maka, seakan-akan Rasulullah S.A.W ingin menutup perasaan seperti itu. Selain itu, sebahagian ulama berpendapat bahawa syaitan yang dikurung pada bulan Ramadhan tidak akan dilepaskan sehingga selesai

solat hari raya aidilfitri. Maka, seseorang muslim itu disunnahkan untuk makan terlebih dahulu agar boleh terselamat dari godaan syaitan.

Analisis Hadith Kitab Sahih Muslim

Manakala menurut hadith dalam kitab Sohih Muslim, Ibnu Qayyim berkata, "Kurma cajwah Madinah dan kurma jenis Hijaz juga termasuk yang paling bermanfaat. Ia kerana sifatnya yang bagus, padat dan kuat serta mempunyai rasa yang paling sedap dan lembut. Beliau berkata lagi "Pada dasarnya kurma termasuk buah-buahan yang paling banyak mengandungi nutrisi kerana mengandungi zat panas dan lembab, Jika dimakan terus langsung menyatu dengan air liur, maka ia boleh membunuh cacing kerana kekuatan komposisinya. Apabila dimakan terus menerus ianya boleh mengeringkan benih cacing, melemahkan atau membunuhnya. Oleh itu, racun yang terdapat didalam hadis dapat dimaksudkan sebagai jenis racun tertentu iaitu boleh dirujuk sebagai cacing didalam perut dan daripada pengamalan kurma cajwah ini mampu membunuh cacing didalam perut.

Analisis Hadith Kitab Sunan al-Tirmizi

Menurut riwayat al-Tirmizi ini, hadith ini dijelaskan berkenaan kebaikan pencampuran antara buah kurma dengan buah tembikai kerana memberikan tindakbalas yang baik bagi tubuh badan. Ini dikuatkan lagi berdasarkan penyataan yang terdapat pada kitab Macālim As-Sunan, katanya pencampuran itu mengandungi bukti perubatan yang terbaik kerana sesuatu benda yang berlawanan dari segi perbuatan seperti mana makan kurma yang sifatnya panas, manakala termbikai yang sifatnya sejuk. Pemakanan sebegini terdiri daripada makanan yang dibenarkan untuk dicampur kerana memberikan reaksi yang baik untuk tubuh badan seseorang.

Juga diterangkan didalam kitab Bahru Al-Madzi mensyarahkan hadis tersebut, "ketahuilah, buah tembikai itu boleh dimakan dengan buah kurma kerana kurma itu bersifat panas dan tembikai bersifat sejuk, apabila keduanya disatukan maka ianya memberi keseimbangan terhadap sifat panas dan sejuk tersebut. Cara makan kurma dengan tembikai itu iaitu makan sebiji atau dua biji kurma kemudian makan segigit atau dua gigit buah tembikai tersebut.

Analisis Hadith Kitab Sunan An-Nasa'i

Menurut hadith kitab sahih An-Nasa'I ini menunjukkan kepada kita terdapat beberapa perkara penting yang ingin dijelaskan bahawa haram minum minuman yang dicampuri kismis dan kurma kerana bahan daripada pencampuran itu boleh mengakibatkan mabuk. Selain itu, sebahagian ulama menyatakan larangan

itu dikenakan kerana adanya suatu pembaziran. Akhir sekali, digalakkan supaya minum jus kurma atau kismis, kurma muda dan kurma kering secara berasingan.

Analisis Hadith Kitab Sunan Abu Daud

Dalam hadith kitab ini, Perkataan "Muqcin" yang bermaksud duduk bersimpuh atau dengan maksud yang jelas seperti duduk dengan melipat kedua betis kebelakang dan ditindih dengan punggung. Akan tetapi, cara duduk yang dilakukan oleh Rasulullah S.A.W ini disebabkan ingin makan dengan cepat dan sedikit kerana baginda tergesa-gesa dengan kesibukan yang lain.

Dengan ini, digalakkan untuk semua agar makan sesuatu secara duduk sempurna atau tidak sempurna seperti yang dilakukan oleh Rasulullah S.A.W walaupun sibuk akan sesuatu kerana makan secara duduk ini terdapat kebaikannya bagi megelakkan kerosakan pada tubuh badan.

Berdasarkan penjelasan Dr. Ibrahim Al-Rawi berkenaan makan dan minum secara berdiri ianya mendatang kesan yang buruk iaitu dapat merosakkan detakan jantung sehingga boleh menyebabkan pengsan atau mati secara tiba-tiba. Ini terjadi kerana saat manusia berdiri, saraf manusia dalam keadaan tegang serta organ kesimbangan dalam pusat saraf sedang bekerja keras untuk kestabilan seseorang ketika berdiri.

Oleh itu, jika manusia makan dan minum secara berdiri ini menyebabkan saraf tidak mencapai ketenangan kerana ketenangan ini merupakan syarat yang terpenting ketika ingin makan dan minum. Oleh itu, ketenangan boleh didapati ketika duduk dan ini adalah cara yang terbaik untuk seseorang itu ingin makan dan minum bagi mencapai kebaikan pada anggota badan.

Analisis Hadith Kitab Sunan Ibnu Majah

Menurut hadith kitab sohih Ibnu Majah ini pula sama tujuannya seperti apa yang dijelaskan pada hadis al-Tirmizi dimana Pencampuran buah kurma ini sama dengan pencampuran buah kurma dengan buah tembikai kerana buah tembikai dan sayur timun mendapati sifat dingin. Sifat dingin ini untuk menormalkan sifat panas buah kurma itu. Kelebihan yang boleh didapati daripada hasil percampuran ini adalah mampu mendapatkan berat badan yang ideal untuk sesiapa yang mengamalkannya.

Juga diterangkan oleh Imam Nawawi berkenaan pencampuran kedua bahan tersebut, perkataan itu terkenal dengan sebutan Al-Qitthsā' dan ada juga segelintir yang menyebut Al-Qutthsā' akan tetapi maknanya tetap sama iaitu sayur timun. Ditambah lagi oleh beliau, hadis tersebut terdapat perkara yang boleh disimpulkan iaitu dibolehkan untuk mengkonsumi buah dan sayur itu sekaligus. Selain itu, perbuatan ini juga bertujuan untuk mempelbagaikan lagi

jenis makanan hendak dimakan dan bolehnya ini tidak ada perbezaan pendapat di kalangan para ulama akan tetapi ada yang berpendapat lain dimana pencampuran ini hukumnya makruh jika berlebihan kerana untuk mengelakkan daripada pembaziran.

Kesimpulan

Kesimpulannya, penggumpulan dan penerangan yang panjang lebar berkenaan buah kurma ini amat baik untuk diamalkan bagi setiap manusia mahupun muslim atau bukan muslim kerana keistimewaannya yang sangat tinggi nilainya, lebih lagi buah kurma ini banyak disebut didalam kitab suci Al-Quran dan menjadi pengamalan Rasulullah S.A.W.

Segala yang diamalkan oleh Rasulullah S.A.W itu amat baik untuk kita ikuti kerana penuh dengan kebaikannya yang tersendiri. Sebagai manusia berhak untuk memilih apa yang perlu diikut dan apa yang perlu dijauhi bagi mencapai kebaikan dalam hidup didunia mahupun diakhirat kelak.

Di negara Malaysia, pengambilan dan pengamalan buah kurma ini amat tinggi diambil ketika bulan Ramadhan sahaja, akan tetapi rendah apabila diluar Ramadhan. Ini memerlukan pendedahan berkenaan kebaikan kurma ini bagi pengamal, antaranya dapat memberikan kesihatan yang baik bagi tubuh badan untuk meneruskan kehidupan seharian kerana mempunyai nutrisi yang amat baik. Oleh itu, disarankan untuk setiap orang memiliki buah kurma dan menjadikannya sebagai pemakanan yang penting bagi memperolehi kebaikan dan keberkahan dalam kehidupan seharian.

Rujukan

A. Manickavasagan. 2012. Dates Production, Processing, Food And Medicinal Values. CRC Press.

Abdul Ghaffar Chodri. 2018. The Mirror Of Mohammed. Perpustakaan Nasional, Yogyakarta.

Abu Ihsan Al-Atsari.2006. Ensiklopedia Larangan Menurut Al-Quran Dan As-Sunnah. Pustaka Imam Syafie.

Alkaabi JM, Al-Dabbagh B, Ahmad S, Saadi HS, Gariballa S, and Al-Ghazali M. 2011. Glycemic indices of five varieties of dates in healthy and diabetic subjects. Nutrition Journal, 10: 59.

Al-Shahib W and Marshall RJ. 2002. Dietary fibre content of dates from 13 varieties of 9 date palm Phoenix dactylifera L. International Journal of Food Science and Technology, 37: 719–722'

Aminudin Basir. t.t. Konsep Al-Sunnah Menurut Ahli Hadith. Jurnal Pengajian Umum, Universiti Kebangsaan Malaysia.

Dr. Adi Hashman. 2011. Mengapa Rasulullah Tidak Pernah Sakit, Selangor: PTS Millennia Sdn. Bhd.

Haromoko. 2017. Efektifitas Pemberian Kurma Terhadap Kadar Hemoglobin Pada Remaja. Program Studi Si Gizi, Muhammadiyah Surakarta.

Houston M. 2011. The role of magnesium in hypertension and cardiovascular disease. J. Clin Hypertens (Greenwich), 13 (11): 843-7'

Ibnu Hajar Al-'Asqalānī. 2009. Fatḥul Bārī Syarah Shahih Al-Bukhari. Jakarta: Pustaka Azzam.

Imam Abī Dāwud. 1996. Sunan Abī Dāwud. Beirut: Dārul Kitab Al-cIlmiah.

Imam Al-Bukharī. 2002. Ṣaḥīḥ Al-Bukharī. Beirut: Dār Ibnu Kathir.

Imam Al-Nasāī. t.t. Sunan Al-Nasāī. Riyāḍ: Baitul Al-Afkār Ad-Dauliyyah.

Imam Al-Tirmidhī. t.t. Jāmic Al-Tirmidhī. Riyāḍ: Baitul Al-Afkār Ad-Dauliyyah.

Imam An-Nawawi. 2013. Syarah Shahih Muslim. Jakarta Timur: Darus Sunnah.

Imam Ibnu Mājah. t.t. Sunan Ibnu Mājah. Riyāḍ: Baitul Al-Afkār Ad-Dauliyyah.

Imam Muslim. 2006. Ṣaḥīḥ Muslim. Riyāḍ: Dār Ṭaibah Lilnushur Waltauzic.

Marlett JA, Mc Burney MI, and Slavin J. 2002. Position of the American Diabetic Association: Health implications of dietary fiber. Journal American Diabetic Association 102: 993–1000.

Maya Apriyanti. 2015. 10 Tanaman Obat Paling Berkhasiat & Paling Dicari. Yogyakarta: Pustaka Baru Press.

Mohamed Hatta Shaharom. et al. 2008. Etika Perubatan Islam Dan Isu-isu Psikiatri. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Muhammad Idris Al-Marbawi. 2008. Bahru Al-Madzi Syarah Mukhtashar Shahih At-Tirmidzi. Al-Hidayah Publication.

Nassar O.M, Amin M.A. 2016. Identifying The Natural Antioxidants and Total Phenols of Some Date Varieties in Saudi Arabia. Biosci Biotech Res Asia.

Pista Pravina. 2013. Calcium And Its Role In Human Body. Journal Of Research In Pharmaceutical And Biomedical Sciences. Volume 4.

Rahmani AH, Aly SM, Ali H. Babiker AY, Srikar S, Khan AA. 2014.. Therapeutic effects of date fruits (Phoenix dactylifera) in the prevention of diseases via modulation of antiinflammatory, anti-oxidant and anti-tumour activity. Int J Clin Exp Med, 7(3):483-491.

Steinbrenner, H. dan Sies, H. 2009. Protection against reactive oxygen species by selenoproteins, Biochimica et Biophysica Acta, 1790, pp.1478-1485.

Sunroso, Paryono. 2016. Pengaruh Kosumsi Sari Kurma Pada Akhir Kehamilan. Jurnal Terpadu Ilmu Kesehatan. Volume 5.

Viyalil P. 2012. Date Fruits (Phoenix dactylifera Linn): An Emerging Medicinal Food. Critical reviews in food science and nutrition, 52(3):249-71.

Wahidon, Norfilzah. 2009. Diet Sihat Murah. Buku Prima Selangor.

BAB 10

RITUAL IBADAH: SATU KAJIAN PERBANDINGAN AGAMA

Nursyafiqa Bokhari, Syarul Azman Shaharuddin & Muhammad Fakhrur Razi Shahabudin

Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS)

Pengenalan

Islam secara umumnya merupakan agama yang paling meluas dianuti di Malaysia sebanyak 63.3%. Manakala purata jumlah bagi penganut Buddha di Malaysia adalah berjumlah (19.8%), Kristian (9.2%), Hindu (6.5%), Lain-lain agama (1.7%) dan tiada agama atau agama tidak diketahui adalah sebanyak 0.5% ("Demografi Malaysia").

Jumlah masjid yang dilaporkan dalam statistik Jabatan Kemajuan Islam Malaysia sehingga kini adalah berjumlah 6,463 dan surau berjumlah 17,204 buah (Jakim, 2020). Rumah ibadat bagi penganut Kristian iaitu gereja di Selangor terdapat kira-kira 27 buah sahaja untuk 50,000 penganut Kristian. Bagi penganut agama Hindu pula terdapat sejumlah 15000 Kuil untuk 960,000 penganut di Selangor. Dan rumah ibadah bagi penganut Buddha iaitu Tokong berjumlah 1015 dengan jumlah penganut seramai 1.8 juta di Selangor sahaja ("Hinduisme di Malaysia").

Berdasarkan jumlah di atas, menunjukkan perbezaan dan kepelbagaian bangsa di Malaysia mencorak keharmonian dan keamanan dalam hidup majmuk beragama. Toleransi beragama yang diamalkan di Malaysia selama ini adalah dengan bersandarkan kepada Artikel 11(1) Perlembagaan Persekutuan Malaysia yang mana "tiap-tiap orang adalah berhak untuk menganuti dan mengamalkan agamanya tertakluk kepada Fasal (4), mengembangkan agamanya" (Lembaga Penyelidikan Undang-undang, 1999).

Daripada peruntukan ini, sudah jelas bahawa umat Islam dan penganut-penganut agama lain bebas untuk mengikut dan mengamalkan ajaran agamanya masing-masing dengan tertakluk kepada syarat bahawa tidak boleh melakukan sebarang bentuk tindakan penyebaran mana-mana ajaran agama terhadap umat Islam (Khadijah Mohd Khambali, 2008).

Justeru, kajian ini akan membincangkan secara terperinci konsep dan aplikasi ritual ibadah setiap agama di malaysia sebagai satu medium perbandingan dalam melihat Islam sebagai agama yang benar di sisi Allah SWT.

Definisi Ritual Ibadah

Ritual merupakan teknik (cara, metode) membuat suatu adat kebiasaan menjadi suci. Ritual menciptakan dan memelihara mitos, juga adat sosial dan agama, karena ritual merupakan agama dalam tindakan (Mariasusai Dhavamony, 1995). Ritual berbentuk peribadi atau berkelompok, serta membentuk penyucian peribadi dari pelaku ritual sesuai dengan adat dan budaya masing-masing. Sebagai kata sifat, ritual adalah dari segala yang dihubungkan atau disangkutkan dengan upacara keagamaan, seperti upacara kelahiran, kematian, pernikahan dan juga ritual sehari-hari untuk menunjukan diri kepada kesakralan suatu menuntut diperlakukan secara khusus (Bustanul Agus, 2006). Ritual adalah bahagian yang paling penting dalam agama, kerana melalui ritual penganutnya mengungkapkan secara simbolik hubungannya dengan Yang Ghaib (Tuhan).

Tujuan ritual dilakukan adalah untuk mendekatkan diri dengan Sang Pencipta, agar mendapatkan berkat atau rezeki yang banyak dari suatu pekerjaan, seperti upacara sakral ketika akan turun ke sawah, ada yang untuk menolak bahaya yang telah atau diperkirakan akan datang, ritual untuk meminta perlindungan juga pengampunan dari dosa ada ritual untuk mengubati penyakit (rites of healing), ritual ini disebabkan oleh perubahan atau siklus dalam kehidupan manusia. Seperti pernikahan, mulai dari kehamilan, kelahiran (rites of passage cyclic rites), kematian dan ada pula upacara berupa kebalikan dari kebiasaan kehidupan harian (rites of reversal), seperti puasa pada bulan atau hari tertentu, kebalikan dari hari lain yang mereka makan dan minum pada hari tersebut. Memakai pakaian tidak berjahit ketika berihram haji atau umrah adalah kebalikan dari ketika tidak berihram (Bustanul Agus, 2006).

Di dalam al-Quran, perkataan ibadah disebut berulang kali dan membawa pengertian yang berbagai. Di antaranya, ia bererti penyembahan dan pengabdian, seperti firman Allah SWT dalam Surah al-Dhariyat (51) :56:

Maksudnya:

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

Di dalam Surah Yasin ayat 60 pula menyatakan ibadah ini membawa erti taat, firman Allah SWT:

Maksudnya:

Bukankah Aku telah perintahkan kamu wahai anak-anak Adam, supaya kamu jangan menyembah Syaitan? Sesungguhnya ia musuh yang nyata terhadap kamu!.

Dalam Surah Ghafir ayat 60 pula, ia difahami dengan maksud doa seperti firman Allah SWT:

Maksudnya:

Dan Tuhan kamu berfirman: Berdoalah kamu kepadaKu nescaya Aku perkenankan doa permohonan kamu. Sesungguhnya orang-orang yang sombong takbur daripada beribadat dan berdoa kepadaKu, akan masuk neraka Jahannam dalam keadaan hina".

Tiga ayat yang lalu menerangkan bahawa ibadah secara umumnya bererti pengabdian, taat dan doa. Secara praktikalnya, keimanan yang mendalam kepada Allah, kefahaman peranan seorang hamba di muka bumi dan sifat kebergantungan mutlak kepada Allah yang Maha Berkuasa akan melengkapkan diri seorang manusia itu menjadi seorang Muslim sejati.

Ritual Ibadah Berdasarkan Agama

Di dalam Kamus Munjid yang terbit tahun 1986:483, disebutkan ibadah berasal dari akar kata, Abada, Ibadatan, Ubudiyah, yang mempunyai arti mengesakan-Nya, menghormati-Nya, tunduk dan patuh serta taat pada-Nya. Secara harfiah ibadah dapat diartikan sebagai rasa tunduk, atau thaat melaksanakan pengabdian atau tanassuk, merendahkan diri, khudlu, menghinakan diri atau tadzallul dan istikhanah (Muhaimin, 1994:256).

Makna ibadah dalam arti yang luas dapat dipahami bertaqarrub atau mendekatkan diri kepada Allah dengan mentaati segala perintah-perintah-Nya, mengamalkan segala yang diizinkan Allah.

Hindu

Dalam agama Hindu terdapat tiga jenis atau cara penyembahan yang dilakukan oleh para penganutnya. Pertama ialah sembahyang di rumah. Biasanya cara sembahyang ini dilaksanakan oleh golongan Brahmin dan Ksatriya yang mempunyai tuhan tertentu yang dipanggil Bhagvan di rumah mereka masing-masing. Persembahan dan sembahyang akan dilakukan di hadapan Bhagvan masing-masing.

Cara yang kedua ialah sembahyang di Kuil, para penganut agama Hindu akan pergi ke kuil untuk melaksanakan upacara sembahyang secara formal. Cara yang ketiga dengan melaksanakan sembahyang secara beramai-ramai. Segolongan para penganut agama Hindu yang dipimpin oleh Brahmin akan bergerak dari satu rumah ke satu rumah sambal membaca mentera tertentu.

Kristian

Menurut agama Kristian pula terdapat dua jenis upacara sembahyang iaitu secara individu dan secara berkumpulan di gereja sekali seminggu iaitu pada hari Ahad. Pelaksanaan sembahyang mengikut agama ini termasuklah nyanyian pujaan, khutbah, doa dan sembahyang. Aktivti bagi ucapara-upacara tersebut akan dipimpin oleh para paderi dan juga para pembantunya.

Buddha

Umumnya, terdapat tiga upacara keagamaan yang diamalkan oleh pengikut agama Buddha. Ketiga-tiga upacara agama tersebut adalah:

i. Membaca kitab suci
ii. Berkhutbah
iii. Meditasi

Oleh kerana agama Buddha tidak menyentuh dan mengajar tentang konsep ketuhanan, justeru tidak terdapat upacara spritualiti seperti sembahyang dalam agama tersebut. Yang ada hanyalah hanyalah tiga bentuk upacara seperti yang dinyatakan di atas.

Islam

Ibadah dapat dibagi menjadi dua yaitu umum dan khusus. Ibadah umum artinya segala amalan yang diizinkan Allah. Sedangkan ibadah yang khusus merupakan apa yang ditetapkan Allah akan perincian-perincian-Nya, tingkah laku dan dengan cara-cara tertentu (Kastolani, 2008).

Kegiatan ritual dalam Islam, apabila ditinjau dari sudut tingkatan ada tiga, yaitu: (a) Ritual Islam yang primer, adalah ritual yang wajib dilakukan oleh umat Islam. Umpamanya shalat wajib lima waktu sehari semalam. (b) Ritual Islam yang sekunder, adalah ibadah shalat sunnah, misalnya: bacaan dalam rukuk dan sujud dan shalat dhuha. (c) Ritual Islam yang tersier, adalah ritual yang berupa anjuran dan tidak sampai pada derajat sunnah (Hakim, 2000:128).

Perbandingan ibadah solat berdasarkan agama

Setiap agama dalam kehidupan ini mempunyai cara ibadat tersendiri. Selain itu, makna lain bagi ibadat yang mudah untuk difahami adalah cara sembahyang yang merujuk kepada penyembahan kepada Tuhan mengikut agama dan kepercayaan masing-masing.

Rajah di bawah ini merujuk kepada cara ibadat setiap agama yang difokuskan di Malaysia antaranya termasuklah agama Islam.

Rajah 1. Perbandingan solat berdasarkan Agama

Agama	**Kristian**	**Buddha**	**Hindu**	**Islam**
Definisi	Menurut kepercayaan Kristianse sembahyang merupakan salah satu daripada rukun-rukun yang terkandung di dalam agama Nasrani yang mana di dalamnya terdapat dua syarat untuk mengerjakannya iaitu: i. Sembahyang hendaklah ditunaikan atas nama Isa (Jesus) ii. Hendaklah sembahyang itu didahului dengan iman yang sempurna.	Tiada istilah khusus untuk solat dalam agama Buddha.	Prarthana iaitu doa yang dilakukan di waktu bila-bila sahaja, oleh siapa sahaja dan di mana sahaja tanpa ada aturan yang tetap dan tidak terbatas pada permasalahan tertentu sahaja. Prarthana ini bersifat subjektif, sesuai dengan kondisi jiwa seseorang yang memanjatkan doa. Puja atau sembahyang dilaksanakan sama ada bersendirian atau berkelompok pada waktu tertentu.	Perkataan "Solat" adalah diambil dari bahasa Arab. Ia adalah kata nama terbitan (masdar) dari kata kerja (fi'li); solla, yusolli, solatan yang memberi maksud doa, alistighfar, al-maghfirah, al-rahmah, al-Islam, al-din. Dalam bahasa Melayu pula, solat diertikan sebagai sembahyang iaitu perbuatan menyembah Allah dan secara khususnya ia dilaksanakan di dalam Solat fardu yang lima.

Kategori	Umumnya upacara "sembahyang" dilakukan secara bersendirian, namun pada hari Ahad mereka akan melakukan ibadat ini secara beramai-ramai pada setiap pagi.	Fokus ibadah dalam agama Buddha hanya melalui upacara membaca kitab suci, berkhutbah dan meditasi sahaja.	Terdapat tiga pembahagiaan konsep sembahyang Hindu iaitu: puja, parathana (doa), Japa dan Mantra.	Solat terbahagi kepada dua, iaitu fardhu dan sunat. Solat merangkumi 13 rukun penting dan ia mempengaruhi sah batal solat yang dilakukan.
Perlaksanaan	Sembahyang boleh dilakukan pada bila-bila masa tanpa mengira waktu dan tertib yang tertentu. Seseorang hanya perlu berdoa dan memilih mengikut kemahuan masing-masing. Antara contoh bacaan sembahyang adalah seperti berikut: "*Wahai Bapa dipermuliakan kiranya nama-Mu, datanglah kerajaan-Mu. Berikannlah kami tiap-tiap hari makanan kami yang mencukupi untuk sehari, dan ampunkanlah kiranya segala dosa kami, kerana kami jua memaafkan setiap mereka yang melakukan kesalahan terhadap kami dan janganlah membawa kami kepada percubaan*"	Tiada perlaksanaan khusus untuk solat.	Melakukan puja harus melakukan hal-hal tertentu yang diwajibkan dan membaca mantra-mantra berulang kali, baik dihitung dengan biji genitiri atau japamala, mahupun tidak terbatas. Mantra adalah doa yang diucapkan dengan kata-kata yang sudah baku diambil dari kitab Weda, pengucapannya baku dan iramanya mengikut kebiasaan setempat.	Solat fardhu mewakili 5 waktu, iaitu subuh, zuhur, asar, maghrib dan isyak. Setiap waktu solat mempunyai jumlah rakaat yang telah ditetapkan sesuai dengan perintah Allah SWT. Setiap solat wajib bersuci dengan wudhuk yang menepati 6 rukun. Ibadah solat pula wajib dilaksanakan dalam keadaan sihat mahu pun sakit mengikut kemampuan diri.

Berdasarkan rajah di atas, pengkaji melihat setiap agama mempunyai panduan atau syariat berkenaan dengan solat atau menyembah Tuhan masing-masing. Namun terdapat banyak jurang perbezaan dalam konsep penyembahan dan perlaksanaannya.

Fokus perbincangan awal untuk perbandingan ialah konsep pada sifat ketuhanan yang disembah, sebagai contoh, Islam meletakkan Allah sebagai Tuhan yang Esa dan hanya Dia yang paling layak disembah dan tiada yang lain selain Allah SWT.

Konsep ketuhanan dalam Islam merujuk kepada sifat dan zat kekuasaan Allah SWT, bukan pada fizikal jasad tetapi beriman dengan konsep ihsan iaitu merasakan keyakinan bahawa Allah sentiasa melihat dan menilai segala gerak geri makhluk sama ada dalam keadaan zahir mahu pun bersembunyi.

Pada agama kristian, sebahagian besar mempercayai konsep triniti, iaitu tuhan mengandungi 3 oknum: Tuhan, anak Tuhan dan Ruhul Kudus. Penganut Kristian menyembah tuhan mereka dengan lambang salib iaitu Tuhan yang disalib.

Agama Hindu pula mempunyai dua aliran iaitu aliran perbilangan dan keesaan. Dalam aliran perbilangan penganut Hindu percaya bahawa setiap benda mempunyai roh dan dapat memberi kebaikan dan mudarat terhadap manusia, oleh kerana itu terkadang terdapat tempat-tempat yang dijadikan sebagai penyembahan kerana dipercayai mempunyai roh dan dewa-dewa.

Manakala aliran keesaan mengumpulkan Tuhan-tuhan menjadi satu dan dipanggil dengan gelaran Brahma, bagaimana pun penganut Hindu menamakan Tuhan mereka dengan tiga nama mengikut tugas, iaitu: Brahma (pencipta), Vishnu (pemelihara) dan Siva (pemusnah). Sebahagian penganut Hindu menganggap patung Tuhan sebagai Tuhan, dan sebahagian yang lain mempercayai bahawa patung hanya sebagai simbol Tuhan.

Agama Buddha pula ialah agama yang tidak membincangkan konsep ketuhanan, malah ada yang beranggapan bahawa Buddha merupakan aliran falsafah bukan aliran agama. Namun ada beberapa kepercayaan ghaib yang menjadi sandaran penganutnya iaitu berkenaan konsep Nirvana, kepercayaan terhadap roh-roh dan hantu, dan konsep dewa-dewa. Roh utama agama Buddha ialah kepercayaan dan hubungan terhadap alam dan seluruh isinya.

Seterusnya fokus perbincangan pengkaji adalah terhadap konsep perlaksanaan solat dalam 4 agama ini. Seperti yang sedia maklum bahawa bahawa ibadah solat didasari dengan 3 rukun utama iaitu qalbi (hati), qauli (lisan) dan fi'li (perbuatan). Tiga dasar ini mencakupi 13 rukun yang lainnya yang wajib dilakukan tanpa ditinggalkan walau satu pun rukun. Dan dalam hal solat ini Islam meletakkan waktu-waktu tertentu dan arah kiblat ke Baitullah untuk diikuti dan ditaati pengikutnya.

Berbeza dengan konsep kristian, yang mana ibadah hanya dilakukan pada hari ahad di gereja terdekat, dan perlaksanaan dilakukan dengan mendengar khutbah dari paderi yang dipertanggungjawabkan dan kemudian menyanyikan lagu dari bait-bait Bibble.

Perlaksanaan ibadah dalam agama Hindu hanya merujuk kepada upacara puja iaitu bacaan mantra-mantra dari kitab suci Weda yang diulang berkali-kali

dengan nada dan alunan rima yang tersendiri dan dibilang menggunakan biji genitiri.

Dan yang terakhir agama Buddha, konsep perlaksanaannya adalah yang paling mudah iaitu sekadar bermeditasi dengan mengosongkan fikiran, dan membiarkan diri tenggelam dengan unsur-unsur alam, sekali gus akan menghadirkan ketenangan dan kedamaian kepada si pelaku.

Kesimpulan

Setiap masyarakat bebas untuk menganuti sebarang agama didunia ini. Oleh yang demikian, terdapat pelbagai jenis konsep ritual ibadah mengikut agama-agama yang ada khususnya di Malaysia seperti agama Islam, Hindu, Buddha dan Kristian. Setiap manusia bebas untuk menganuti sebarang agama yang ada sebagai panduan menuju kejayaan dalam kehidupan.

Secara kesimpulannya, ritual ibadah berdasarkan agama-agama yang telah dikaji mendapati setiap agama mempercayai kewujudan Tuhan yang perlu disembah. Namun begitu, metod penyembahan atau perlakuan yang dilakukan dalam menyembah Tuhan mengikut agama masing-masing tidak sama.

Pengkaji Islam telah membincangkan tentang kebaikan menunaikan solat menerusi gerakan-gerakan dalam rukun solat. Selain mengukuhkan iman kepada Allah SWT dengan solat sekaligus kita akan menerusi ilmu yang benar, kita akan dapat memahmi sebahagian kecil dari hikmah melakukannya.

Menerusi kajian sains, ita akan dapati bahawa solat berperanan memperbaiki sistem tubuh, memberi kesegaran, perawatan dan bermacam lagi hikmah yang tersembunyi. Sebagai rakyat Malaysia yang berbilang kaum dan hidup dalam keadaan harmoni, menghormati agama lain menjadi suatu kewajipan yang dituntut dalam kehidupan bermasyarakat.

Rujukan

Achmad Mubarok. 1985. Perbandingan Agama Islam dan Kristen: Studi Tentang Sakramen Gereja. Bandung: Pustaka.

Demografi Malaysia. Refer to Wikipedia at 28 October 2020. From https://docs.google.com/document/d/18NPd1LIGqYG5SkzTXrs8F1KZnwfxgfKHVBVj2ahB_fM/edit.

Hakim, Atang Abd, & Jaih Mubarok. (2000). Metodologi Studi Islam. Bandung: Remaja Rosdakarya.

Hinduisme di Malaysia. Refer to Wikipedia at 28 October 2020. From: https://ms.wikipedia.org/wiki/Hinduisme_di_Malaysia.

Joesoef Sou'yb. (1983). Agama-agama Besar di Dunia. Ms. 366.

Khadijah Mohd Khambali. (2008). Toleransi Beragama Dan Amalannya di Malaysia: Rujukan Kepada Artikel 11 Perlembagaan Persekutuan Malaysia. Jurnal Usuluddin, Bil 27, 81-92.

Lembaga Penyelidikan Undang-Undang (1999), Perlembagaan Persekutuan (Mengandungi semua pindaan hingga 1 Januari 1999). Kuala Lumpur: International Law Book Services, h. 7.

Mohd Rosmizi abd Rahman, Wan Mohd Fazrul Azdi, Marina Munira Abdul Mutalib et. (2014). Agama-Agama Di Dunia. Universiti Islam Malaysia.

Muhaimin. 1994. Dimensi-dimensi Studi Islam. Surabaya: Karya Abditama.

Statistik Masjid dan Surau seluruh Negara. (2020). Refer to JAKIM at 28 October 2020. From http://masjid.islam.gov.my/index.php?data=c3RhdGlzdGlrLnBocA==.

BAB 11

SOCIAL DEVELOPMENT ELEMENTS FOR SPECIAL NEEDS COMMUNITY: TAXONOMY CONCEPTUALIZATION FROM RISALAH NUR PERSPECTIVE

Siti Fatimah Mohd Tawil, Nurul Asiah Fasehah Muhamad & Mahyuddin Hashim

Universiti Sains Islam Malaysia (USIM)

Introduction

Risalah Nur is a compilation series of thematic Quranic exegesis written by a prominent Turkish Islamic scholar; Badiuzzaman Said Nursi. It is undeniable that Risalah Nur offered tone of positive elements for the benefit of society, one of it is the social development elements. This collection is important since it covered important topics that benefit the religious revival and societal wellbeing of the ummah including the elements of social development that relates to the Special Needs community. It consisted tones of important topics discussed on religious matters that are known to be widely benefitted the Muslim ummah. Matters discussed in it range within extensive of imperative ideas. The essential matters in Risalah Nur encompass the social development elements that contributed to the sustenance of societal wellbeing. Nevertheless, to the best of researcher's knowledge, there is no knowledge taxonomy being built for the specific elements existed in Risalah Nur whilst the availability of taxonomy is a need for the ease of access especially for use of researchers and everyone on the academic level as the platform for the Special Needs community support.

Today, the increase in the amount of information and expertise accessible through information technology and in particular, through the internet, has made it more important than ever to implement systems, procedures and solutions to organize this information. The availability of knowledge taxonomy for specific elements existed in Risalah Nur is crucial since the collection has a broad series of vital topics. These specific elements can be extracted and classified in organized manners simultaneously be a fundamental reference to the policymakers as well as for the educational use. In content management, knowledge taxonomy is very significant. It guarantees that search and navigation work appropriately and the specific content is

accessible and can be found through two approaches namely searching and browsing. Consequently, knowledge taxonomy allows the information within specific sources to be organized.

In accordance with the issue highlighted, this research will focus on identifying national policies relevant to social elements with the needs of special needs community in Malaysia. The recognition of those policies signifies the emphasis and priorities of government social-related policies towards the special needs community specifically in the Malaysia settings. This indicates the concern and seriousness of the government's policies to address the needs of this population. In addition, this research will ultimately venture the categorization of social development elements discovered in Risalah Nur based on the identified model. The categorization later to be built as the content of a knowledge taxonomy for the particular domain. Significantly, the concepts derived for the taxonomy are extracted from the National Social Policy and Person with Disabilities Policies. These two documents accentuated the important concepts related to social development as well as the relevant concepts related to the special needs community.

Literature Review

Risalah Nur: Islamic Knowledge Corpus

Badiuzzaman Said Nursi is regarded as the 20th century Mujahid of Da'wah (warrior in Islamic Propagation), Mufakkir (thinker) and Mujaddid (religious revivor). Among his extensive contribution is as the savior of the Turkish's faith in the midst of their struggle to rescue the Turkish nation from a storm of secularism that struck Turkey after the collapse of the Ottoman Caliphate in 1924 (Ahmad Azam, 2015). Risalah Nur is a series of a thematic Quranic exegesis which emphasizes on Tauhid; the Oneness of Allah created by Badiuzzaman Said Nursi.

Risalah Nur contains 130 epistles which is divided into four volumes of books: Kalimat (33 brochures), Maktubat (33 brochures), Lama'at (30 brochures) and Syua'at (15 brochures). The unique design of this Risalah Nur is on its approaches that was based on the Maqasid of Quran. It elaborates the purpose of Quran revelation by the use of intellectual discussion and similes or analogies that were easily understood by generations who were forced to leave Islam by the ruler at that time. One of the important features of Risalah Nur is that Badiuzzaman Said Nursi also master and well-versed in the science of religion and Modern Science, this ability was then used in interpreting verses about the universe (Ahmad Azam, 2015; Badiuzzaman dan dakwah risalah an-nur, 2003; Nursi, 2014).

The selection of Risalah Nur for this research is strongly because it is renowned as one of the balanced scriptures with tangible discussions not only

on faith and religiosity but humanity and in accordance with the universal values. It touched comprehensive virtues of discourse on humankind including children, women and not to forget the special needs community. The elements that become the highlight of this research is on the social development elements existed in Risalah Nur since the benefit of these elements would widely covers the well-being of the family, community, social organization, ethnic as well as religion and most of these elements. All were harmoniously covered in the Risalah Nur context. In general, current social development status regularly disregard the importance of the social needs for the special needs community.

Social Development Elements

Social development is an aspect that prioritizes social values based on justice, spirituality and humanity. All these values are necessary for balanced human development in many aspects. Social policy is needed by a developing country to overcome various problems that arise, including social problems. Social development is about cultivating the well-being of every individual in society so they can reach their top-notch potential. While Khan (2020) highlighted that Islam as a scientific and humanistic religion should ensure social justice and highly encourages the ideas that are closely related to the development of human being and society. The achievement of society is interconnected to the wellness of every citizen. The essence of social development means to be willing to invest for the society. It involves the elimination of all type of blockades so that all citizens can experience toward their dreams with assurance and self-respect. Everyone in society must have the growth opportunity, enhancement of their skills and chance of contributing to their families and communities in an exceptional way.

Modern theories on social development comprise the basic components such as attachment and family relationships, peer relationships and morality, emotion, personality and identity (Reza, 2017). These components are also vital to the Special Needs community. People with Special Needs are not to be ignored in having a complete life. They must be empowered to lead them to more fulfilling and wholesome lives (Specialised Case Management Programme, 2018). By empowering in early learning initiatives, a better degree of success amongst the citizens of special needs community can be ensured. Islamic perspective of social development supports that the basic needs of the human being should ensure through the implementation and realization of human rights (Khan, 2020; Reza, 2017).

Knowledge Taxonomies

The word taxonomy originated from the term in Greek which is 'Taxis' which means 'order' and 'arrangement' (Lambe, 2014). A taxonomy is a structured set of names and descriptions used to organize information and documents in an intelligible way (Lambe, 2014). Whittaker and Breininger (2008) delineated a taxonomy as a controlled vocabulary, in which each term usually has hierarchical relationships, which means that a taxonomy imposes a relevant structure on information and as highlighted by Whittaker and Breininger (2008) that a taxonomy is a hierarchical organization to assist the procedure of information classification. In addition, having a taxonomy structure in one corpus of knowledge depicting a consistent hierarchical framework that branches out to provide specific instructions about which branch to identify knowledge at different levels (Rutten & Rogers, 2001; Pellini & Jones, 2011).

According to Park et.al (2013), taxonomies are referred to as a system of concept hierarchies. Knowledge taxonomy emphases on facilitating the efficient retrieval of information and sharing of knowledge, information and data across an organization by building the taxonomy around workflows and knowledge need in a perceptive structure (Lambe, 2014; Park et.al, 2013). Lambe (2014) asserted that a controlled and carefully cogitated vocabulary to describe knowledge and information will be able to act like a map of the domains for any knowledge corpus. Simmons (2001) and Serrat (2017) underlined that a central benefit of a taxonomy is that when information is well-organized and consistent across an organization, less time in searching and browsing will be spent, and they could enrich their research experience and leverage their expertise. The structured hierarchical taxonomies are one of the ways of managing the information in a wiser way (Malafsky, 2008; Mathur, Mathur & Joshi, 2011; Noy & McGuinness, 2001).

Risalah Nur will benefit the Muslim ummah since it consisted gems of topics encompass the social development and social support especially for the Special Needs community. Efforts from this research will accordingly provide a knowledge base with the structure that meets the social development and religious needs. Most importantly, this research will provide a platform for the access of researchers to the structured content of social development elements derived from the Risalah Nur and contribute to the empowerment of the Special Needs community. In 2019, a taxonomy on social skills based on the archived children skills on the goal sheets have been developed by Sukumar. Still, there is no taxonomy built based on the extraction from religious compilation for the purpose of supporting the Special Needs Community specifically in the Malaysian contexts.

Social Development: National Social Policies and People with Disabilities (PWD) Policies

In building an unbiased and inclusive society, the elements of social development are very crucial aspects to be paid heed to especially related the special needs community in the case of this research. Social development is about enhancing the well-being of every person in society so that they can fulfil their maximum potential. The progress of society is related to the well-being of a person (Kauffman & Kinnealey (2015). Social development includes the contribution to individual and community well-being and the ability for people to recognize their own interests and the community needs in which impact the decisions that concern them. Global reform involves societal interests in the implementation of social policies and economic measures. In general, social development is characterized in the broadest sense of society as an ascending progression of society from lower to higher levels of energy, performance, consistency, productivity, sophistication, knowledge, imagination, preference, mastery, enjoyment and achievement (Kauffman & Kinnealey, 2015; Government of New Brunswick, 2020).

In consequence to that, this research is in line with the National Social Policy (Dasar Sosial Negara). This policy is a social development policy based on noble values and enhancement of human capacity to achieve unity and social stability, national resilience and well-being of the developed and established Malaysian society. In addition, it supported one of the objectives of the social development policy as follows:

i- Strengthening and developing social support systems and social services in terms of strengthening and
ii- Adding to social support systems such as family, ethnic, religious, social, and social systems at the community level.

Besides, this research also in line with the PWD (People with Disabilities) policy (Jabatan Kebajikan Masyarakat Malaysia, 2018) which is based on the concept of equality of rights and opportunities for PWD to participate fully in society. This policy also emphasizes on human rights values such as integrity, honour and independence that will enable them to live independently. This advocates their 12th strategy as follows:

i- Encourage research and development about PWD and disseminate research findings for improvement actions.
ii- Strengthen coordination mechanisms for implementation, monitoring and evaluation programmes for PWD.

This policy is in line with the essence of the National Social Policy which emphasizes the concept of mutual cooperation and unity as well as good relationships established between individuals in a community or society. Emphasis on the values and norms of life is important so that social networks can be formed, strengthened and absorbed in every human being (Social Development and Social Change, 2017; Jabatan Kebajikan Masyarakat Malaysia, 2018). These policies are significant to be referred as these would enable the authorities to formulate programs and action plans to achieve objectives, overcome problems and conflicts that may arise from the policy implementation and directly involved policy implementers with the target groups (society).

Methodology

The methodology in this research will be using the qualitative analytical method specifically on the content analysis or corpus analysis. According to Hasko (2012), corpus analysis refers to a text analysis methodology that allows for the measurement and evaluation of vast quantities of text data. It enables the detection of items that are not required when the document is read as a human being. Through the use of syntax, or a word that is frequently repeated in a corpus, possibly there are several sets of records may be important to find a pattern. It may be necessary to explore for phrases that the author or a particular type of text likes or does not like statistically, for a certain type of grammatical structure or for a number of instances of a particular concept in an enormous number of documents in context. Corpus analysis is very useful for testing the intuition of text and/or triangulation results from other digital methods (Hasko, 2012). There will be four main phases of research that will be conducted to ensure the creation of knowledge taxonomy will be fulfilled (Hlava, 2013).

As for the taxonomy conceptualization process, the first phase will involve the knowledge acquisition process. The knowledge acquisition stage involves the activity of preparing and collecting related materials for the knowledge taxonomy. Two important activities involved within this stage are Content Capture and Content Analysis. These activities involved the process of delving into the selected sample comprising two main parts which are the policies and the volumes of Risalah Nur collection. The availability of existing and related policies has been meticulously filtered before the selection. After the related policies on social development elements were identified, each of the policies content was analyzed and scrutinized to identify the main themes and sub-themes. Two most related policies were utilized for the content analysis are:

i. National Social Policy *(Dasar Sosial Negara)*
ii. People with Disabilities Policy *(Dasar Orang Kurang Upaya)*

On the other hand, the correlated Risalah Nur texts and content that matched with all the enlisted main themes and sub-themes from the related policies were then extracted based on the topics discussed in Risalah Nur. This extraction process is conducted by a subject matter expert from the Turkish Foundation who is well-versed with the content of *Risalah Nur*. This process encompasses all the four main volumes within the *Risalah Nur* collection including the Flashes (Lama'at), The Words *(Kalimat*), The Rays *(Syu'aat)* and The Letters (*Maktubat*). Content analysis usually took more than a month since the expert would need to scrutinize all the related content and topics in the corpus of Risalah Nur Collection to ensure the extraction of the relevant themes.

Results

Mainly, this section depicted the results at the knowledge acquisition stage which examined from two main sources: policies and volume of *Risalah Nur* texts. For the case of this research scope, Table 1 demonstrated the categorization of social development elements extracted from *Risalah Nur* texts and derived at the phase of conceptualization.

Table 1. Categorization of social development elements extracted from *Risalah Nur*

No.	Social Development Elements (National Social Policy & PWD Policy)	Concepts in ***Risalah Nur*** related to Social Development Elements	Sources of ***Risalah Nur*** Texts
1	Basic Needs are Fulfilled	• Spirituality	• Guidelines for Youth • Guidelines for Women
		• Moral Values	• Guidelines for Youth
		• Well-being	• Guidelines for Youth • Guidelines for Women
		• Family Life	• Guidelines for Women
		• Physical Environment	• *Al-Lama'at* (The Flashes)
		• Health	• *Al-Lama'at* (The Flashes)
2	Development of Human Empowerment	• Self-Ability	• *Al-Lama'at* (The Flashes) • *Kalimat* (The Words)
		• Equality of Rights and Opportunities	• *Kalimat* (The Words)
		• People with Disabilities (PWD) Development	• *Kalimat* (The Words) – 5 Associated texts • *Al-Lama'at* (The Flashes) – 8 Associated texts

No.	Social Development Elements (National Social Policy & PWD Policy)	Concepts in ***Risalah Nur*** related to Social Development Elements	Sources of ***Risalah Nur*** Texts
		• Education	• *Kalimat* (The Words) – 6 Associated texts • *Al-Lama'at* (The Flashes) – 5 Associated texts
		• Awareness	• *Kalimat* (The Words) – 6 Associated texts • *Al-Lama'at* (The Flashes) – 5 Associated texts
		• Resource and Energy Development	• *Al-Lama'at* (The Flashes)
		• Social Support System	• *Al-Lama'at* (The Flashes) – 2 Associated texts
		• Formation a Positive Attitude	• *Al-Lama'at* (The Flashes) – 4 Associated texts
		• Basic Individual Needs	• *Al-Lama'at* (The Flashes)
		• Well-being	• *Al-Lama'at* (The Flashes) – 5 Associated texts • *Maktubat* (The Letters) - 1 Associated text
		• Basic Needs	• *Al-Lama'at* (The Flashes) – 3 Associated texts
		• Security	• *Maktubat* (The Letters) - 1 Associated text
3	Reinforcement and Development of Social Support and Services Systems	• Social Support System	• *Al-Lama'at* (The Flashes) – 2 Associated texts
		• People with Disabilities (PWD) Development	• *Al-Lama'at* (The Flashes) – 9 Associated texts
		• Education	• *Al-Lama'at* (The Flashes) – 4 Associated texts
		• Awareness	• *Al-Lama'at* (The Flashes) – 5 Associated texts
		• Formation a Positive Attitude	• *Al-Lama'at* (The Flashes) – 5 Associated text
		• Spirituality	• *Al-Lama'at* (The Flashes) – 1 Associated text
		• Basic Individual Needs	• *Al-Lama'at* (The Flashes) – 1 Associated text
		• Well-being	• *Al-Lama'at* (The Flashes) – 5 Associated texts
		• Basic Needs	• *Al-Lama'at* (The Flashes) – 2 Associated texts

No.	Social Development Elements (National Social Policy & PWD Policy)		Concepts in ***Risalah Nur*** related to Social Development Elements	Sources of ***Risalah Nur*** Texts
			• Education	• *Al-Lama'at* (The Flashes) – 4 Associated texts
4	Multisector Production	Synergy	• Multisector Synergy	• *Al-Lama'at* (The Flashes) – 2 Associated texts • *Maktubat* (The Letters) - 1 Associated text

The main concepts and sub-concepts of social development elements derived from the corpus *Risalah Nur* depicted the holistic approaches of the content of the Quranic exegesis of *Risalah Nur*. It could be derived that most of the matched ideas and topics related to social development element were extracted comprising 4 main classes, 29 subclasses, 105 texts which altogether make them 138 in total. The 4 main classes are the principal themes highlighted in the policies thus they become the first tier for the hierarchical structure. On the second tier, 29 subclasses extracted from the terms appeared in the policies with a close reference to the list of terms appeared in the book of *Engelli Bireylerin Din Ve Değerler Eğitimi* (Religious Education and The Value of People with Disabilities) written by Dr. Islam Musayez from Hakkari University, Turkey. This cross-check is to ensure the relevancies of the used terms in the context of special needs community amalgamated with the religious essences and elements.

According to the extraction findings for the related texts in *Risalah Nur*, it can be inferred that most of the extracted texts from the *Risalah Nur* were obtained from the volumes of *Kalimat* (The Words) and *Lama'at* (The Flashes), several from the volume of *Maktubat* (The Letters) and small brochures. The content of *Risalah Nur* collection is undeniably relevant to the issues of the Muslim special needs community in Malaysia specifically and all over the world.

The discussion encompasses the plethora of topics and themes manifested on beliefs, cognitions and mental schemas that are relevant, holistic, engaging, healing and practical to the context of special needs community (Nursi, 2004; 1992). All extractions of taxonomies conceptualization; concepts and sub-concepts were derived from the Malay translated volumes of *Risalah Nur* collection.

Conclusion

In consequence to the taxonomy conceptualization for the social development elements based on *Risalah Nur*, the extraction of this list of taxonomies brought substantial implication to these group:

i. Government
ii. Policymakers
iii. Special Needs Community

Towards achieving the inclusive and holistic government policies, the universal and harmonious themes and principles behold in *Risalah Nur* which related to social development elements could be the foundation to the development of theories guiding towards the social development model related to special needs community. This is specifically could be a piece of significant supplementary information for the authorities and stakeholders in creating balanced-quality national policies. As a result, this would directly contribute and benefit the special needs community in terms of the focus of care and welfare for them.

On the further procedures, all of the extracted concepts for the taxonomies will be built in the taxonomies hierarchical structure using the selected tool. The construction of the taxonomies structure and visualization will be fully described in the impending report.

Acknowledgment

This research was supported by Research and Innovation Management Centre (RIMC), Universiti Sains Islam Malaysia (USIM) under the number of research grant: PPPI/FPQS/0118/051000/16918

References

Ahmad Azam Ab Rahman. (2015). Imam Badiuzzaman said nursi (1877-1960): sejarah perjuangan dan implikasi kepada usaha dakwah, *Konvensyen Pemikiran Badiuzzaman Said Nursi.*

Badi'uzzaman Said Nursi. (2014). Pedoman masa muda. Pemikiran Nur Press.

Badiuzzaman dan dakwah risalah an-nur. (2011). Biro Kajian Ilmiah Altinbasak. Penerbitan Altibasak.

Dasar Sosial Negara (National Social Policy). (May 15, 2018). Jabatan Kebajikan Masyarakat Malaysia (Malaysia Social Welfare Department).

http://www.jkm.gov.my/jkm/index.php?r=portal/left&id=ZnR2Mk5GVkdDV1JCc2NITnlteHhnUT09 , 2016.

Hasko, V. (2012). Qualitative corpus analysis. The encyclopedia of applied linguistics.

Hlava, M. M. K. (2013). Taxonomy 101 [PowerPoint slides], Access Innovations, Inc. https://www.slideshare.net/accessinnovations/taxonomy-101-17172101

Kauffman, N. A., & Kinnealey, M. (2015). Comprehensive social skills taxonomy: Development and application. *American Journal of Occupational Therapy*, 69(2), 6902220030p1-6902220030p10.

Khan, N. (2020, February 4). *Divine Duty: Islam and Social Justice*. Yaqeen Institute for Islamic Research. https://yaqeeninstitute.org/nazir-khan/divine-duty-islam-and-social-justice

Lambe, P. (2014). Organising knowledge: taxonomies, knowledge and organisational effectiveness. Elsevier.

Malafsky, G. P. (2008). Knowledge taxonomy. Fairfax: TechI LLC.

Mathur, I., Mathur, S., & Joshi, N. (2011, February). Ontology development for health care in India. In *Proceedings of the International Conference & Workshop on Emerging Trends in Technology* (pp. 715-718).

Noy, N. F., & McGuinness, D. L. (2001). Ontology development 101: A guide to creating your first ontology. 1–25.

Park, M., Lee, K. W., Lee, H. S., Jiayi, P., & Yu, J. (2013). Ontology-based construction knowledge retrieval system. KSCE Journal of Civil Engineering, 17(7), 1654-1663.

Payne, M. (2014). Modern social work theory. Oxford University Press.

Pellini, A & Jones, H. (2011). Knowledge taxonomies: a literature review. Overseas

Reza, M. M. (2017). Islam and Social Development: A Theoretical Analysis. *International Interdisciplinary Journal of Scientific Research*, 3 (1).

Rutten, H. & Rogers, S. (2001). Lore: language-based expertise mining, In *Brian Stanford-Smith and Enrica Chiozza*, eds., E-work and E-commerce. IOS Press.

Said Nursi. (1992). *Badiuzzaman Said Nursi* (Sukran Vahide, Trans.). Sozler Publication.

Said Nursi. (2004). *The Letters* (Sukran Vahide, Trans.). Sozler Nesriyat: Istanbul.

Serrat, O. (2017). Taxonomies for Development. In Knowledge Solutions (pp. 1085-1094). Springer, Singapore.

Simmons, S. (2001). The case for immaterialisation, In *Brian Stanford-Smith and Enrica Chiozza*, eds., E-work and E-commerce. IOS Press.

Social Development and Social Change. (Aug. 15, 2017). World Animal. Retrieved October 20, 2020. from https://worldanimal.net/our-programs/strategic-advocacy-course-

Specialised Case Management Programme, (2018, May 14), *Serving People With Disabilities.* http://www.spd.org.sg/specialised-case-management-programme, 2018.

Sukumar, M. (2019). Taxonomy and Ontology Management Tools: A General Explanation. In *Ontology in Information Science*. IntechOpen.

What is social development?. (n.d). Government of New Brunswick. Retrieved October 01, 2020 from https://www2.gnb.ca/content/gnb/en/departments/esic/overview/content /what_is_social_development.html.

Whittaker, M., & Breininger, K. (2008, August). Taxonomy development for knowledge management. In 74th general conference and council of the world library and information, Quebec, Canada.

BAB 12

تحليل حاجات الدارسين في دراسة الصرف عن طريق الأ شيد لطلاب اللغة العربية في مركز دراسة القرآن والتحفيظ بمسجد العلوم

محمد عمر مختار بن شافعي

محمد إخوان بن عبد

Universiti Islam Antarabangsa Malaysia (UIAM)

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيد محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم حسان إلى يوم الدين. قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم. ولا حول ولا قوة إلا لله العلي العظيم, أما بعد.

فيعد أسلوب الأنشودة من أساليب الحديثة في تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها وتعلمها. فقد عُنيت هتمام العديد من العلماء والمختصين في عملية الدراسة. وهذا لما تحتويه من لغة راقية وجميلة ذات معان أصيلة في اللغة العربية (رقية مز ني, ٢٠١٧). إن استخدام الأ شيد أو الأغاني في تعليم اللغات الأجنبية بصفة عامة واللغة العربية بصفة خاصة تجعل التعلم أكثر مرحاً وبهجةً. فالأ شيد تنمي مهارات مختلفة منها العقلية والنفسية والجسمية إضافة إلى المهارات اللغوية, ويمكن للمعلم أن يحول كل النشاط التعليمي الصفي إلى أغانٍ مختلفة، أو ما يشبه الأغاني وذلك بتحويل التدريبات التي يتدرب عليها دارس اللغة إلى أغانِ يمارسها الطلاب بطريقة مرحة وممتعة (محمد محي الدين).

وأما لعلم الصرف، فمعناه لغة أي التغيير واصطلاحاً هو التغيير الذي يتناول صيغة الكلمة وبنيتها لإظهار ما في حروفها من أصالة وز دة، أو صحة وإعلال أو غير ذلك. للصرف فائدة كبيرة يستفيدها متعلمه، وهي حفظ اللسان من الخطأ في نطق المفردات وصياغتها، وحفظ اليد من الخطأ في الكتابة، والاستعانة به على فهم كلام الله وكلام رسوله، والتوصل به إلى فهم كثير من العلوم الدينية. وتعتبر اللغة العربية (النحو والصرف) في ماليز من اللغات التي يدرسها الطلاب في جميع المراحل سواء في المدارس الحكومية أو الخاصة في المرحلة الابتدائية، والثانوية، والمرحلة الجامعية. وأصبحت لغة نية أو لثة يدرسونها في الفصول.

مشكلة البحث

يواجه طلاب اللغة العربية للناظقين بغيرها بعض الصعو ت والمشاكل في تعلمها، منها ما يتعلق بعلم الصرف. تبيّن أن الطلاب الماليزيين لا يستطيعون فهم تغيير الكلمات أو التصريفات (محمد فهمي, ٢٠١٢: ٣). لذا ولأجل مساعدة الطلاب لفهم التصريفات، على المعلم أن يطبّق بعض الإستزاتيجيات الفعالة مثل تجهيز المواد المتعلقة لأوزان الصرفية كعرض الفيديو، أو النشيد, أو قراءة كلمات الأ شيد وحفظها. وهناك حاجات لتحليل مدى أهمية أو ضرورة في استخدام الأ شيد في تعليم الصرف لدى طلاب اللغة العربية للناظقين بغيرها.

أسئلة البحث

١. ما مدى ضرورية استخدام الأ شيد في تعلم الصرف لدى طلاب اللغة العربية في مركز دراسة القرآن والتحفيظ بمسجد العلوم؟

٢. ما مدى ضرورية استخدام الأ شيد في تعليم الصرف لدى معلمي اللغة العربية في مركز دراسة القرآن والتحفيظ بمسجد العلوم؟

أهداف البحث

١. معرفة مدى ضرورية استخدام الأ شيد في تعلم الصرف لدى طلاب اللغة العربية في مركز دراسة القرآن والتحفيظ بمسجد العلوم.

٢. معرفة مدى ضرورية استخدام الأ شيد في تعليم الصرف لدى معلمي اللغة العربية في مركز دراسة القرآن والتحفيظ بمسجد العلوم.

فرضية البحث

١. هناك أهداف معينة في تعلم علم الصرف لدى الطلاب منها لأجل امتحان للشهادة الثانوية الماليزية.

٢. ضرورية استخدام الأ شيد في تعليم الصرف وتعلمه.

أهمية البحث

يستهل كل جانب من جوانب أهمية البحث لعبارات الآتية:

١. إفادة المعلمين بتعدد طرق تعليم الصرف لجذب انتباه الطلاب للدرس.

٢. تعزيز دافعية المتعلمين نحو تعلم اللغة العربية لا سيما علم الصرف.

٣. إفادة المدرسة من معرفة حاجات الدارسين لإعداد تصميم وحدات دراسية لدى المعلمين الجدد.

حدود البحث

تقتصر عينة الدراسة على عينة البحث وهم طلبة معهد تحفيظ القرآن بمسجد العلوم, بسيبانج سلانجور, ماليز

من الذين يدرسون اللغة العربية في المرحلة الثانوية وتتزاوح أعماهم ما بين ١٦ سنة و١٧ سنة.

منهج البحث

١. منهج البحث:

إن طبيعة البحث تقتضي المنهج الوصفي الإحصائي (ستخدام الاستبيان والمقابلة) لتناول معرفة مدى ضرورية استخدام الأ شيد في تعليم الصرف (المقابلة) وتعلمه (الاستبيان) لدى طلاب اللغة العربية في معهد التحفيظ بمسجد العلوم.

٢. معاينة البحث

- خصائص العينة: تتكون أفراد عينة البحث من طلبة معهد تحفيظ القرآن بمسجد العلوم الذين يدرسون اللغة العربية وهم في مرحلة الثانوي (١٦– ١٧ سنة).
- نوع العينة: العينة الهدفية أو الغرضية :(purposive sampling)سيقوم الباحث ختيارها طبقا للغرض الذي يراد تحقيقه من خلال البحث, ويتم اختيارها على أساس توفر صفات محددة في مفردات العينة تكون هي الصفات التي يتصف بها أفراد مجتمع البحث. تتكون أفراد عينة البحث من طلبة معهد تحفيظ القرآن بمسجد العلوم الذين يدرسون اللغة العربية وهم في مرحلة الأول الثانوي.
- حجم العينة: يحدد الباحث حجم العينة ٢٦ طالب و معلمة, وهذا العدد هو جميع الطلبة في المرحلة الثانوية في معهد تحفيظ القرآن بمسجد العلوم. (وفي هذه الدراسة ستقسم العينة إلى مجموعتين مختلفتين: ١. مجموعة طلاب ٢. مجموعة معلمين)

٣. أداة البحث

- الاستبانة.
- المقابلة.

٤. خطوات إجراء البحث

- تصنيف استمارة الاستبانة
- تحديد أفراد العينة, ووصفهم واختيارهم وتحديد الزمن والمكان الذي سيتم فيهما إجراء الاستبيان والمقابلة.
- توزيع استمارة الاستبانة لطلاب اللغة العربية للناطقين بغيرها .
- القيام لمقابلة الشخصية مع معلمي اللغة العربية
- تحليل الاستبيان ستخدام الحزمة الإحصائية للعلوم الاجتماعية (SPSS).
- تفسير النتائج بناء على أسئلة البحث أو أهدافه.
- مناقشة النتائج.
- وضع توصيات البحث.

الدراسات السابقة

المحور الأول: تحليل الحاجات

لقد اطلع الباحث على العديد من الدراسات السابقة ذات الصلة المباشرة بموضوع البحث ومنها تحليل الحاجات اللغوية في مواقف الاتصال اللغوي لدى دارسي اللغة العربية الناطقين بغيرها[1]. ويهدف هذا البحث إلى تحليل حاجات دارسي اللغة العربية الناطقين بغيرها في مجالات الاتصال اللغوي التي يتعرضون لها, مثل الاتصال اللغوي مع الزملاء أو الأساتذة. ومن الأهداف بيان مدى الفرق بين متوسطي درجات: الدارسين من جهة والمعلمين والمتخصصين من جهة أخرى تجاه استبانة الحاجات اللغوية في مواقف الاتصال اللغوي. وأيضا بيان مدى الفرق بين استجا ت الكتل البشرية التي ينتمي إليها الدارسون تجاه استبانة الحاجات اللغوية في مواقف الاتصال اللغوي. وقد أظهرت النتيجة أنه لا توجد فروق ذات

[1] هداية هداية إبراهيم الشيخ علي, تحليل الحاجات اللغوية في مواقف الاتصال اللغوي لدى دارسي اللغة العربية الناطقين بغيرها, سجل المؤتمر العالمي لتعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها, معهد اللغة العربية, جامعة الملك سعود, المملكة العربية السعودية ٢٠٠٩

دلالة إحصائية عند مستوى (٠,٠٥) بين متوسطي درجات: الدارسين من جهة، والمعلمين والمتخصصين من جهة أخرى تجاه استبانة الحاجات اللغوية في مواقف الاتصال اللغوي.

-٢لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى (٠,٠٥) بين درجات مجموعات الكتل البشرية التي ينتمي إليها الدارسون تجاه استبانة الحاجات اللغوية. وتختلف هذه الدراسة عن الدراسة الحالية في موضوع الدرس وهي حاجات الدارسين في مواقف الاتصال اللغوي وأما البحث الحالي فهو عن حاجات الدارسين في تعلم الصرف بطريق الأ شيد.

وهاك في بحث بعنوان تحليل حاجات طلاب متعلمي اللغة العربية لأغراض خاصة (دراسة حالة المتعلمين في كلية الاقتصاد بجامعة إفريقيا العالمية)[2], يهدف هذا البحث إلى تحليل حاجات طلاب اللغة العربية بكلية الاقتصاد، كما هدفت إلى تيسير تعليم اللغة العربية لأغراض خاصة لطلبة كلية الاقتصاد من مجتمع الدارسة البالغ عددهم ٥٢٦ طالباً وطالبة. وقد اعتمد الباحث على المنهج الوصفي والتحليلي. ومن أهم نتائج هذا البحث تحديد جدوى تعليم اللغة العربية لأغراض خاصة في تلبية حاجات طلبة الاقتصاد لغو ً ومهنياً. وتختلف عن الدراسة الحالية في قضية العينة, حيث كانت وأنها من طلبة في كلية الاقتصاد, وأما البحث الحالي فعينته طلبة في المرحلة الثانوية ولأجل تعليم الصرف وتعلمعه.

وهناك بحث آخر عن تحليل الحاجات وهو بحث عن الحاجيات الدينية لدى متعلمي اللغة العربية في معاهد تعليم اللغة بمدينة الر ض ونوريتش[3]. وتهدف هذه الدراسة من خلال عينة البحث إلى معرفة الأهداف الدينية لدى متعلمي اللغة العربية في معهد الكاجفي والجمعية الإسلامية ومدى توفر البر مج التي تلبي الحاجات الدينية لدى متعلمي اللغة العربية في معهد الكاجفي والجمعية الإسلامية ومدى رضا متعلمي اللغة العربية في معهد الكاجفي والجمعية الإسلامية عما يقدم لهم. يبلغ عدد الطالبات خمس وتسعين طالبة, ونتائج البحث

[2] سعيدة عمر محمد بي, تحليل حاجات طلاب متعلمي اللغة العربية لأغراض خاصة (دراسة حالة المتعلمين في كلية الاقتصاد بجامعة إفريقيا العالمية), مجلة العلوم النزبوية, جامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا, ٢٠١٩

[3] سهى الطيار, تحليل الحاجات وهو بحث عن حاجيات الدينية لدى متعلمي اللغة العربية في معاهد تعليم اللغة بمدينة الر ض ونوريتش, جامعة الملك سعود – معهد اللغو ت العربية, ٢٠١٧

أن المتعلمن في معهد الكاجفي يرون أن الأهداف الدينية من تعلم العربية، والتي تعتبر الأكثر أهمية أنها تساعدهم على فهم معاني القرآن الكريم وتدبر آ ته، وتجعلهم قادرين على فهم الأحاديث النبوية الشريفة وحفظها،كما تساعدهم على الخشوع في الصلاة ويعتبرون الأهداف الأكثر أهمية أنها تمكنهم من أداء فريضتي الحج والعمرة بيسر وسهولة، وتجعلهم قادرين على إمامة الناس في المساجد مستقبلا. مهما هذه الدراسة عن تحليل الحاجات إلا أنها لأجل الحاجات الدينية في تعلم اللغة العربية. وأما الدراسة الحالية هي عن حاجات الدارسين في تعلم الصرف ستخدام الأ شيد.

وقد كتب الباحث حسيني كسران[4] عن تحليل حاجات دارسي اللغة العربية لكبار السن. والهدف من هذه الدراسة هو تحديد العوامل التي تحفز كبار السن على تعلم اللغة العربية ، ووضع قائمة لمواد التي تتوافق مع احتياجاتهم التعليمية ، وتحليل عملية تعليم وتعلم اللغة العربية مناسبة لهم. تستخدم هذه الدراسة نهجاً نوعياً يشمل خمسة (٥) من المستجيبين وقد حضروا دورات اللغة العربية. وتبين النتائج أن هناك ثلاثة (٣) عوامل رئيسية يتعين على المسنين أن يتعلموا بها اللغة العربية، وهي العوامل الدينية، وعوامل الاتصال، والعوامل الاجتماعية. وفيما يتعلق لمواد التعليمية، يميل كبار السن إلى تعلم المواضيع المتعلقة لمواضيع الدينية، ومواضيع الاتصال، وعناصر اللغة مثل علم الفونولوجيا، وعلم الأشكال، وبناء الجملة، والمفردات، فضلاً عن جمال عناصر اللغة ومهارات اللغة مثل القراءة، والتحدث، والاستماع، والكتابة. ومن الاختلافات للبحث الحالي, هي أن المستوجبين من الطلبة في المرحلة الثانوية والموضوع يتعلق عن طريق الأ شيد في تعليم علم الصرف وتعلمه.

المحور الثاني: طريقة الأ شيد في تعليم الصرف

[4] حسيني بن كسران, تحليل حاجات الدارسين في تعلم اللغة العربية للكبار السن, جور ل الدراسات العربية والثقافة الإسلامية, ٢٠١٥

لقد لاحظ الباحث في دراسة الباحثة أسماء بنت مسعود[5] وتم إجراءها على ٧٠ طالبا وطالبة من السنة الثانية ستخدام المنهج الوصفي التقويمي وهو يرتكز أساسا على دراسة ميدانية وتجريبية للحصول على النتائج المنشودة. وكان الهدف من هذه الدراسة التأكد من رغبة الدارسين نحو التعلم بطريقة الأ شيد وتقويم فعاليتها في تدريس المفردات العربية. وأظهرت النتائج أن طريقة الأ شيد أسهمت في تنمية مهارتي القراءة الصامتة والكتابة وتنمية المفردات العربية لدى طلبة السنة الثانية, مما مكَّن طلبة المجموعة التجريبية من الحصول على درجات أعلى من متوسط أقرانهم في المجموعة الضابطة. كما أظهرت الدراسة وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين متوسط درجات المجموعة التجريبية والمجموعة الضابطة لصالح المجموعة التجريبية. وهذا دليل على فعالية طريقة الأ شيد إذا استخدمها الطلبة المبتدئون بدلا من الطريقة التقليدية لتعلم المهارات اللغوية. ولكنها تختلف عن الدراسة الحالية لأنها كانت في تنمية المفردات العربية, بينما الدراسة الحالية في تعليم الصرف.

وهناك دراسة أخرى كانت تهدف إلى التعرف على معرفة دور الأ شيد والمحفوظات في تنمية مهارتي الاستماع والتعبير[6] لدى ٦٩ متعلمي المرحلة الابتدائية، وتسير تلك الدراسة على المنهج الوصفي القائم على الاستقراء والإحصاء والملاحظة لملائمة أبعاد البحث وأهدافه. ومن النتائج من هذا البحث هي أن الأ شيد والمحفوظات نشاط يساعد التلاميذ على تنمية مهارة التعبير لديهم من خلال عملية الاستماع الجيد. أفادت تلك الدراسة البحث الحالي في تنمية مهارتي الاستماع والتعبير. تختلف هذه الدراسة من البحث الحالي من حيث المنهج أي شبه تجريبي, بينما البحث الحالي يقوم على المنهج الوصفي. وكانت تلك الدراسة تتمحور حول تنمية مهارتي الاستماع والتعبير بينما الدراسة الحالية تمحورت حول تحليل الحاجات الدارسين وفعالية تعليم علم الصرف ستخدام الأ شيد.

---

[5] أسماء بنت مسعود, فاعلية طريقة الأ شيد في تعليم المهارات اللغوية في المدارس الثانوية الحكومية بماليز : دراسة وصفية وتقويمية, (رسالة الماجستر في العلوم الإنسانية (في قيم اللغة العربية بوصفها لغة نية), كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية, الجامعة الإسلامية العالمية – ماليز , ٢٠١١)

[6] رقية ميو ني, دور الأ شيد والمحفوظات في تنمية مهارتي الاستماع والتعبير, الماجستر كلية الآداب واللغات قسم الآداب واللغة العربية, ٢٠١٧

وجاءت في دراسة للباحثة صحيحة الفجرية[7], والهدف منها التعرف على فعالية استخدام الأ شيد لنزقية حفظ الصرف في المدرسة الدينية التهذيبية في المعهد العالي لوهور مالانج. ومن النتائج أن استخدام الأ شيد لنزقية حفظ الصرف في المدرسة الدينية التهذيبية في المعهد العالي لوهور مالانج فعال وإعطاء الدوافع لطالبات. وجدير لذكر أن هذه الحالة في المدرسة الإندونيسية, وأما البحث الحالي, فيريد الباحث معرفة حاجات الدارسين في إحدى مدارس ماليز من خلال استخدام طريقة الأ شيد في تعليم وتعلم علم الصرف لأن في ماليز لم يتعودوا على هذه الطريقة خاصة في تعلم علم الصرف.

الفصل الثاني: تحليل الحاجات اللغوية

المبحث الأول: مفهوم الحاجات

إن تحليل الحاجات هو أحد المراحل الأساسية وأولاها في عملية تصميم تعليم اللغة العربية لأغراض خاصة. والمراد ب[الحاجات] تتمحور في ثلاثة تحليلات, وي:

١. تحليل الموقف المستهدف (Target Situation Analysis) الذي يتمثل في الحقيقة الموضوعية والوعي ومركزية الإنتاج. وذهب توم هاتشنسن (Tom Hutchinson) وألان واترز (Alan Waters)١٩٨٦(إلى أن حاجات الموقف المستهدف تتضمن ثلاثة عناصر مهمة, وهي: الضرور ت (Necessities) والقصور (lacks) والرغبات (.(Wants
٢. تحليل الموقف التعلمي (Learning Situation Analysis) الذي يتمثل في الحقيقة التحريرية والشعور ومركزية العملية.

[7] صحيحة الفجرية, تحليل الحاجاجت الدينية لدى متعلمي اللغة العربية في معاجم تعليم اللغة بمدينة الر ض ونوريتش (معهد الكاجفي والجمعية الإسلامية), كلية العلوم النزبية والتعليم, جامعة مولا مالك إبراهيم الإسلامية الحكومية مالنق, ٢٠١٦

٣. تحليل الموقف الحالي (Present Situation Analysis) الذي يتمثل في كفاية اللغة المتعلمة ومهارات وخبرات تعلمية.

المبحث الثاني: تحليل الحاجات عند توم هاتشت **(Tom Hutchinson)** وألان واترز (Alan Waters)

قدّم توم هاتشنسن (Tom Hutchinson) وألان واترز (Alan Waters)(١٩٨٦) طريقة لإجراء تحليل الحاجات عبر أربعة عناصر رئيسية[8], وهي:

١- حاجات الموقف اللغوي المستهدف
٢- جمع المعلومات حول الموقف المستهدف
٣- حاجات التعلم
٤- تحليل حاجات التعلم

وتفاصيل كل ذلك كما يلي:

أولا: حاجات الموقف اللغوي المستهدف

المقصود لموقف المستهدف هو الموقف الذي يحتاج فيه المتعلم اللغة في حياته العملية, من خلال سؤال الطبيب للمريض عن حالته, موقف سائق التكسي في تعامله مع ركابه, وموقف القارئ أثناء قراءته للكتب العربية. وتشتمل حاجات الموقف اللغوي المستهدف على ثلاثة عناصر مهمة, وهي: الضرور ت, والقصور, والرغبات.

١. الضرور ت: المقصود بها ما الذي يجب أن يعرفه المتعلم حتى يتصل بفعالية في الموقف المستهدف؟ على سبيل المثال, قراءة الطالب كتب عربية أو الإنشاءات العربية لأول مرة, فلا بد لهم من معرفة مجموعة من الأشياء المتعلقة لموقف وهو: ما

[8] محمد نيزوان بن مسلينع, تحليل الحاجات اللغوية الشائعة في مواقف التواصل الشفهي للغة العربية لسائقي التكاسي الماليزيين بمطار كوالا لمبور الدولي (KLIA), كلية دراسات اللغات الرئيسية, جامعة العلوم الإسلامية الماليزية, ٢٠١٥

هي مهارة الطالب قبل بدء كتابة كتب عربية؟ وماذا يعرف الطالب عن تغيير الكلمات؟

٢. القصور: أما المراد لقصور هنا فهو القصور أو العجز اللغوي, أي الفجوة بين ما يستطيع المتعلم القيام به في اللغة حاليا وما ينبغي أن يكون قادرا على القيام به في ذلك الموقف المستهدف واقعياً. فعلى مصمم المنهج أن يضع في عين اعتباره ما الذي يعرفه المتعلم لفعل, و لتالي يمكن تحديد القصور اللغوي لديه.

٣. الرغبات: إن معرفة متطلبات الموقف اللغوي وتحديد القصور لدى المتعلم لا يكفي لفهم احتياجاته كاملة, بل لا بد أيضا من معرفة ما الذي يرغب فيه المتعلمون تلبية لرغباتهم حتى يحظى المنهج المصمم هتمامهم وقبولهم النفسيّ.

نيا: جمع المعلومات حول الموقف المستهدف

في عملية تحليل الحاجات هناك العديد من الأساليب المتبعة والمقنزحة لجمع المعلومات, ومن أبرزها ما يلي: الاستبانة, مطالعة الدراسات السابقة. المقابلات الشخصية (مع المسؤولين – المتدربين السابقين – المتدربين الجدد) الاختبارات نواعها (قبلية أو تكوينية أو تجميعية), استطلاع رأي الجمهور الذي سوف يتعامل معه المتعلمون وغيرها.

وقد عرض توم هاتشنسن (Tom Hutchinson) وألان واترز (Alan Waters) (1986)إطار عمل لتحليل الموقف المستهدف عن طريق مجموعة من الاستفسارات الآتية:

١. لماذا يحتاج المتلعون اللغة؟ قد يحتاجونها للدراسة أو للامتحا ت أو التدريب أو لفهم الدين أو للعمل وغيرها من الأسباب والدوافع

ب. كيف تستخدم اللغة؟ قد تستخدم بوصفها وسيلة في المحادثة والاستماع والكتابة والقراءة, وقد تستعمل في قنوات التواصل مثل الهاتف الجوال أو وجها لوجه, كما تستخدم في نصوص علمية أكاديمية, ومحاضرات, ومحاد ت غير رسمية.

ج. المحتوى حول أي مجال؟

- الموضوع: طبي, تجاري, تعليمي, سياحي, دبلوماسي وغيرها.
- المستوى: ابتدائي, نوي, جامعي, حِرفي, تقني وغيرها.

د. مع من يستخدم المتعلم اللغة؟ قد يستخدم اللغة مع الناطقين بغيرها أو الناطقين بها, وقد يستخدمها في حوار مع الزملاء أو المدرسين وغيرهم.

ه. أين تستخدم اللغة؟

- المكان: فصل, مكتبة, مطعم, غرفة المعلمين وغيرها.
- السياق الإنساني: منفرد, في اجتماع, في عرض وغيرها.
- السياق اللغوي: في وطنه, خارج البلاد.

و. متى سوف تستخدم اللغة؟ قد تستخدم اللغة أثناء الحصص والامتحا ت, وقد تكون درة أو دائمة أو متكررة.

لثا: حاجات التعلم

تقصد بحاجات التعلم لدى توم هاتشنسن (Tom Hutchinson)وزميله هي ما الذي يقتضيه الموقف التعليمي. فمثلا إذا أرد أن نعلم الطالب كيفية تغيير الكلمات العربية, فهل نبدأ بتغيير الكلمات كملها؟ أو نبدأ بتغيير الكلمات من ثلاثة أحرف أولا؟ فطبعا الخيار الثاني الأنسب والأكثر فعالية.

رابعا: تحليل حاجات التعلم

أما تحليل حاجات التعلم فهو يجيب عن الأسئلة الآتية توم هاتشنسن (Tom Hutchinson) وزميله ١٩٨٦:

١. لماذا يدرس المتعلمون هذا البر مج؟

- قد يدرس المتعلمون هذا البر مج من أجل النزقية أو كسب المال أو تلبية متطلبات المهنة أو للسياحة وغيرها.
- ما الذي يريد الدارسون تحقيقه؟
- ما اتجاهات الدارسين نحو البر مج؟ هل يريدون تطوير لغاتهم أو قضاء أوقاتهم في البر مج؟

٢. كيف يتعلمون؟

- ما خلفيتهم التعليمية؟ ما طريقة التدريس المفضلة لهم؟ ما التقنيات المناسبة أو غير المناسبة لهم؟

ج. ما المصادر المتاحة؟

- الكفاية المهنية للمدرسين وعددهم, اتجاهات المدرسين نحو اللغة لأغراض خاصة, معرفة المدرسين واتجاهاتهم نحو محتوى المادة, المواد التعليمية, المعينات التعليمية, فرص الأنشطة اللاصفية.

د. من المتعلمون؟

- العمر, النوع, الجنسية, ما الذي يعرفونه عن اللغة؟ ما نطاقهم المعرفي؟ هل هم مهتمون لبر مج؟ ما خلفيتهم الاجتماعية والثقافية, ما نمط التدريس المتبع لديهم؟ ما اتجاهاتهم نحو اللغة المتعلمة أو ثقافتها؟

و. متى سنيعقد بر مج اللغة لأغراض خاصة؟

- وقت من اليوم, يوميا, مرة في الأسبوع, متزامن مع الحاجة للغة أو ما قبل الحاجة الفعلية للغة.

استنادا مما تقدم من النظر ت العلمية التي تستخدم في عملية تحليل الحاجات في مجال تعليم اللغة لأغراض خاصة, فتستعين الدراسة الحالية ببعضها في إجراء تحليل الحاجات اللغوية. ويمكن استخلاصها في الجدول الآتي:

١. حاجات الموقف (اللغوي) المستهدف	٢. جمع المعلومات حول الموقف المستهدف وتحليلها	٣. حاجات التعلم	٤. تحليل حاجات التعلم

١. الضرور ت	١. لماذا يحتاج الدارسون اللغة؟ ٢. كيف تستخدم اللغة؟ ٣. ما مجال المحتوى؟ ٤. مع من سوف تستخدم اللغة؟ ٥. متى وأين تستخدم اللغة؟	ما الذي يتطلبه الموقف التعليمي؟	١. لماذا يدرس الدارسون البر مج؟ ٢. كيف يتعلم الدارسون؟ ٣. ما المصادر المتاحة؟ ٤. من المتعلمون؟ ٥. أين سيعقد البر مج؟
٢. القصور			
٣. الرغبات			

جدول (١): تحليل الحاجات عند توم هاتشنسون **(Tom Hutchinson)**وألان واترز (Alan Waters ١٩٨٦)

الفصل الثالث: منهج البحث والإجراءات

سيتم هذا الحديث في هذا الفصل عن منهج البحث وإجراءاته التي تهدف إلى كشف مدى حاجات الدارسين في دراسة الصرف عن طريق الأ شيد لطلاب اللغة العربية في مركز دراسة القرآن والتحفيظ بمسجد العلوم. وسيتم النقاش حول المنهج المستخدم في هذه الدراسة من اختيار عينة البحث, وأدواته. وجمع البيا ت وتحليلها, ثم التأكد من صدقها وثباتها. إن المنهج المتبع في هذه الدراسة هو المنهج التحليلي والنوعي حيث يقوم الباحث بتحليل ضرورية استخدام الأ شيد في تعلم اللغة العربية وتعلمها.

المبحث الأول: معاينة البحث

مجتمع البحث وعينته

قبل إجراء البحث, على الباحث أن يختار المجتمع الذي يريد دراسته. مجتمع البحث هو جميع الأفراد أو الأشياء الذين يشكلون موضوع مشكلة البحث. إذن يتكون خصائص العين طلبة معهد تحفيظ القرآن بمسجد العلوم الذين يدرسون اللغة العربية وهم في مرحلة الثانوي (١٦– ١٧ سنة). وكان عددهم ٢٦ طالب و معلمة واحدة, وهذا العدد هو جميع الطلبة في المرحلة الثانوية في معهد تحفيظ القرآن بمسجد العلوم. (وفي هذه الدراسة ستقسم العينة إلى مجموعتين مختلفتين: ١. مجموعة طلاب ٢. مجموعة معلمين)

نوع العينة

إن عينة البحث عينة هدفية أو غرضية (purposive sampling)وسيقوم الباحث ختيارها طبقا للغرض الذي يراد تحقيقه من خلال البحث, ويتم اختيارها على أساس توفر صفات محددة في مفردات العينة تكون هي الصفات التي يتصف بها أفراد مجتمع البحث. تتكون أفراد عينة البحث من طلبة معهد تحفيظ القرآن بمسجد العلوم الذين يدرسون اللغة العربية وهم في مرحلة الأول الثانوي.

المبحث الثاني: أداة البحث

أداة البحث هي التي بها تجمع بيا ت البحث, ويعتمد اختيار الأداة على نوع البيا ت ذاتها وطبيعة الدراسة. وبما أن هذا البحث بحث كمي ونوعي, تتاح للباحث أدا ن آتيتان لجمع البيا ت, وهما:

١. الاستبانة

تشتمل الاستبانة من البيا ت الديموغرافية, كالسنة وطول مدة دراسة اللغة العربية. وتنقسم الاستبانة إلى ثلاثة وهي ضرور ت الطلاب في تعلم اللغة العربية خاصة الصرف والقصور اللغوي لديهم وما يرغبون في تعلمها.

٢. المقابلة

تعتمد الدراسة على المنهج النوعي مستخدمة المقابلة مع معلم اللغة العربية في مركز دراسة القرآن والتحفيظ .بمسجد العلوم. المعلمة صالحة هي المعلمة الوحيدة التي تعلّم اللغة العربيـة في تلك المدرسة. واستخدم الباحث في المقابلة نظرية تحليل الحاجات كما اقنزح لوي (Lowi) في مياكي (Miyake)، وتريماركو .(2005) (Tremarco)

المبحث الثالث: إجراءات لجمع البيا ت

إن الباحث في جمع البيا ت يمر .بمرحلتين آتيتين:

١. مرحلة جمع البيا ت

١ ,١ توزيع الاستبانة

بعد الحصول على إذن من إدارة مركز دراسة القرآن والتحفيظ .بمسجد العلوم, قام الباحث لاتصال .بمعلم اللغة العربية وتعرف على عينة الدراسة أو المفحوصين, وهم طلبة معهد تحفيظ القرآن .بمسجد العلوم الذين يدرسون اللغة العربية في مرحلة الثانوي (١٦– ١٧ سنة). وهم الطلبة الذين سيمتحنون اللغة العربية للشهادة الثانوية الماليزية. قام .بمقابلتهم وتوجيههم لبحث, ووفر الفرصة للمشاركة في البحث على أساس طوعي دون إلزام. وكذلك تمت الموافقة بين الباحث وعينة البحث في موعد التوزيع ومكانه وزمنه. يتم منح الطلاب مدة الوقت للإجابة على الأسئلة في الاستبانة. بعد أن يجيب جميع الطلاب على السؤال ، يعيد الباحث تجميع ورقة الاستبانة.

١, ٢ المقابلة

بعد انتهاء الباحث من توزيع الاستبانة ، قابل الباحث مدرسة اللغة العربية التي تدرس الطلاب في تلك المدرسة. هي المعلمة الوحيدة تعلم اللغة العربية. قد سجل الباحث المقابلة كملها ستخدام مسجل الصوت.

٢. مرحلة تحليل البيا ت

يستخدم الباحث الحزمة الإحصائية للعلوم الاجتماعية المعروفة ب (SPSS) لدراسة حاجات الدارسين وضرورية تعلم اللغة العربية ستخدام الأ شيد وتعليمها لتحليل والبيا ت التي جمعها من الاستبانة والمقابلة.

تحليل الحاجات في تعليم علم الصرف لدى معلم اللغة العربية في مركز دراسة القرآن والتحفيظ بمسجد العلوم.

في هذا البحث, قام الباحث بمقابلة أحد المعلمين من مركز دراسة القرآن والتحفيظ بمسجد العلوم. والهدف منها الإجابة على سؤال البحث: ما مدى ضرورية استخدام الأ شيد في تعلم الصرف لدى معلمي مركز دراسة القرآن والتحفيظ بمسجد العلوم؟

استخدم الباحث نظرية تحليل الحاجات كما اقترح لوي (Lowi) في مياكي (Miyake)، وتريماركو (Tremarco) ٢٠٠٥:[9])

أ. تحليل الموقف المستهدف للمتعلمين: المهام والأنشطة التي تستخدم فيها اللغة الإنجليزية

[9] Misuzu Miyake and John Tremaco, **Needs Analysis for Nursing Students Utilizing Questionnaires and Interviews**. Kawasaki Journal of medical Welfare Vol.11, No.1, 2005, 23-24

ب. تحليل الحاجات، الوسائل، واحتياجات الذات: معلومات شخصية عن المتعلمين متصمنةً العوامل التي تؤثر على طريقة تعلم المتعلمين مثل خبرات التعلم السابقة، والمعلومات الثقافية وأسباب تعلم بر مج الاستقرار الإلكنزوني وتوقعاته.

ج. تحليل الموقف الحالي: معلومات حول المهارات الحالية للمتعلمين في استخدام اللغة

د. نقص التحليل: هي الفجوة بين تحليل الحالة الحالية وتحليل الحالة المستهدفة

ـهـ. تحليل الحاجة إلى التعلم: معلومات تخص تعلّم اللغة و الطرق الفاعلة في تعلم المهارات واللغة

و. التحليل اللغوي، تحليل الخطاب، والتحليل العام: تتمحور حول مهارات التواصل حول معرفة كيفية استخدام اللغة والمهارات في الوضع المستهدف.

ز. تحليل الوسائل: معلومات حول البيئة التي سيتم انعقاد الدورة فيها.

الفصل الثالث: عرض البيا ت وتحليلها

المبحث الأول: البيا ت الديمغرافية (خصائص العينة)

بعد تحليل البيا ت مستعينا ببرمجية حاسوبية SPSS, فيمكن عرض نتائجه طبقا لتسلسل أسئلة هذه الدراسة. لذا فإن نتائج هذا التحليل ستوضح في محورين رئيسيين, وهي:

١. (سؤال الدراسة الأول) : ضرورية استخدام الأ شيد في تعلم الصرف لدى طلاب اللغة العربية في مركز دراسة القرآن والتحفيظ بمسجد العلوم
٢. (سؤال الدراسة الثاني) : ضرورية استخدام الأ شيد في تعليم الصرف لدى معلمي اللغة العربية في مركز دراسة القرآن والتحفيظ بمسجد العلوم

المحور الأول: ضرورية استخدام الأ شيد في تعلم الصرف لدى طلاب اللغة العربية في مركز دراسة القرآن والتحفيظ بمسجد العلوم

اعتمد الباحث في بيان النتائج على الإحصاء الوصفي بتوزيع استبانة بناء على نظرية توم هاتشنسون (Tom Hutchinson) وألان واترز .(Alan Waters) (1986)فيتكون من التكرار, والنسبة المئوية والمتوسط. ومن هدف البحث هو معرفة مدى ضرورية الطلاب في تعلم علم الصرف. لذا جاء السؤال في الاستبانة كالتالي:

١. "أعرف كيفية تغيير الكلمات ستخدام علم الصرف"

TABLE1 (B7) Saya tahu menukar perkataan menggunakan ilmu Sorof

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	STRONGLY_DISAGREE	6	23.1	23.1	23.1
	DISAGREE	2	7.7	7.7	30.8
	NOT_SURE	13	50.0	50.0	80.8
	AGREE	4	15.4	15.4	96.2
	STRONGLY_AGREE	1	3.8	3.8	100.0
	Total	26	100.0	100.0	

على الرغم من أن خمسين في المائة (٥٠%) من الطلاب لا يتأكدون عن الإجابة ولكن أكثر من ثلاث وعشرين في المائة (٢٣%) لا يوافقون بشدة وأكثر من سبعة في المائة (٧%) لا يوافقون نهم يعرفون كيفية تغيير الكلمات ستخدام علم الصرف. يمكننا أن نرى في هذه الإجابة أن معظم الطلاب لا يعرفون أو لا يتأكدون في استخدام علم الصرف لتغيير الكلمات.

٢. "أعتقد أن علم الصرف صعب"

TABLE 2 (B8): Saya Fikir Ilmu Sorof Susah

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	STRONGLY_DISAGREE	2	7.7	7.7	7.7
	DISAGREE	4	15.4	15.4	23.1
	NOT_SURE	9	34.6	34.6	57.7

	AGREE	6	23.1	23.1	80.8
	STRONGLY_AGREE	5	19.2	19.2	100.0
	Total	26	100.0	100.0	

يلاحظ من خلال هذا الجدول, اتفق معظم الطلاب أن علم الصرف صعب, ٤٢% منهم يوافقون بينما ٣٤% ليسوا متأكدين من الإجابة. وتم تصميم هذين السؤالين لمعرفة مدى ضرور ت وخلفيات الطلاب عن علم الصرف.

٣. "شاهدت الفيديو عن الصرف في الفصل"

TABLE 3 (B17): Saya menonton video Sorof di dalam kelas

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	STRONGLY_DISAGREE	6	23.1	23.1	23.1
	DISAGREE	5	19.2	19.2	42.3
	NOT_SURE	11	42.3	42.3	84.6
	AGREE	4	15.4	15.4	100.0
	Total	26	100.0	100.0	

وجد الباحث أن أكثر من ٤٢% طلاب لا يشاهدون الفيديو حول الصرف في الفصل. ويمكن ملاحظة أن معظم الطلاب لا يتعرضون لمقاطع فيديو حول الصرف في فصولهم الدراسية. تم طرح هذا السؤال على الطلاب حتى يعرف الباحث النواقص التي يحتاجونها.

٤. حفظتُ قواعد الصرف ستخدام الأ شيد

TABLE 4 (B19): Saya menghafal kaedah Sorof menggunakan nasyid

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	STRONGLY_DISAGREE	5	19.2	19.2	19.2
	DISAGREE	3	11.5	11.5	30.8
	NOT_SURE	9	34.6	34.6	65.4
	AGREE	6	23.1	23.1	88.5
	STRONGLY_AGREE	3	11.5	11.5	100.0
	Total	26	100.0	100.0	

على الرغم من أن ٣٤% يوافقون نهم يحفظون قواعد الصرف عن طريق الأ شيد, إلا أن عددهم لا يزال صغيرا لأن الباقون من الطلاب يختارون الإجابة "لا أوافق" و"لا أ كد". ومن هنا ، يمكن الاستنتاج أنه ليس كل الطلاب يتعرضون لتقنية حفظ القواعد ستخدام الأغاني ولا يتعودون عليها.

٥. أعتقد أن حفظ قواعد الصرف ستخدام الأ شيد أسهل

TABLE 5 (B24): Saya fikir menghafal sorof dengan lagu adalah lebih mudah

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	STRONGLY_DISAGREE	2	7.7	7.7	7.7
	DISAGREE	2	7.7	7.7	15.4
	NOT_SURE	9	34.6	34.6	50.0
	AGREE	8	30.8	30.8	80.8
	STRONGLY_AGREE	4	15.4	15.4	96.2
	6.00	1	3.8	3.8	100.0
	Total	26	100.0	100.0	

يتضح من خلال هذا الجدول أن معظم الطلاب (٤٦%) يرغبون في استخدام الأ شيد لحفظ القواعد الصرفية ستخدام الأغاني حيث يصبح الحفظ أسهل. وأما أربعة من الطلاب (١٥.٤%) فقط فهم يختارون الإجابة "لا أوافق". لذا يمكننا أن نقول, ن أغلبيتهم يعتقدون أن الدروس المتعلقة لحفظ يجب أن تكون لأغاني أو الأ شيد.

٦. سأكون أكثر تركيزًا في الفصل الدراسي إذا شغّل المعلم الأ شيد حول الصرف

TABLE 6 (B26): Saya akan lebih fokus di dalam kelas jika guru mainkan nasyid tentang Sorof

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	STRONGLY_DISAGREE	2	7.7	7.7	7.7
	DISAGREE	2	7.7	7.7	15.4

	NOT_SURE	8	30.8	30.8	46.2
	AGREE	10	38.5	38.5	84.6
	STRONGLY_AGREE	3	11.5	11.5	96.2
	6.00	1	3.8	3.8	100.0
	Total	26	100.0	100.0	

يبين هذا الجدول أن نصف المستجيبين (٥٠%) وافقوا على تشغيل أغنية في الفصل ستجعلهم أكثر تركيزًا. ولكن أربعة الطلاب (١٥.٤%) فقط لا يوافقون على ذلك. ومن هذين السؤالين الأخيرين، يمكننا أن نرى أن العديد من هؤلاء الطلاب مهتمون ستخدام أغانٍ لموضوع يتعلق بقواعد الصرف.

المحور الثاني: ضرورية استخدام الأ شيد في تعليم الصرف لدى معلمي اللغة العربية في مركز دراسة القرآن والتحفيظ بمسجد العلوم

في هذا المحور, تعتمد الدراسة على المنهج النوعي مستخدمة المقابلة مع معلم اللغة العربية في مركز دراسة القرآن والتحفيظ بمسجد العلوم. المعلمة صالحة هي المعلمة الوحيدة التي تعلّم اللغة العربية في تلك المدرسة. واستخدم الباحث في المقابلة نظرية تحليل الحاجات كما اقترح لوي (Lowi) في مياكي (Miyake)، وتريماركو .(2005) (Tremarco)

١. الموقف المستهدف للمتعلمين

سأل الباحث معلمة اللغة العربية عن هدفها في تعليم اللغة العربية في مركز دراسة القرآن والتحفيظ بمسجد العلوم, فقالت:

"النحو والصرف...قدرة الطالب في بناء الجملة العربية ويفهمها. ويعرف بين الفعل والفاعل...نعم (يجيب المعلم على سؤال إذا كان الطلاب يتعلمون اللغة العربية لأجل شهادة التعليم الماليزية)"

وجاء سؤال آخر من الباحث, ما هي المواضيع من اللغة العربية التي لا بد من الطلاب معرفة بها. فأجابت:

"لاحظتُ, على الطالب أنه يركز في النحو والصرف. عندما يفهمهما, يعرف (كتابة) الإنشاء مع المفردات لطبع. لو يفهم كيفية بناء الجملة, كالفعل والفاعل والجملة الاسمية والفعلية يمكنه القيام بها."

من خلال ما شاركته المعلمة ، وجد الباحث أن الاحتياجات اللغوية للطلاب تعتمد على الاختبار الذي خذونه في سن ١٧. لذا فإن الموضوع الذي سيتعلمونه مرتبط بمنهج شهادة التعليم الماليزية .(Sijil Pelajaran Malaysia – SPM)

٢. القصور اللغوي

لمعرفة بعض أوجه القصور التي يواجهها الطلاب في تعلم الصرف ، طرح الباحث بعض الأسئلة على المعلمة. منها, ما سبب عدم إتقانهم علم الصرف)إن وجد(؟ فأجابت:

"أمرت الطالب بحفظ التصريف مثل "هو يفعل...إلخ" عندما أقول له "آت بمفرد مؤنث",

فقال الطالب: "يفعل", من المفروض الإجابة هي "تَفْعَلُ". لا يعرف كيفية استخدام التصريف مهما قد حفظه."

وسأل الباحث المعلمة ما سبب ضعف الطالب في علم الصرف: فقالت المعلمة:

" لا أعلم, ربما شرحي لهم غير واضح. ولكن نحن دائما نكرر نفس الموضوع ولا يزالون لا يفهمون. الذي أرى, هم لا يركزون في الفصل...."

وبينت المعلمة رأيها ما الذي يحتاج إلى تحسينات هذا الموقف. فرأت لا بد بز دة معلم اللغة العربية. ومنها أيضا مشاركة الطلاب في دورة لغوية خارجة المدرسة.

٣. تحليل الوسائل

قدم الباحث سؤالا آخر وهو: هل حفظ الطالب قواعد الصرف؟ ليعرف كيفية الحفظ وهل هناك وسائل في عرضها تجعل الحفظ أسهل. فقالت المعلمة:

"إذا نسى الطالب قواعد الصرف, شغلتُ الأغنية, ثم, بعد ذلك كتبوا. و
كلمات الأغنية: هُوَ-فَعَلَ, هُمَا-فَعَلَا, هُمْ-فَعَلُوا..."

أَكّد الباحث هل الأغنية مجرد عن الفعل فقط أم هناك أيضا كلمات لاسم الفاعل, واسم المفعول...إلخ, فأجابت:

"لم أجد أغنية في مثل هذا الأمر..."

ومن أسئلة الباحث للمعلمة, ماذا تتوقع وتتمنى المعلمة في المستقبل لتنويع طرق التدريس؟ فأخبرت:

"بحاجة إلى تنويع الجو ، لنسبة لطلاب اليوم ، فهو أكثر بصرية (visual)، لذلك نحتاج إلى عرض الفيديو
، والاستماع إلى الأغاني ، وما يسميه الناس ، السماعية ("(auditory

ومن الأسئلة المطروحة وجد الباحث الأغنية من الأساليب التي قامت بها المعلمة لكنها مقصورة على الأفعال فقط. والأغنية أو الأ شيد ستكون فعّالة لبعض الطلاب فقط. والباقون لا تساعدهم في الحفظ.

خاتمة البحث

لقد أجريت هذه الدراسة على عينة من معلمي اللغة العربية وطلاب اللغة العربية في مركز دراسة القرآن والتحفيظ بمسجد العلوم. وبناء عليه تم إجراء التحليلات المناسبة للتحقق من أهداف البحث, وقد تم تخصيص هذا الفصل لإبراز نتائج البحث, وخلاصته مع بعض المقترحات, والتوصيات للباحثين في المستقبل.

نتائج البحث

من خلال عرض الاستبانة والمقابلة وتحليلهما بطريقة الجداول وغيرها, توصل الباحث إلى نتائج التي يهدف إليها, وهي الإجابة عن أسئلة البحث المذكورة في الفصل الأول:

١. ضرورية استخدام الأ شيد في تعلم الصرف لدى طلاب اللغة العربية في مركز دراسة القرآن والتحفيظ .بمسجد العلوم

أما لنسبة السؤال الأول المتعلق بضرورية استخدام الأ شيد في تعلم الصرف لدى طلاب اللغة العربية في مركز دراسة القرآن والتحفيظ .بمسجد العلوم, فقد وجد الباحث أن هناك حاجات في استخدام الأ شيد لا سيما في حفظ قواعد الصرف والأمثلة التصريفية.

لا يزال هناك العديد من الطلاب الذين يعتقدون أن علم الصرف صعب ،لأنهم لا يفهمون قواعد الصرف. ولا يمكن فهمها إلا .بمعرفة الأوزان الصرفية. وأظهرت النتائج أنهم ما زالوا لا يعرفون كيفية تغيير الكلمات ستخدام الصرف.

ووافق الطلاب على أن دراسة الصرف ستخدام طريقة الأ شيد تجعلهم أكثر تركيزًا في الفصل. وسيكون حفظ قواعدها أسهل.

٢ .ضرورية استخدام الأ شيد في تعليم الصرف لدى معلمي اللغة العربية في مركز دراسة القرآن والتحفيظ .بمسجد العلوم

بعد أن جرت مقابلة بين الباحث والمعلمة من مركز دراسة القرآن والتحفيظ .بمسجد العلوم, توصلت الدراسة إلى وجود ضرورية استخدام الأ شيد في تعليم الصرف. وذلك لأن المعلمة استخدمت طريقة الأ شيد لنزقية حفظ الطلاب في التصريفية, وعلى الرغم من ذلك, لم تجد الأ شيد المناسبة التي تحتوي على مواضيع كاسم الفاعل, والمفعول والمصادر وغيرها. ولهذا السبب, لا يستطيع الطلاب تركيزا جيدا في الفصل.

و يمكن القول نقص معلمي اللغة العربية في تلك المدرسة وقلة الوقت من الأسباب المهمة وراء صعوبة الطلاب في فهم علم الصرف. ووافقت على تنويع الجو يساعد الطلاب في تعلم الصرف كعرض الفيديو والاستماع إلى الأ شيد أو الأغاني.

التوصيات

يقنزح الباحث بعض التوصيات والاقنزاحات التي يمكن استخدامها للدراسات المقبلة من أجل مساعدة الطلاب في فهم علم الصرف فهما جيدا وتساعد المعلمين في تعليمه. وهي كالآتي:

الدارسين والمتعلمين

١. لا بد على الدارسين أن يكونوا أكثر نشاطا في الفصل, والإكثار من السؤال عندما لا يفهمون المواضيع في اللغة العربية عامة وعلم الصرف خاصاً.

٢. الإكثار من ممارسة بناء الجملة العربية لأن مع إجراء المزيد من التمارين ، سيفهم الطلاب موضوعًا بشكل أفضل.

٣. على الرغم من أن المعلمين لا يركزون على مهارات الكلام ، يجب على الطلاب دائمًا ممارستها لأن مهارات الكلام مفيدة جدًا للطلاب في إتقان إحدى اللغات المستهدفة.

المدرسين والمعلمين

١. استخدام الأ شيد لنزقية حفظ الطلاب في مادة الصرف.

٢. استكشاف مقاطع فيديو مثيرة للاهتمام تتعلق بعلم الصرف على الإننزنت خاصة في اليوتيوب.

٣. أن يهتم المدرس بمهارة الكلام لأنها تنمّي المهارات اللغوية الأخرى لدى الدارسين وتساعد الطلاب في ممارسة قواعد الصرف.

المدارس أو الجامعات أو المؤسسات:

١. تصميم وحدة دراسية ستخدام الأ شيد لتعلم اللغة العربية خاصة قواعد التصريفية.

٢. تحتاج المدارس إلى التأكد من وجود عدد كافٍ من المعلمين.

قائمة المصادر والمراجع

المراجع العربية

أحلام فليح حسن العطيات, أثر استخدام اليوتيوب في تعليم مهارة النطق الصحيح للغة الإنجليزية لدى أطفال الروضة في المدارس الخاصة بمحافظة العاصمة عمان, جامعة الشرق الأوسط, عمان, ٢٠١٨م

أسماء بنت مسعود, فاعلية طريقة الأ شيد في تعليم المهارات اللغوية في المدارس الثانوية الحكومية بماليز : دراسة وصفية وتقويمية, (رسالة الماجستز في العلوم الإنسانية (في قيم اللغة العربية بوصفها لغة نية), كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية, الجامعة الإسلامية العالمية – ماليز , ٢٠١١)

حسيني بن كسران, تحليل حاجات الدارسين في تعلم اللغة العربية للكبار السن, جور ل الدراسات العربية والثقافة الإسلامية, ٢٠١٥

رقية مز ني, دور الأ شيد والمحفوظات في تنمية مهارتي الإستماع والتعبير, جامعة محمد خيضر بسكرة, ٢٠١٧م

سهى الطيار, تحليل الحاجات وهو بحث عن حاجيات الدينية لدى متعلمي اللغة العربية في معاهد تعليم اللغة بمدينة الر ض ونوريتش, جامعة الملك سعود – معهد اللغو ت العربية, ٢٠١٧

سعيدة عمر محمد ني, تحليل حاجات طلاب متعلمي اللغة العربية لأغراض خاصة (دراسة حالة المتعلمين في كلية الاقتصاد بجامعة إفريقيا العالمية), مجلة العلوم التربوية, جامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا, ٢٠١٩

صحيحة الفجرية, تحليل الحاجاجت الدينية لدى متعلمي اللغة العربية في معاجـد تعليم اللغة بمدينة الر ض ونوريتش (معهد الكاجفي والجمعية الإسلامية), كلية العلوم التربية والتعليم, جامعة مولا مالك إبراهيم الإسلامية الحكومية مالنق, ٢٠١٦

عبير عمر حمدان المصري, أثر توظيف الأ شيد التعليمية في علاج صعو ت القواعد النحوية لدى طالبات الصف الرابع الأساس في محافظة خانيونس, الجامعة الإسلامية, غزة, ٢٠١٦م

فضلى ثر بنت عبد الرؤوف, توظيف وسيلة يوتيوب وأسلوب الأنشودة في تعليم القصة للطلاب اللغة العربية من غير الناطقين بها, طرق تدريس اللغة العربية بوصفها لغة نية, الجامعة الإسلامية العالمية بماليز

محمد محي الدين أحمد وفردوس أحمد جاد, تعليم الأ شيد العربية للمبتدئين من الناطقين بغيرها ستخدام الحاسوب

محمد نيزوان بن مسلينع, تحليل الحاجات اللغوية الشائعة في مواقف التواصل الشفهي للغة العربية لسائقي التكاسي الماليزيين بمطار كوالا لمبور الدولي (KLIA), كلية دراسات اللغات الرئيسية, جامعة العلوم الإسلامية الماليزية, ٢٠١٥

هداية هداية إبراهيم الشيخ علي, تحليل الحاجات اللغوية في مواقف الاتصال اللغوي لدى دارسي اللغة العربية الناطقين بغيرها, سجل المؤتمر العالمي لتعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها, معهد اللغة العربية, جامعة الملك سعود, المملكة العربية السعودية ٢٠٠٩

المراجع الملايوية أو الانجليزية

Asep Muhammad Saepul Islam. **Faktor Demotivasi Pembelajaran Bahasa Arab Dalam Perspektif Siswa Madrasah**. Arabiyât : Jurnal Pendidikan Bahasa Arab dan Kebahasaaraban, 2, (1), 2015

Husaini Bin Kasran. **Analisis Keperluan Pembelajaran Bahasa Arab Dalam Kalangan Warga Emas**. E-Journal of Arabic Studies & Islamic Civilization. 2015

Muhammad Fahmi Abdul Jalil. **Penguasaan Pelajar STAM Terhadap Imbuhan Kata Bahasa Arab.** Fakulti Bahasa Dan Linguistik. Universiti Malaysia. 2012

Misuzu Miyake and John Tremaco, **Needs Analysis for Nursing Students Utilizing Questionnaires and Interviews**. Kawasaki Journal of medical Welfare Vol.11, No.1, 2005, 23-24