

# DEMAM DENGGI: TINJAUAN FAKTOR SAINS DAN INTEGRASI NILAI ISLAM DALAM PENCEGAHAN

Nur Azlan Abdul Rahim<sup>i</sup>, Muhammad Safwan Ibrahim<sup>ii</sup>, Muhammad Irfan Abdul Jalal<sup>iii</sup>, Arif Asraf Mohd Yunus<sup>iv</sup> & Azrul Azim Mohd Yunus<sup>v</sup>

<sup>i</sup> Senior Partner, Finest Advisory Sdn. Bhd., azlanrichs@outlook.com

<sup>ii</sup> (Penulis Koresponden). Pensyarah Kanan, Fakulti Sains dan Teknologi, Universiti Sains Islam Malaysia, [msafwan@usim.edu.my](mailto:msafwan@usim.edu.my)

<sup>iii</sup> Pensyarah Kanan, Institut Perubatan Biologi Molekul, Universiti Kebangsaan Malaysia, Malaysia, [irfan.abduljalal@ukm.edu.my](mailto:irfan.abduljalal@ukm.edu.my)

<sup>iv</sup> Pensyarah Kanan, Fakulti Sains dan Teknologi, Universiti Sains Islam Malaysia, [arifasraf@usim.edu.my](mailto:arifasraf@usim.edu.my)

<sup>v</sup> Pensyarah Kanan, Fakulti Sains dan Teknologi, Universiti Sains Islam Malaysia, [azrulazim@usim.edu.my](mailto:azrulazim@usim.edu.my)

## Abstrak

*Penyakit demam denggi merupakan penyakit virus bawaan vektor yang paling ketara dari segi morbiditi dan kematian global. Kajian ini bertujuan untuk menganalisis faktor yang menyumbang kepada penularan denggi, mekanisme pencegahan dan pengurusannya, serta menilai denggi daripada perspektif Islam. Analisis kajian terdahulu menunjukkan bahawa hujan, suhu, kelembapan, dan kelajuan angin memainkan peranan penting dalam penularan denggi, dengan kesan berbeza mengikut lokasi dan masa. Mekanisme pencegahan dan pengurusan sedia ada juga perlulah ditambah baik dengan menggabungkan kaedah tradisional dan teknologi terkini. Dari perspektif Islam, amalan kebersihan dan tanggungjawab sosial dapat memperkukuhkan pencegahan denggi melalui program berasaskan komuniti yang berlandaskan nilai agama. Kesimpulannya, pencegahan dan pengurusan denggi memerlukan pendekatan holistik yang menggabungkan faktor meteorologi, inovasi teknologi, dan integrasi nilai-nilai agama untuk memastikan keberkesanan pencegahan yang lebih menyeluruh untuk kebaikan sejagat.*

Kata kunci: Denggi, Meteorologi, Aedes.

## PENDAHULUAN

Demam denggi adalah satu penyakit berjangkit yang menjadi beban kepada kesihatan awam global di mana lebih daripada 120 buah negara terkesan dengan penyakit ini. Pada tahun 2019 sahaja, sebanyak 5.2 juta kes denggi di seluruh dunia telah direkodkan oleh *World Health Organization* (WHO) yang mana 70% disumbangkan oleh benua Asia (Srisawat et al., 2022). Dalam beberapa dekad kebelakangan ini, kes denggi telah melonjak secara drastik di seluruh dunia. Pada tahun 2016, jumlah kes yang dicatatkan di Malaysia ialah sebanyak 101,357, dengan kes kematian berjumlah 237. Negeri Selangor mencatatkan kes tertinggi di Malaysia dengan 48,491 kes denggi

atau 51.3% (Ahmad et al., 2018). Pada tahun 2019, di Malaysia sahaja, peningkatan statistik kes denggi turut membimbangkan apabila dilaporkan berjumlah 130,101 (182 kes kematian), berbanding dengan kes tahun sebelumnya iaitu 80,615 kes (147 kes kematian) (Arham et al., 2023).

Walau bagaimana pun, jumlah kes denggi di Malaysia telah menunjukkan tren penurunan semenjak tahun 2020. Bermula pada tahun 2020, sejumlah 90,304 kes denggi dengan 145 kematian telah dicatatkan. Bagi tahun 2021 pula, jumlah kes denggi semakin menurun kepada 21,455 kes (sehingga 31 Oktober 2021). Penurunan kes yang ketara ini adalah kesan langsung akibat perintah kawalan pergerakan (PKP) yang membendung interaksi penduduk dan penyebaran kes denggi melalui vektor nyamuk *aedes aegypti* dan *Aedes albopictus* (Arham et al., 2023).

Demam denggi merupakan penyakit virus bawaan vektor yang menyebabkan kadar kematian dan morbiditi yang kritikal di peringkat global (Abdullah et al., 2022). Dua vektor denggi yang utama ialah nyamuk *Aedes aegypti* dan *Aedes albopictus* (Singh et al., 2022). Secara umumnya, penyebaran denggi dilakukan oleh subspesies *Aedes aegypti Culicidae* betina. Nyamuk ini dikategorikan sebagai pembawaan penting kelas serologi virus denggi (DENV) (Norzali et al., 2022). Di Malaysia, terdapat empat jenis serotaip DENV1, DENV2, DENV3 dan DENV4 yang telah dikesan dari tahun 2000 hingga 2012. Akan tetapi kesemua jenis serotaip ini berbeza mengikut lokasi dan tempoh masa di negara kita (Norzali et al., 2022).

Untuk memastikan demam denggi ini tidak terus menjadi beban kepada kesihatan awam, WHO telah melancarkan sasaran untuk tahun 2021-2030 yang dikenali sebagai "Strategi Global untuk Pencegahan dan Kawalan Denggi". Sasaran ini bertujuan untuk mengurangkan kadar kematian kes denggi menjelang 2030 kepada 0% (Srisawat et al., 2022). Oleh itu, adalah penting untuk setiap negara mengambil inisiatif untuk menjayakan agenda ini. Bagi merealisasikan tujuan ini, beberapa faktor yang membolehkan penularan denggi ini berlaku dengan pantas sehingga membawa kematian hendaklah dikenal pasti. Punca-punca yang membawa ke arah penyebaran wabak ini perlu ditangani secara menyeluruh dan berkala.

Justeru itu, kajian ini bertujuan untuk mengenal pasti faktor utama dan faktor penyumbang kepada penularan demam denggi, menganalisis mekanisme pencegahan dan pengurusan yang sedia ada serta menilai hubungan kait demam denggi daripada perspektif Islam. Kajian ini diharapkan dapat memberikan pandangan yang lebih menyeluruh untuk menangani masalah demam denggi yang semakin serius di Malaysia.

## **KAJIAN LITERATUR**

Menurut laman induk khas WHO untuk penyakit denggi dan denggi yang teruk (*Dengue and severe dengue*), tiada ubatan yang khusus yang boleh digunakan untuk merawat penyakit ini (WHO, 2024). Kebanyakan kes demam denggi boleh dirawat di rumah dengan menggunakan ubat *Acetaminophen* (paracetamol) di mana penggunaan ubat anti-radang bukan steroid seperti *ibuprofen* dan aspirin perlulah dielakkan

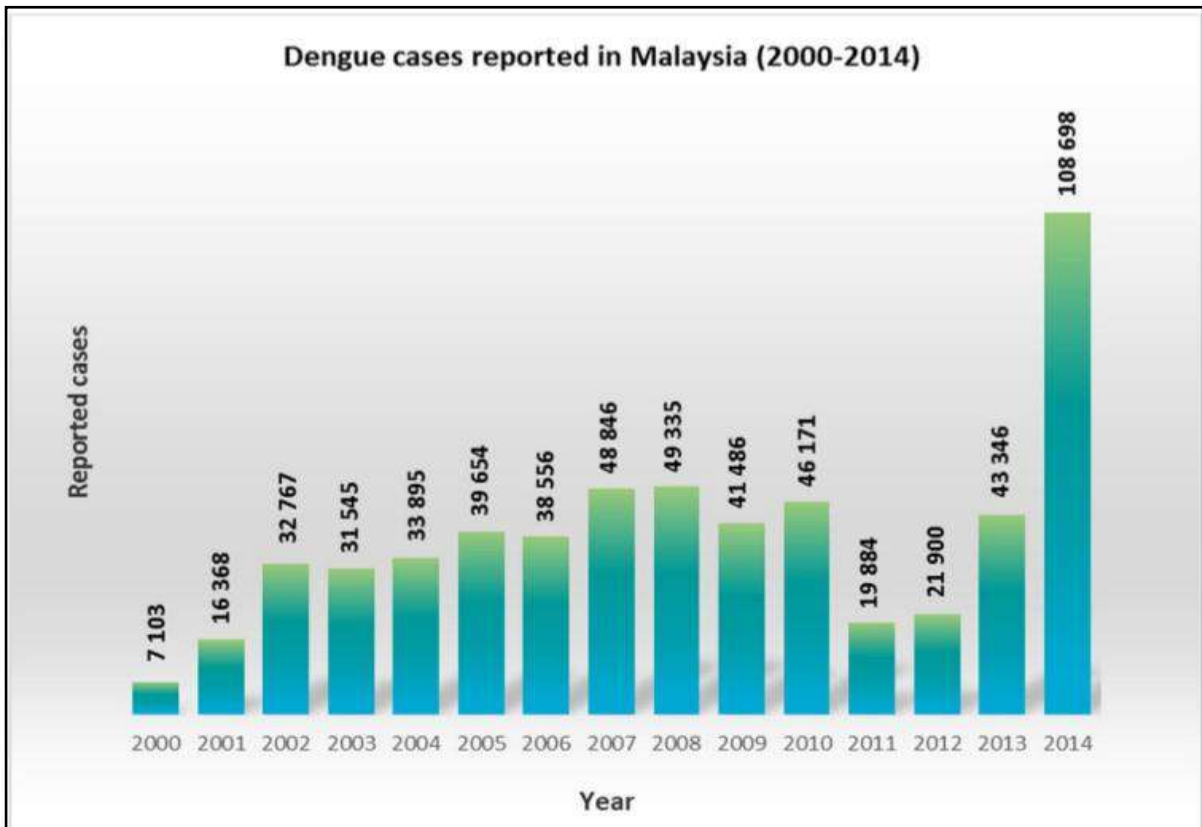
kerana risiko pendarahan. Manakala kemasukan ke hospital diperlukan bagi pesakit denggi yang teruk yang mana rawatan klinikal sokongan yang lebih intensif diperlukan dengan menggunakan cecair intravena (WHO, 2024).

Antara sebahagian daripada strategi global WHO untuk pencegahan dan kawalan denggi ialah mengurangkan morbiditi dan kematian yang boleh dikaitkan dengan denggi sebanyak 50% dan 25% menjelang tahun 2020 (Abdullah et al., 2022). Bagi merealisasikan matlamat ini, pelbagai usaha telah dilakukan di mana kerjasama global diperlukan untuk mengukuhkan kesediaan, kawalan dan pencegahan denggi. Sebagai contoh, *The International Society for Neglected Tropical Diseases* (ISNTD) dan *Asian Dengue Voice*, telah bersama-sama menganjurkan *ISNTD-ADVA World Dengue Day Forum–Cross Sector Synergies* pada Jun 2021 bagi meningkatkan kesedaran menentang denggi (Srisawat et al., 2022).

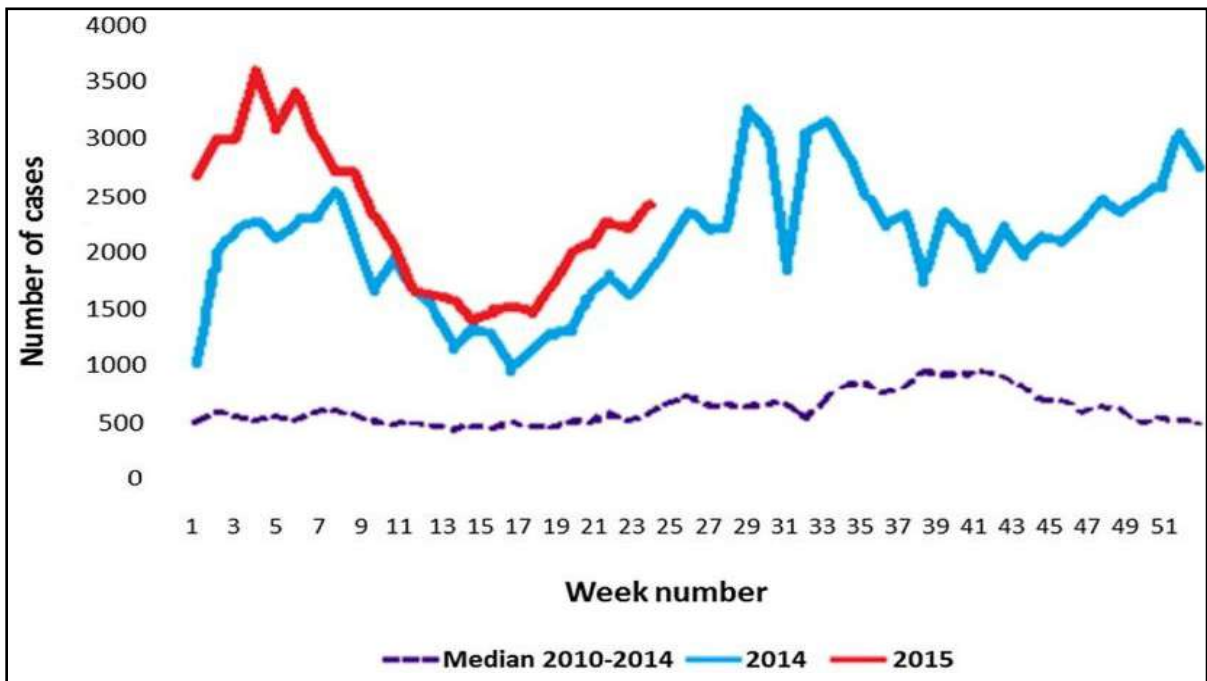
Forum ini mencadangkan WHO dan PBB untuk menganjurkan Hari Denggi Sedunia bagi mempromosikan kesediaan dan kesedaran global dalam memerangi denggi. Sehubungan dengan itu, ISNTD telah mengistiharkan tarikh 15 Jun sebagai Hari Denggi Sedunia melalui laman induknya. Laman tersebut turut menyediakan ruangan tandatangan digital untuk masyarakat menyokong petisyen sokongan Hari Denggi Sedunia tersebut (ISNTD, 2023). Selain itu, penglibatan pelbagai sektor di kalangan alam sekitar, Kementerian Pendidikan, kesihatan, masyarakat dan sektor swasta juga adalah penting untuk pembendungan denggi secara bersepadu dan efisien di seluruh dunia.

Di Malaysia, wabak demam denggi pertama di Malaysia mula direkodkan pada tahun 1962 di Pulau Pinang dengan 41 kes dan 5 kematian dilaporkan. Kemudian beberapa siri penularan kes denggi telah dilaporkan iaitu pada tahun 1973 (1,487 kes, 54 kematian), tahun 1974 (2,200 kes, 104 kematian) dan tahun 1982 (3,006 kes, 35 kematian) (Mudin, 2015). Bilangan kes denggi dan kadar kes baharu (kadar insidens) terus meningkat semenjak tahun 2000 dengan kadar insidens yang tertinggi telah dilaporkan pada tahun 2014. Pada tahun tersebut, 108,698 kes denggi telah dilaporkan, bersamaan dengan kadar insidens sebanyak 361.1 kes dalam 100,000 populasi (Mudin, 2015). Kebanyakan kes denggi ini berlaku di Lembah Klang sebanyak 56% di mana 7% berlaku di Wilayah Persekutuan Kuala Lumpur-Putrajaya dan 49% di Selangor (Mudin, 2015).

Bilangan kes demam denggi dan angka kematian sepanjang tahun 2000 - 2010 telah mencatatkan lonjakan sebanyak 14% dan 8% setahun (Mia et al., 2013). Pada tahun 2007 dan 2008, negara mengalami beban penyakit terbesar (purata 48,500 kes) dengan kemuncaknya berlaku pada tahun 2008 (49,335 kes denggi) (Mia et al., 2013). Keadaan menjadi lebih parah apabila Malaysia pada tahun 2014 telah mengalami peningkatan kes denggi sebanyak 250%, (rujuk **Rajah 1**). Sejumlah 165 kematian dan 59,866 kes denggi telah dicatatkan dalam tempoh separuh pertama tahun 2015, berdasarkan rekod yang telah dikemaskinikan pada 6 Julai 2015 (Pang & Loh, 2016).



Rajah 1: Kes denggi di Malaysia, dari tahun 2000-2014  
 Sumber: Pang & Loh, (2016)



Rajah 2: Graf perbandingan yang menunjukkan trend jangkitan denggi di Malaysia  
 Sumber: Pang & Loh, (2016)

Berbanding trend penyakit lain di Malaysia, denggi akan terus menjadi masalah utama negara jika tiada operasi kawalan yang berkesan dikuatkuasakan, berdasarkan model ramalan terkini (rujuk **Rajah 2**) (Pang & Loh, 2016). Secara taksonomi, virus denggi berbentuk *icosahedral* yang boleh diklasifikasikan sebagai 4 subtaip yang berbeza (DENV 1-4) berdasarkan persamaan jujukan RNA sekitar 65 - 70%. Sebagai contoh di Negeri Sembilan, DENV1, DENV2 dan DENV3 telah dilaporkan sebelum ini. DENV2 dan DENV4 telah didapati sebagai subtaip paling dominan di Sarawak manakala di Kuala Lumpur dan Selangor (kawasan berkepadatan tinggi), virus subtaip DENV4 merupakan subtaip paling dominan yang didapati dalam komuniti penduduk (Pang & Loh, 2016).

Menurut Singh et al., (2022), beberapa faktor yang saling terkait seperti faktor hidrologi, sosial, meteorologi dan serotip virus, turut mempengaruhi penularan denggi. Hujan, suhu dan kelembapan merupakan antara faktor meteorologi yang berkait rapat dengan wabak denggi. Sebagai contoh, dengan peningkatan suhu dan taburan hujan, akan menyebabkan peningkatan kes denggi. Trend peningkatan kes denggi ini berlaku disebabkan peningkatan kadar dan lokasi pembiakan nyamuk, peningkatan kerentanan vektor (tempoh matang disingkatkan), perubahan corak gigitan nyamuk, peningkatan gigitan dan peningkatan kitaran pembiakan nyamuk (Singh et al., 2022).

Oleh itu, pencegahan wabak denggi yang lebih efektif diperlukan. Ini merangkumi pemeriksaan tempat pembiakan nyamuk *Aedes* di premis-premis dengan lebih kerap, membunuh jentik-jentik pada peringkat awal kitaran nyamuk *Aedes*, penyemburan racun serangga di ruang udara bagi membunuh nyamuk *Aedes* dewasa, kempen pendidikan kesihatan, pengasilan garis panduan dan penguatkuasaan undang-undang melalui Akta Pemusnahan Serangga Pembawa Penyakit 1975 yang lebih efisien, pembangunan pasukan petugas khas di peringkat kementerian, negeri dan daerah (skwad COMBI - *Communication for Behaviour Impact*) yang memudahkan penglibatan masyarakat (Abd Kadir et al., 2015).

Antara langkah-langkah proaktif yang dilakukan oleh Kementerian Kesihatan Malaysia (KKM) ialah prosedur – prosedur yang telah dijalankan di bawah Akta Pencegahan dan Pengawalan Penyakit Berjangkit 342 berdasarkan jawatankuasa kerja Pelan Strategik Pencegahan dan Kawalan Denggi Kebangsaan 2009 – 2013 dan sistem e-Denggi yang telah dirintis pada tahun 2009. Melalui akta ini, denggi merupakan penyakit yang wajib dilaporkan di negara Malaysia. KKM yang mengendalikan sistem e-Denggi akan merekodkan langkah pencegahan denggi yang dilakukan di peringkat daerah dan negeri, menaksirkan beban kewangan denggi pada sistem penjagaan kesihatan dan menguruskan pelaporan data epidemiologi di peringkat kebangsaan untuk menyokong penyelidikan berkaitan denggi (Keat-Chuan Ng et al., 2023).

Dalam mesyuarat Jawatankuasa Kabinet Mengenai Kebersihan dan Kesihatan yang dipengerusikan oleh Timbalan Perdana Menteri sejak 2006, denggi telah

dijadikan agenda tetap kesihatan kebangsaan. Peruntukkan sebanyak RM50 juta telah disediakan bagi program pencegahan denggi dan kawalan melalui Pelan Strategik Kebangsaan Pencegahan dan Kawalan Denggi yang telah diwujudkan semenjak tahun 2009 (Abd Kadir et al., 2015).

Satu inisiatif yang dibuat oleh KKM sebagai usaha untuk mengurangkan wabak denggi ini ialah secara pengawalan vektor dengan menggunakan bakteria *Wolbachia*. Bakteria ini sejak berkurun tahun dahulu merupakan parasit yang hidup dalam sel serangga. *Wolbachia* didapati berada di dalam lebih 60% jenis serangga secara semulajadi dan spesies *Wolbachia* ini tidak mendatangkan kemudaratan kepada manusia, alam sekitar dan haiwan (Bah. Pendidikan Kesihatan, 2023). Bakteria *Wolbachia* telah disuntik dalam nyamuk *Aedes* bagi mengawal pembiakan vektor penyakit Chikungunya, Denggi dan juga Zika. Strategi ini telah berjaya mengurangkan populasi nyamuk *Aedes* dengan cara penghasilan telur nyamuk *Aedes* yang tidak dapat menetas apabila berlakunya hubungan seksual antara nyamuk *Aedes* jantan yang mempunyai bakteria *Walbochia* dengan nyamuk *Aedes* betina. Hasilnya, pengurangan populasi nyamuk *Aedes* akan mengurangkan kadar pemindahan virus denggi antara manusia (Bah. Pendidikan Kesihatan, 2023).

## **METODOLOGI**

Kajian ini menggunakan pendekatan kualitatif berdasarkan kajian literatur dan data statistik yang sedia ada untuk memahami faktor-faktor yang menyumbang kepada penularan demam denggi, mekanisme pencegahan, dan hubung kaitnya daripada perspektif Islam. Pengumpulan data dilakukan melalui kajian literatur yang dilaporkan dari 2020 hingga 2023. Kajian ini lebih tertumpu kepada perkaitan antara iklim dan denggi serta faktor-faktor lain, berdasarkan penemuan saintifik yang diperoleh daripada pemodelan statistik kes, kajian makmal dan lapangan.

Selain kajian literatur, kajian ini juga menggunakan data statistik sedia ada yang diperoleh daripada sumber rasmi seperti KKM dan WHO. Data ini kebanyakannya adalah bentuk kadar insidens, trend jangkitan, dan faktor demografi yang berkaitan dengan penularan demam denggi. Analisis ini membantu menyokong dapatan kualitatif yang diperolehi daripada kajian literatur dan membolehkan pemahaman yang lebih menyeluruh mengenai faktor – faktor penyumbang penyakit denggi.

## **DAPATAN DAN PERBINCANGAN KAJIAN**

Pelbagai faktor yang menyumbang kepada peningkatan jangkitan penyakit denggi ini seperti perubahan iklim, aktiviti manusia, sosioekonomi, kepadatan penduduk dan geografi telah didapati daripada kajian literatur (Bujang et al., 2017). Berdasarkan hasil dapatan kajian, faktor meteorologi memainkan peranan penting dalam penularan kes denggi di kebanyakan negara terutamanya yang beriklim tropika dan subtropika.

**Jadual 1** menunjukkan hasil dapatan daripada kajian - kajian terdahulu yang menganalisis hubungkait antara faktor meteorologi dengan penularan kes denggi. Berdasarkan kajian Faruk et al., (2022), terdapat korelasi negatif yang signifikan antara kadar insidens denggi dengan tekanan atmosfera dan suhu persekitaran bulanan di Sri Lanka, namun terdapat korelasi positif dengan kelembapan relatif. Ini menunjukkan bahawa suhu dan tekanan atmosfera yang lebih tinggi boleh mengekang aktiviti pembiakan nyamuk *Aedes* manakala kelembapan yang tinggi memberi peluang mewujudkan persekitaran yang lebih kondusif untuk pembiakan nyamuk *Aedes*.

Jadual 1: Dapatan Kajian Berkaitan Faktor Meteorologi dengan Kes Denggi

Penulis	Tempat Kajian	Tempoh Kajian	Pembolehubah Kajian	Penemuan utama
Faruk et al. (2022)	Sri Lanka	2015-2019	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Tekanan atmosphera</li> <li>• Hujan</li> <li>• Kelembapan relatif</li> <li>• Kejernihan langit</li> <li>• Suhu</li> <li>• Kelajuan angin</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Terdapat korelasi negatif yang ketara diantara kejadian denggi dengan tekanan atmosphera bulanan (2015 hingga 2018) dan suhu bulanan (2015 hingga 2019).</li> <li>• Korelasi positif diantara kejadian denggi dega kelembapan relatif sepanjang tempoh kajian.</li> </ul>
Kumaresawan & Siti Umairah, (2023)	Johor, Malaysia	2021 – 2022	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Hujan</li> <li>• Suhu</li> <li>• Kelajuan angin</li> <li>• Kelembapan</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Korelasi negatif diantara kejadian denggi dengan hujan dan kelembapan.</li> <li>• Tiada perkaitan diantara kejadian denggi dengan kelajuan angin dan suhu</li> </ul>
Sulekan et al. (2021)	Petaling Jaya, Selangor, Malaysia	2014	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Hujan</li> <li>• Suhu</li> <li>• Kelembapan</li> <li>• Kelajuan angin</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Hujan, suhu, kelembapan dan kelajuan anging menunjukkan signifikan secara statistik dengan kejadian denggi di mana kebanyakannya menunjukkan kesan negatif.</li> <li>• Kelajuan angin menunjukkan kesan paling ketara terhadap kejadian denggi berbanding pembolehubah yang lain.</li> </ul>
Hossain (2023)	Bangladesh	2000-2021	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Hujan</li> <li>• suhu</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Terdapat korelasi positif diantara suhu dan kejadian denggi di mana maximum kes berlaku pada julat purata suhu <math>&gt; 28^{\circ}\text{C}</math> hingga <math>\leq 30^{\circ}\text{C}</math> manakala minimum kes berlaku pada julat purata suhu <math>16^{\circ}\text{C}</math> hingga <math>\leq 20^{\circ}\text{C}</math>.</li> <li>• Risiko penyebaran denggi adalah dua kali ganda apabila jumlah hujan bulanan adalah diantara 90 mm hingga 360 mm.</li> </ul>
Islam et al., (2023)	Bangladesh	2000 - 2023	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Takat embun</li> <li>• Suhu</li> <li>• Hujan</li> <li>• Kelembapan relatif</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Tiada hubungan yang ketara diantara kes denggi harian dengan kelajuan angin, suhu dan tekanan permukaan.</li> <li>• Terdapat hubungan yang signifikan diantara kes denggi harian dengan takat embun, kelembapan relatif dan hujan.</li> </ul>



			<ul style="list-style-type: none"> <li>• Tekanan permukaan</li> <li>• Kelajuan angin</li> </ul>	
Singh et al. (2022)	Petaling, Selangor dan Kota Bharu, Kelantan, Malaysia	2011 - 2019	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Hujan</li> <li>• Suhu</li> <li>• Kelajuan angin</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Faktor meteorologi daripada data Pemerhatian Bumi (<i>Earth Observation</i> - EO) seperti suhu, hujan dan kelajuan angin menunjukkan kesan yang ketara kepada kes denggi di Malaysia yang menunjukkan korelasi yang kuat.</li> <li>• Hujan dan suhu dilihat mempunyai positif korelasi dengan kes denggi mingguan manakala kelajuan angin pula adalah negatif korelasi dengan kes denggi.</li> </ul>
Polwiang (2020)	Bangkok, Thailand	2003 - 2017	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Kelembapan</li> <li>• Suhu</li> <li>• hujan</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Hujan dan kelembapan adalah signifikan dalam mempengaruhi penyebaran denggi.</li> </ul>
Kashmer et al., (2020)	Filipina	2018	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Suhu</li> <li>• Kelembapan relatif</li> <li>• Purata hujan</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Kejadian denggi mempunyai korelasi positif yang lemah dengan hujan dan kelembapan relatif, manakala mempunyai korelasi negatif yang lemah dengan suhu.</li> </ul>
Sugeno et al. (2023)	Laos	2015 - 2019	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Suhu</li> <li>• Hujan</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Risiko kejadian denggi di Laos akan meningkat dengan peningkatan dan suhu dan hujan yang sederhana tetapi akan berkurangan dengan hujan yang melampau.</li> <li>• Risiko kejadian denggi ini adalah bermusim dan akan berbeza mengikut wilayah dan tahun.</li> </ul>

Dapatan ini adalah selari dengan kajian yang oleh Hossain, (2023) di Bangladesh yang menunjukkan bahawa risiko kejadian denggi akan meningkat jika suhu adalah sekitar 28°C hingga 30 °C dan jangkitan pula akan lebih tinggi jika jumlah hujan bulanan berada sekitar 90 mm hingga 360 mm, memberi indikator kepada peranan kelembapan dan suhu optimum dalam penularan denggi.

Di Malaysia pula, kajian yang dilakukan oleh Kumaresawan & Siti Umairah, (2023) di Johor menunjukkan korelasi negatif di antara kejadian denggi dengan hujan dan kelembapan, tetapi tiada perkaitan yang signifikan yang ditunjukkan dengan suhu dan kelajuan angin. Kajian ini berbeza dengan penemuan oleh Sulekan et al., (2021) di Petaling Jaya yang mendapati semua faktor meteorologi termasuk kelajuan angin mempunyai hubungan yang signifikan dengan kejadian denggi.

Begitu juga dengan kajian oleh Singh et al., (2022) di Petaling Jaya dan Kota Bharu yang menunjukkan bahawa hujan dan suhu mempunyai korelasi positif yang kuat dengan kes jangkitan denggi mingguan, tetapi kelajuan angin menunjukkan korelasi negatif. Ini menunjukkan bahawa pergerakan udara yang kuat boleh membataskan keupayaan nyamuk *Aedes* untuk bertahan dan membiak.

Kajian di negara lain seperti Thailand, Filipina dan Laos juga mendapati bahawa hujan dan kelembapan memainkan peranan signifikan dalam mempengaruhi penyebaran denggi (D. Yu et al., 2020; Polwiang, 2020; Sugeno et al., 2023). Secara keseluruhan, faktor meteorologi mempunyai pengaruh yang kompleks terhadap penularan denggi dan berbeza mengikut lokasi, masa dan metodologi yang digunakan. Oleh itu, adalah penting bagi sesuatu strategi kawalan mengambil kira faktor meteorologi bagi mengekang dan mengurangkan kes denggi.

Pelbagai strategi kawalan dan mekanisme pencegahan dan pengurusan denggi seperti kawalan vektor, kempen kesedaran awam, dan penguatkuasaan perundangan telah dilakukan, namun keberkesannya masih terbatas. Kajian menunjukkan bahawa semburan kimia kabut yang sering digunakan sebagai kaedah utama dalam kawalan vektor denggi menghadapi cabaran seperti pembangunan rintangan nyamuk terhadap bahan kimia, menjadikannya hanya efektif untuk tempoh yang singkat (Bowman et al., 2016).

Di Malaysia, pelbagai inisiatif telah dijalankan seperti Kempen Komunikasi untuk Perubahan Tingkah Laku (COMBI) anjuran KKM telah menunjukkan potensi dalam meningkatkan kesedaran dan menggalakkan tindakan komuniti. Walau bagaimanapun, keberkesannya masih bergantung kepada penyertaan masyarakat secara aktif dan tadbir urus dan koordinasi yang berkesan antara pihak berkuasa tempatan. Selain itu, KKM juga telah menganjurkan kempen pembersihan rumah selama 10 minit sebagai langkah untuk mencegah wabak denggi seperti Gambarajah 1.



Gambarajah 1: Kempen pembersihan persekitaran rumah selama 10 minit  
 Sumber: Bah. Pendidikan Kesihatan, (2017)

Sebagai tambahan, penguatkuasaan perundangan yang tegas berkaitan dengan kebersihan persekitaran seperti larangan terhadap takungan air yang tidak terkawal, adalah penting dalam memainkan peranan dalam pencegahan denggi. Penguatkuasaan yang konsisten dan penganan hukuman yang lebih berat adalah juga salah satu cara untuk memastikan pematuhan oleh masyarakat. Garis panduan dan perundangan yang sedia ada perlulah ditambahbaik kerana masih dianggap tidak mencukupi, terutamanya untuk langkah – langkah pencegahan pembiakan nyamuk *Aedes* di tapak - tapak pembinaan (Basar & Ismail, 2016; Halmi & Abdul Rahman, 2020). Namun, keberkesanan mekanisme ini bergantung kepada kepatuhan masyarakat dan penguatkuasaan yang konsisten oleh pihak berkuasa.

Selain pendekatan tradisional, inovasi seperti penggunaan nyamuk yang diubah suai dengan bakteria *Wolbachia* telah menunjukkan potensi dalam mengurangkan populasi nyamuk *Aedes* dan penularan denggi, seperti yang dilaporkan dalam kajian perintis di beberapa negara tropika (O'Neill et al., 2020).

Walaupun kaedah ini memberi kesan yang positif, kos pelaksanaan yang tinggi dan penerimaan masyarakat menjadi cabaran utama kepada penggunaan teknologi ini untuk digunakan secara meluas. Oleh itu, mekanisme kawalan yang lebih bersepadu, yang menggabungkan kedua-dua pendekatan tradisional dan teknologi moden, adalah penting untuk memastikan pengurusan denggi dapat dicapai dengan lebih berkesan.

Daripada perspektif Islam, pencegahan denggi adalah selari dengan prinsip penjagaan kesihatan dalam Islam, yang menekankan kebersihan, penjagaan alam sekitar, dan pencegahan kemudaratan. Islam menggalakkan umatnya untuk menjaga kebersihan diri dan persekitaran sebagai satu amalan penting yang dapat menghalang penularan penyakit. Ini menunjukkan Islam sangat menitikberatkan soal kebersihan. Dalilnya dapat dilihat melalui dua hadis Rasulullah SAW yang bermaksud:

*“Kebersihan itu adalah separuh daripada iman.”*  
(Riwayat Muslim: 328).

*“Tanggungjawab setiap muslim kepada Allah ialah mandi sekurang-kurangnya sekali dalam seminggu dengan membasuh kepala dan badannya.”*  
(Riwayat Al-Bukhari [856] dan Muslim [849]).

Apabila umat Islam menjaga kebersihan maka itu adalah sifat pencegah daripada kebanyakan penyakit. Ini disebabkan rata-rata penyakit adalah kebanyakan berpunca daripada kotoran, contohnya penyakit bawaan air seperti taun, malaria dan denggi. Dalil daripada Al Quran berkaitan dengan mengambil wuduk dan perbuatan menyucikan diri juga terkandung di dalam Surah Al Ma'idah, ayat 6:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٦﴾

*“Wahai orang-orang yang beriman, apabila kamu hendak mengerjakan solat (padahal kamu berhadap kecil), maka (berwuduklah) iaitu basuhlah muka kamu, dan kedua belah tangan kamu meliputi siku, dan sapulah sebahagian dari kepala kamu, dan basuhlah kedua belah kaki*

*kamu meliputi buku lali; dan jika kamu junub maka bersucilah dengan mandi wajib; dan jika kamu sakit (tidak boleh kena air), atau dalam pelayaran, atau salah seorang dari kamu datang dari tempat buang air, atau kamu sentuh perempuan, sedang kamu tidak mendapat air (untuk berwuduk dan mandi), maka hendaklah kamu bertayamum dengan tanah - debu yang bersih, iaitu: sepuluh muka kamu dan kedua belah tangan kamu dengan tanah - debu itu. Allah tidak mahu menjadikan kamu menanggung sesuatu kesusahan (kepayahan), tetapi Ia berkehendak **membersihkan (mensucikan) kamu** dan hendak menyempurnakan nikmat-Nya kepada kamu, supaya kamu bersyukur". (Al Ma'idah: 6)*

Tindakan pencegahan denggi yang dilakukan oleh semua pihak terutama pihak KKM juga memenuhi prinsip didalam Islam iaitu "al-hifz al-sihhah" (penjagaan kesihatan) dan "la darar wa la dirar" (tidak memudaratkan dan tidak dimudaratkan). Selain itu, nilai-nilai Islam boleh digabungkan dengan program kesihatan awam seperti gotong royong bagi meningkatkan kesedaran dan amalan pencegahan di kalangan masyarakat bagi mengelakkan pembiakan nyamuk *Aedes*.

Tambahan lagi, setiap hamba-Nya tidak akan terlepas daripada ditimpa dengan pelbagai ujian. Ujian itu boleh jadi dari sudut kesakitan, wabak penyakit, kematian, kehilangan pekerjaan, kekayaan dan sebagainya berdasarkan kepada tahap kesabaran mereka. Malahan apabila ditimpanya penyakit, Allah SWT turut menurunkan penawar. Inilah sifat Ar-Rahman Allah SWT yang tiada bandingannya sepertimana hadis Rasulullah SAW daripada riwayat Al Bukhari dan Ahmad:

*"Allah tidak menurunkan sesuatu penyakit melainkan diturunkan bersamanya penawar".*  
(Riwayat Al Bukhari: 5678)

## **KESIMPULAN**

Penyakit demam denggi merupakan penyakit virus bawaan vektor yang paling ketara dari segi morbiditi dan kematian global. Malaysia tidak terkecuali dan juga terkesan dalam kes ini. Penularan kes denggi adalah fenomena kompleks yang dipengaruhi oleh pelbagai faktor meteorologi. Setiap faktor ini memainkan peranan penting dalam menentukan kadar jangkitan denggi di setiap lokasi, dengan kekuatan hubungan yang berbeza - beza bergantung kepada konteks geografi dan masa. Justeru itu, mekanisme pencegahan dan pengurusan pencegahan yang berkesan dan pantas amatlah penting termasuklah kawalan vektor, kempen kesedaran awam dan penguatkuasaan perundangan. Mekanisme ini memerlukan pendekatan yang lebih bersepadu dan inovatif untuk meningkatkan keberkesanannya. Daripada perspektif Islam, pencegahan penyakit seperti denggi dapat diperkukuhkan melalui integrasi nilai-nilai agama yang menekankan kebersihan, tanggungjawab sosial dan pemeliharaan kesihatan.

## PENGHARGAAN

Kajian ini adalah sebahagian hasil kajian dibawah Geran Penyelidikan USIM, kod penyelidikan: PPPI/USIM/FST/USIM/111523.

## RUJUKAN

Al Quran.

- Abd Kadir, Dr. A. H., Mohamed, Dr. M. S., & Ab Rahman, Assoc. Prof. Dr. J. (2015). Dengue in Malaysia - A Commentary. How Serious is the Problem? *The International Medical Journal Malaysia*, 14(1), 1–2.
- Abdullah, N. A. M. H., Dom, N. C., Salleh, S. A., Salim, H., & Precha, N. (2022). The Association between Dengue Case and Climate: A Systematic Review and Meta-analysis. *One Health*, 15, 1–7. <https://doi.org/10.1016/j.onehlt.2022.100452>
- Ahmad, R., Suzilah, I., Najdah, W. M. A. W., Topek, O., Mustafakamal, I., & Lee, H. L. (2018). Factors Determining Dengue Outbreak in Malaysia. *PLoS ONE*, 13(2), 1–11. <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0193326>
- Arham, A. F., Amin, L., Mustapa, M. A. C., Mahadi, Z., Yaacob, M., Wasli, M. M. P., & Rusly, N. S. (2023). Fogging to Combat Dengue: Factors Influencing Stakeholders' Attitudes in Malaysia. *BMC Public Health*, 23(1), 1–11. <https://doi.org/10.1186/s12889-023-16054-3>
- Bah. Pendidikan Kesihatan, M. (2017, August 1). *Demam Denggi*. InfoSihat Website. <https://www.infosihat.gov.my/demam-denggi.html>
- Bah. Pendidikan Kesihatan, M. (2023, November 27). *Wolbachia*. InfoSihat Website. <https://www.infosihat.gov.my/wolbachia.html>
- Basar, S., & Ismail, Z. (2016). Review of the Existing Policies Pertaining to Dengue in Construction Projects and Identification of Gap in Research. *Jurnal Teknologi*, 78(9), 1–8. [www.jurnalteknologi.utm.my](http://www.jurnalteknologi.utm.my)
- Bowman, L. R., Donegan, S., & McCall, P. J. (2016). Is Dengue Vector Control Deficient in Effectiveness or Evidence? Systematic Review and Meta-analysis. *PLoS Neglected Tropical Diseases*, 10(3), 1–17. <https://doi.org/10.1371/journal.pntd.0004551>
- Bujang, M. A., Sulaiman, N., Mudin, R. N., Haniff, J., Tg Abu Bakar Sidik, T. M. I., Md Nordin, N. A., Md Sani, S. S., Syed Abd Kadir, S., Mohammed, S., & Pik Pin, G. (2017). Trend of Dengue Infection in Malaysia and the Forecast Up Until Year

2040. *International Medical Journal*, 24(6), 1–4.  
<https://www.researchgate.net/publication/321681579>
- D. Yu, A. K., E. Ytienza, S. I., Sabado, V. C., D. Yu, A. M., S. Yu, V. C., K. Wangkay, K. A., & R. Wong, M. A. (2020). Correlation Between Incidence of Dengue and Climatic Factors in the Philippines: An Ecological Study. *UERM Health Sciences Journal*, 9(2), 60–68. <https://www.researchgate.net/publication/357914112>
- Faruk, M. O., Jannat, S. N., & Rahman, M. S. (2022). Impact of Environmental Factors on the Spread of Dengue Fever in Sri Lanka. *International Journal of Environmental Science and Technology*, 19(11), 1–10.  
<https://doi.org/10.1007/s13762-021-03905-y>
- Halmi, N. A. Q. A., & Abdul Rahman, H. (2020). Comparative Study of Dengue Prevention Measures in Malaysian Construction Site. *International Journal of Academic Research in Business and Social Sciences*, 10(16), 1–9.  
<https://doi.org/10.6007/ijarbss/v10-i16/8295>
- Hossain, S. (2023). Generalized Linear Regression Model to Determine the Threshold Effects of Climate Variables on Dengue Fever: A Case Study on Bangladesh. *Canadian Journal of Infectious Diseases and Medical Microbiology*, 2023, 1–10.  
<https://doi.org/10.1155/2023/2131801>
- International Society for Neglected Tropical Diseases (ISNTD). (2023). *World Dengue Day*. International Society for Neglected Tropical Diseases (ISNTD).  
<https://www.isntd.org/world-dengue-day>
- Islam, M. A., Hasan, M. N., Tiwari, A., Raju, M. A. W., Jannat, F., Sangkham, S., Shammam, M. I., Sharma, P., Bhattacharya, P., & Kumar, M. (2023). Correlation of Dengue and Meteorological Factors in Bangladesh: A Public Health Concern. *International Journal of Environmental Research and Public Health*, 20(6), 1–12.  
<https://doi.org/10.3390/ijerph20065152>
- Keat-Chuan Ng, C., Linus-Lojikip, S., Mohamed, K., & HSS, A. S. (2023). Application of Medical Information System to Identify Dengue Outbreak Factors: Insights from A Hyperendemic City in Malaysia. *International Journal of Medical Informatics*, 177, 1–11. <https://doi.org/10.1016/j.ijmedinf.2023.105162>
- Kumaresawan, Dr. S., & Siti Umairah, M. (2023). The Influence of Climate Factors on the Prevalence of Dengue Fever in Johor. *Tropical Medicine and International Health*, 22(6), 1–1. <https://doi.org/10.1111/tmi.12868>
- Mia, Md. S., Begum, A. R., Er, A. C., Raja Zainal, R. D. Z., & Pereira, J. J. (2013). Trends of Dengue Infections in Malaysia, 2000-2010. *Asian Pacific Journal of Tropical Medicine*, 1–4. [www.elsevier.com/locate/apjtm](http://www.elsevier.com/locate/apjtm)

- Mudin, R. (2015). Dengue Incidence & the Prevention and Control Program in Malaysia. *The International Medical Journal Malaysia*, 14(1), 1–5.
- Norzali, M. N. S., Taridi, N. S., Izzudin, R. F. N. R., Yazid, N. A. Z. M., & Manan, N. A. (2022). Systematic Review on Factors of Mortality Among Dengue Patients in Malaysia. *International Journal of Health Sciences*, 6(S7), 1–15. <https://doi.org/10.53730/ijhs.v6ns7.13101>
- O'Neill, S. L., Ryan, P. A., Turley, A. P., Wilson, G., Hurst, T. P., Retzki, K., Brown-Kenyon, J., Hodgson, L., Kenny, N., Cook, H., Montgomery, B. L., Paton, C. J., Ritchie, S. A., Hoffmann, A. A., Jewell, N. P., Tanamas, S. K., Anders, K. L., & Simmons, C. P. (2020). Establishment of wMel Wolbachia in *Aedes Aegypti* Mosquitoes & Reduction of Local Dengue Transmission in Cairns & Surrounding Locations in Northern Queensland, Australia. *Gates Open Research*, 3(1547), 1–29. <https://doi.org/10.12688/gatesopenres.13061.1>
- Pang, E. L., & Loh, H. S. (2016). Current Perspectives on Dengue Episode in Malaysia. *Asian Pacific Journal of Tropical Medicine*, 9(4), 1–5. <https://doi.org/10.1016/j.apjtm.2016.03.004>
- Polwiang, S. (2020). The time series seasonal patterns of dengue fever and associated weather variables in Bangkok (2003-2017). *BMC Infectious Diseases*, 20(1), 1–10. <https://doi.org/10.1186/s12879-020-4902-6>
- Singh, S., Herng, L. C., Sulaiman, L. H., Wong, S. F., Jelip, J., Mokhtar, N., Harpham, Q., Tsarouchi, G., & Gill, B. S. (2022). The Effects of Meteorological Factors on Dengue Cases in Malaysia. *International Journal of Environmental Research and Public Health*, 19(11), 1–23. <https://doi.org/10.3390/ijerph19116449>
- Srisawat, N., Thisyakorn, U., Ismail, Z., Rafiq, K., & Gubler, D. J. (2022). World Dengue Day: A Call for Action. *PLoS Neglected Tropical Diseases*, 16(8), 1–7. <https://doi.org/10.1371/JOURNAL.PNTD.0010586>
- Sugeno, M., Kawazu, E. C., Kim, H., Banouvong, V., Pehlivan, N., Gilfillan, D., Kim, H., & Kim, Y. (2023). Association Between Environmental Factors and Dengue Incidence in Lao People's Democratic Republic: A Nationwide Time-series Study. *BMC Public Health*, 23(1), 1–9. <https://doi.org/10.1186/s12889-023-17277-0>
- Sulekan, A., Su-Haila, J., & Wahid, N. A. A. (2021). Assessing the Effect of Climate Factors on Dengue Incidence via a Generalized Linear Model. *Open Journal of Applied Sciences*, 11, 549–563. <https://doi.org/10.4236/ojapps.2021.114039>
- WHO. (2024). *Dengue and Severe Dengue*. WHO. [https://www.who.int/health-topics/dengue-and-severe-dengue#tab=tab\\_1](https://www.who.int/health-topics/dengue-and-severe-dengue#tab=tab_1)





# DISPARITAS PENGUMPULAN ZAKAT PADA LEMBAGA KEUANGAN SOSIAL SYARIAH (LKSS)

Zulkifli<sup>i</sup>, Mualimin Mochammad Sahid<sup>ii</sup>

<sup>i</sup> (Penulis Koresponden). Profesor Madya. Fakultas Syariah dan Hukum, Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim, Riau. zulkifli.marjuni@uin-suska.ac.id

<sup>ii</sup> Profesor Madya. Fakulti Syariah dan Undang-Undang, Universiti Sains Islam Malaysia (USIM). mualimin.sahid@usim.edu.my

## Abstrak

Zakat sebagai salah satu instrumen penting dalam pemerataan kesejahteraan masih memperlihatkan adanya disparitas yang signifikan dalam pengumpulan zakat di antara berbagai daerah, termasuk di Badan Amil Zakat Nasional (Baznas) 12 Kabupaten/Kota di Provinsi Riau. Artikel ini bertujuan untuk melihat fenomena disparitas tersebut. Dengan menggunakan metode analisis kualitatif, data primer diperoleh melalui wawancara terhadap pengurus Baznas dan masyarakat, serta lembaga terkait, sementara data sekunder diperoleh dari laporan resmi dan publikasi. Hasil penelitian menunjukkan bahwa telah terjadi disparitas pengumpulan zakat yang terlihat dari timpangnya dana-dana yang masuk dalam data pengumpulan zakat pada masing-masing daerah di Provinsi Riau. Fenomena ini disebabkan oleh beberapa faktor. Faktor pertama adalah ketidakikutsertaan (absennya) pemerintah daerah dalam pengaturan zakat. Pemerintah daerah di beberapa wilayah tidak ikut serta dan tidak menjalin kerjasama yang sinergis dengan pimpinan-pimpinan lembaga dalam mengatur potongan gaji pegawai untuk kepentingan zakat. Hal ini diperparah dengan tidak selalu ditemukannya aturan tertulis mengenai zakat yang termuat dalam peraturan daerah. Kedua, kurang maksimalnya keterlibatan pemerintah berdampak pada kualitas layanan zakat yang membuat masyarakat menjadi tidak percaya. Distrust masyarakat akan lembaga-lembaga zakat resmi yang dikelola pemerintah membuat praktek zakat dilakukan pada kantong-kantong zakat swasta dan tidak resmi. Hal ini menjadi sebab terjadinya disparitas pengumpulan zakat di beberapa wilayah. Oleh karenanya, langkah-langkah strategis diperlukan, seperti peningkatan kesadaran dan pendidikan masyarakat tentang zakat, peningkatan kualitas manajemen Baznas, dan memaksimalkan keterlibatan Pemerintah Daerah dalam pengaturan zakat.

Kata kunci: Baznas, Zakat, Disparitas, LKSS

## PENGENALAN

Pengumpulan zakat melalui Lembaga Keuangan Sosial Syariah (LKSS) telah mengalami disparitas. Disparitas terlihat daripada perbezaan jumlah dana zakat yang diperoleh pada beberapa wilayah kabupaten-kota di propinsi Riau. Perbezaan besaran zakat dipengaruhi oleh berbagai faktor seperti pemahaman akan kewajiban zakat di masyarakat yang berbeza-beda, akses terhadap lembaga zakat, hingga efektivitas system pengumpulan zakat yang digunakan. Berdasarkan data Indikator Pemetaan Potensi Zakat (IPPZ), potensi zakat di Indonesia mencapai Rp. 327 Triliun (Ditzawa, 2023). Angka ini diketahui masih memiliki potensi yang cukup besar

untuk ditingkatkan, terutama karena ketersediaan lembaga-lembaga pengumpulan zakat yang cukup banyak seperti Badan Amil Zakat sebanyak 512, Unit Pengumpul Zakat (UPZ) sebanyak 49.132, Lembaga Zakat sebanyak 145, dan amil sebanyak 10.124 (Ditzawa, 2023). Namun, dari banyaknya total lembaga dan Organisasi Pengelola Zakat (OPZ) resmi tersebut, masih ditemui adanya dana-dana zakat yang terkumpul tidak melalui OPZ resmi. Hal ini dapat dilihat dari data BAZNAS yang mencatat lebih dari Rp. 61 Triliun dana zakat dihimpun dari organisasi tidak resmi (BAZNAS, 2020). Ini menunjukkan bahwa masih terdapat permasalahan dalam proses pengumpulan zakat di Indonesia.

Isu mengenai zakat telah banyak dilakukan di dalam penelitian-penelitian terdahulu. Dari studi yang ada dapat dipetakan empat kecenderungan studi mengenai zakat. Pertama, studi-studi yang melihat zakat dari sisi pengumpulan dan distribusi zakat (Azhar et al., 2023; Ghaouri et al., 2023; Mawardi et al., 2023). Kedua, penelitian yang berfokus pada Zakat sebagai instrument pengentasan kemiskinan (Furqani et al., 2018; Hamid & Hamid, 2020; Johari et al., 2013; Zulkifli, 2022). Ketiga, studi yang mengidentifikasi dan mendeskripsikan faktor determinan yang mempengaruhi pengumpulan zakat (Kasri & Sosianti, 2023; Kasri & Yuniar, 2021; Siswantoro et al., 2022). Keempat, studi-studi yang merumuskan strategi dan pendekatan dalam meningkatkan kinerja pengumpulan zakat (Zulkifli Zulkifli, 2023; Santo Hartono, 2023; Tumanggor & Sujatna, 2023). Dari keempat pola studi tersebut terlihat bahwa analisis terhadap disparitas besaran dana zakat yang terkumpul belum banyak dianalisis.

Tulisan ini berupaya untuk melengkapi studi terdahulu mengenai fenomena disparitas zakat di Kabupaten-kota. Penjelasan mengenai fakta dan realita lapangan atas perbezaan dalam pengumpulan zakat, terutama sebab dan implikasinya menjadi satu hal urgen yang perlu diteliti. Sejalan dengan itu, penelitian ini ingin menjelaskan tiga hal penting. Pertama, ketimpangan (Disparitas) pengumpulan zakat melalui Baznas di 12 Kabupaten-kota wilayah Propinsi Riau dapat dilihat melalui data yang menunjukkan perolehan zakat yang timpang. Kedua, Absennya Pemerintah Daerah dalam upaya membantu penguatan Baznas di wilayahnya. Ketiga, Distrust masyarakat terhadap Baznas. Penjelasan atas tiga tujuan studi tersebut dapat menjelaskan secara komprehensif mengenai fenomena disparitas pengumpulan zakat yang terjadi berikut faktor yang melatarbelakangi dan dampak yang mengikuti.

Tulisan ini berpegang pada tiga argumentasi. Pertama, Disparitas pengumpulan dana sosial (zakat) di 12 kabupaten/Kota yang ada di riau menunjukkan adanya ketimpangan yang sangat signifikan. Hal tersebut dilihat dari laporan tahunan Badan Amil Zakat Nasional Pusat Tahun 2022. Kedua, perbezaan signifikan yang terjadi tersebut dilandasi oleh satu faktor penting yakni ketidakhadiran pemerintah daerah dalam pengaturan dan realisasi pengumpulan zakat di wilayah-wilayah tertentu. Peraturan daerah terkait zakat diketahui masih terbatas dan ini berimplikasi pada realisasi pengumpulan zakat itu sendiri. Hal ini diperparah oleh minimnya kerjasama yang sinergis antara pemerintah dengan

instansi-instansi terutama pimpinan lembaga yang memegang otoritas dalam pengaturan pemotongan gaji untuk kepentingan zakat. Persoalan bantuan infrastruktur yang minim dan sosialisasi mengenai zakat yang lemah semakin mempertegas absennya kontribusi pemerintah daerah. Ketiga, serangkaian permasalahan yang hadir dari ketidakhadiran pemda berdampak pada lahirnya distrust di tengah-tengah masyarakat. Masyarakat menjadi tidak percaya pada lembaga-lembaga resmi pengumpul zakat seperti BAZNAZ dan memilih untuk menyalurkan zakat melalui organisasi non resmi. Ketidakpercayaan masyarakat juga terlihat dari literasi umat yang minim dan keengganan dalam berzakat.

## **KAJIAN LEPAS**

### **(1) Disparitas**

Menjelang ramadhan, kinerja lembaga pengelolaan zakat hampir selalu mendapat sorotan media. Pesatnya pertumbuhan lembaga pengelolaan zakat tidak diiringi dengan penguatan kapasitas pengorganisasian menyebabkan disparitas ekonomi yang cukup tinggi (Fadliansah, 2021). Tingginya tingkat disparitas ekonomi menciptakan dampak serius terhadap kepatuhan masyarakat dalam memenuhi kewajiban membayar zakat (Nurriszka Puji Lestari & Ilmiawan Auwalin, 2022). Lembaga-lembaga zakat masih belum optimal dalam menghimpun dan menyalurkan zakat salah satunya Lembaga Keuangan Sosial Syariah (LKSS) (Mahmood et al., 2014). Kondisi ini menimbulkan pertanyaan sejauh mana keberlanjutan program zakat yang dikelola oleh Lembaga Keuangan Sosial Syariah (LKSS) dalam mencapai tujuan di tengah ketidakstabilan ekonomi tersebut (Ayuniyyah et al., 2022). Tantangan yang melibatkan disparitas di antara masyarakat adalah karena ketidakpahaman mengenai peran lembaga zakat, dan kurangnya kepercayaan terhadap transparansi dan efektivitas pengelolaan dana zakat (Ayuniyyah et al., 2018, 2019).

Lembaga pengelola zakat pada hakikatnya termasuk kategori lembaga publik karena mengelola dana publik secara transparan (Ayuniyyah et al., 2017). Ini menjadi alasan bagi muzakki (pihak yang berzakat) untuk menyalurkan sendiri zakatnya kepada mustahik (kaum yang berhak menerima zakat). Isu akuntabilitas dan transparansi masih menjadi masalah utama yang menggelayuti sebagian besar lembaga pengelola zakat terutama LKSS (Darsono et al., 2019). Keberhasilan kinerja pengelolaan zakat tidak hanya dilihat dari banyaknya dana zakat yang terkumpul, tetapi pada dampak dari pendistribusian dan pendayagunaan zakat dapat mewujudkan kesejahteraan dan keadilan masyarakat (Nurriszka Puji Lestari & Ilmiawan Auwalin, 2022). Pengelolaan zakat yang efektif memerlukan kerjasama yang aktif dalam lembaga zakat dan masyarakat (Suryanto et al., 2018). Dengan demikian, untuk mengatasi

disparitas, kebanyakan lembaga pengelola zakat belum memiliki atau tidak memahami pentingnya sebuah sistem dalam kinerja organisasi.

## **(2) Pengumpulan Zakat**

Salah satu fatwa hasil simposium zakat internasional menyebutkan bahawa zakat yang dibentuk merupakan bentuk modern yang memperkaya khazanah sistem dalam tata hukum Islam (Takril & Othman, 2020). Dalam pengumpulan zakat, amil zakat berhubungan dengan para muzakki, sedangkan dalam pendistribusian amil zakat berhubungan dengan para mustahik (Ahmad & Ma'in, 2014). Dalam aspek pengumpulan zakat, lembaga-lembaga amil zakat harus menerapkan marketing strategi, sebagaimana lembaga bisnis yang mengedepankan marketing (Md Razak et al., 2013). Dalam menggaet muzaki penerapan prinsip *customer oriented* dan mengandung konsultan *Marketing and Comunication* digunakan untuk mempertajam strategi pengumpulan zakat. Lembaga zakat yang memenangkan pasar adalah lembaga yang kreatif, inovatif, dan profesional (Mohd et al., 2017). Dalam pengumpulan zakat amil dapat bekerja sama dengan bank dalam pengumpulan zakat muzaki (Ridwan et al., 2019).

Dalam hal ini, pengumpul menetapkan jenis-jenis harta yang wajib kena zakat dan jumlah yang harus dibayar. Kemudian mengambil dan mengelolanya untuk selanjutnya diserahkan kepada para petugas yang mendistribusikan (Widiastuti et al., 2018). Hal-hal yang menjadi penyebab tidak optimalnya pengumpulan zakat karena organisasi pengelola zakat tidak melakukan perencanaan strategis, komitmen pengelola terhadap organisasi kurang, dan seringkali keluar masuk karyawan (Ab Rahman et al., 2023). Lembaga zakat yang tidak melakukan strategi peningkatan pengumpulan dana Zakat Infak dan Sadaqah (ZIS) akan terjadi stagnan di dalam lembaga sehingga dana pemasukan mengalami penurunan (Kurniasari, 2024). Strategi memiliki manfaat meyakinkan calon muzakki untuk menyalurkan dana ZIS dan kepercayaan muzaki terjaga untuk tetap mengumpulkan dan menyalurkan dana zakat (Kurniasari, 2024). Dengan demikian, agar pengumpulan zakat berjalan secara optimal, lembaga zakat harus menerapkan strategi pemasaran untuk menghindari terjadinya disparitas atau kesenjangan pengumpulan, pengelolaan dan pendistribusian zakat.

## **(3) LKSS**

Lembaga Keuangan Sosial Syariah merupakan salah satu sektor ekonomi yang berkembang sangat pesat. Dana-dana Islam yang pemberiannya dilakukan secara sukarela dengan niat kebaikan, tidak mengharapkan imbal hasil secara materi dan penggunaannya ditunjukkan untuk peningkatan kesejahteraan sosial masyarakat. Lembaga sosisla pengumpul zakat di Indonesia di beri nama Badan Amail Zakat Nasional (BAZNAS) yang ada di seluruh Kabupaten, Kota dan Propinsi Indonesia. (Dewantri et al., 2023). Sebagai marketer, menjadi mitra

strategis untuk peningkatan kuantitas dan kualitas industri LKSS melalui komunikasi massa untuk memberikan motivasi, penjelasan dan edukasi publik sebagai penyiapan SDM, sosialisasi, dan peran-peran strategis lainnya dalam bentuk hubungan kemasyarakatan (Montasir et al., 2023). Kinerja Lembaga Keuangan Sosial Syariah dilihat dari dua dimensi yaitu dimensi keuangan dan non-keuangan; Pertama, dimensi keuangan adalah dimensi yang mengukur kinerja secara kuantitatif didasarkan pada angka-angka laporan keuangan (Azizah, 2020); Kedua, non-keuangan adalah dimensi yang mengukur kinerja secara kualitatif didasarkan pada aspek manajemen, pengendalian resiko, kepatuhan syariah dan dampak (Salma Sairally, 2013).

Disparitas dalam pengumpulan zakat pada Lembaga Keuangan Sosial Syariah (LKSS)/Baznas merujuk pada perbezaan dalam jumlah zakat yang dikumpulkan oleh LKSS (Hassan & Salma Binti Abdul Latiff, 2009). Lembaga yang tidak memiliki reputasi baik tidak dipercaya oleh masyarakat, kepercayaan diperoleh dari transparansi, akuntabilitas, dan kinerja yang konsisten dalam pengumpulan dan pengelolaan zakat (Fersi & Boujelbene, 2023). Untuk menjaga supaya Lembaga Keuangan Sosial Syariah (LKSS) pada tataran implementasinya tidak menyimpang dari prinsip-prinsip syariah, maka dalam menjalankan aktivitasnya selalu berada di bawah pengawasan Dewan Pengawasan Syariah (DPS) (Widiarto & Emrouznejad, 2015). Sementara posisi DPS sendiri secara organisatoris inilah yang membuat LKSS mempunyai ciri khas sebagai pembeda dari lembaga keuangan konvensional (Shaikh, 2021). DPS dipercaya untuk memastikan agar lembaga Keuangan Syariah patuh pada aturan dan prinsip Islam (Bris et al., 2021). Dengan demikian, DPS adalah ujung tombak Lembaga Keuangan Sosial Syariah (LKSS) dalam menjaga aktivitas dan operasionalnya agar tetap sesuai syariah.

## **METODOLOGI KAJIAN**

Locus penelitian ini di 12 kabupaten/kota yang ada di propinsi Riau, dengan beberapa pertimbangan yang meletar belakangi pemilihan tempat, yaitu adanya potensi pengumpulan dana zakat yang besar, seiring data awal yang ditemukan di salah satu kabupaten dengan penerimaan yang signifikan, yaitu 17 Milyar dalam setahun dengan kepemilikan asset gedung Baznas yang relative bagus dan permanen. Fenomena berbeza ditemukan ada kabupaten yang penerimaan sangat rendah bahkan tak mencapai 1 Milyar dalam setahun, bahkan belum memiliki gedung mandiri yang layak dan permanen. Disparitas ini tidak terjadi di propinsi manapun seluruh Indonesia, sehingga jadi menarik untuk diteliti di saat kondisi georgafis yang sama, kehidupan umat Islam yang tidak berbeza, serta keadaan pemerintahan yang juga setara.

Dalam penelitian ini penulis menggunakan rekabentuk penelitian kualitatif dengan pendekatan eksploratif. Penelitian ini berupaya mengungkap data apa

adanya tentang pengumpulan dana sosial umat (zakat) di Lembaga Keuangan Sosial Syariah (LKSS), pada tahun pelaporan Badan Amil Zakat Nasional 2022. Bagaimana terjadinya Disparitas pengumpulan zakat di kabupaten-kota propinsi Riau. Apa penyebabnya sehingga ketimpangan itu terjadi. Padahal, wilayah kabupaten atau kota sama-sama memiliki masyarakat muslim, pemerintah daerah yang sama-sama berjalan dan komisioner Badan Amil Zakat Nasional yang ada. Sumber data dalam penelitian ini adalah dokumentasi dan wawancara. Dokumentasi bertujuan untuk memotret data secara jelas apa adanya dari data sekunder laporan Badan Amil Zakat Nasional tahun 2022. Sedangkan wawancara untuk mendalami gejala yang terjadi dalam rangka mengetahui penyebab terjadinya disparitas. Proses pengumpulan data ini dimulai dari pengumpulan dokumen dan dilakukan penyesuaian kebutuhan dalam rangka menelusuri data pengumpulan zakat di seluruh kabupaten-kota yang ada di Propinsi Riau, pada tahun pelaporan 2022.

Sumber data primer didapati daripada laporan tahunan Badan Amil Zakat Nasional tahun laporan 2022, sedang sumber data sekunder dari data wawancara para petugas amil zakat nasional di kabuoaten kota di riau, tokoh agama, tokoh masyarakat dan akademisi. Sumber primer tersebut menjadi pilihan utama, karena menjadi bahan rujukan, laporan dan evaluasi para pemangku kebijakan dan dokumen terbuka yang mudah diakses oleh semua orang. Sedangkan alasan penggunaan data sumber sekunder berupa wawancara untuk melengkapi informasi secara konfrehensif dalam rangka menelaah data primer, mencermati untuk meuju pada satu atau beberapa simpulan.

Dalam penelitian ini penulis mengumpulkan data dengan metode **Studi Dokumentasi**, dengan mengumpulkan data dari laporan tahunan Baznas RI yang memotret laporan Baznas kabupaten/kota di Riau mengenai jumlah dan sumber dana zakat yang dikumpulkan pada tahun 2022. Ini termasuk analisis anggaran, program yang didanai, dan alokasi dana. Kemudian **Wawancara**, yaitu Melakukan wawancara dengan petugas atau pejabat Baznas di beberapa kabupaten/kota di Riau untuk memahami tantangan dan strategi dalam mengumpulkan dana zakat. Ini dapat memberikan wawasan tentang faktor-faktor yang mempengaruhi disparitas dalam pengumpulan dana.

Sedang metode untuk menganalisis data, **Deskriptif**: yaitu menyajikan dan menggambarkan data pengumpulan dana zakat di setiap kabupaten/kota di Riau. untuk memvisualisasikan disparitasnya. Kemudian **Komparatif**: Membandingkan data pengumpulan dana zakat antara berbagai kabupaten/kota di Riau, untuk menentukan apakah ada perbezaan signifikan di antara Baznas tersebut. **Kualitatif**: yaitu analisis isi (content analysis) dari wawancara atau dokumen untuk memahami persepsi, sikap, dan pengalaman daripada berbagai-bagai pemegang taruh berkaitan pengumpulan dana zakat.

## DAPATAN KAJIAN

### (1) Data penerimaan zakat yang timpang

Disparitas pengumpulan zakat dapat dilihat pada data yang memuat total dana atau jumlah pengumpulan zakat pada masing-masing wilayah kabupaten/kota. Data pengumpulan zakat dicatat per tahunnya oleh Badan Amil Zakat Nasional yang dikeluarkan dalam bentuk laporan pengelolaan zakat nasional tahun 2022. Data terperinci mengenai pengumpulan zakat di Provinsi Riau dapat dilihat dalam Jadual 1.

**Jadual 1: DATA PENGUMPULAN ZAKAT 2022**

No	Kabupaten/Kota	Dana yang Terkumpul (dalam Rupiah)
1	Pekanabru	4.765.747.160
2	Kampar	13,292,933,507
3	Pelalawan	8,733,657,079
4	Inhu	1,942,606,230
5	Inhil	4,672,830,797
6	Kwansing	8,179,371,079
7	Rohil	9,878,364,155
8	Rohul	2,730,357,217
9	Dumai	6,129,802,96
10	Meranti	898,353,500
11	Siak	17,497,728,165
12	Bengkalis	3,870,141,201

Sumber: Data Laporan Pengelolaan Zakat Nasional 2022

Jadual 1 di atas menunjukkan adanya ketimpangan penerimaan zakat di antara wilayah-wilayah di 12 Kabupaten/ Kota di Propinsi Riau. Disparitas penerimaan zakat tersebut terlihat cukup signifikan di mana perbandingan antara wilayah dengan penerimaan zakat paling tinggi dan wilayah dengan penerimaan zakat paling rendah mencapai lebih dari 16 Miliar Rupiah per tahun 2022. Wilayah dengan penerimaan zakat paling tinggi adalah Kabupaten Siak yang mencapai 17 Miliar lebih, angka yang melebihi ibu kota propinsi. Menurut Ketua Komisioner Baznas, Sutarmo Nurdianto (20 Mei 2024), hal ini dikarenakan adanya komitmen dari pemerintah Daerah dalam keterlibatan pengembangan BAZNAS. Intrusksi kepala Daerah untuk wajib zakat di BAZNAS, pemenuhan kelengkapan infrastruktur, peningkatan SDM pengurus BAZNAS dan melahirkan banyak PERDA, menjadi hal penting dalam banyaknya penerimaan zakat di Kabupaen ini. Kesadaranarganya yang mewarisi sifat dermawan sultan Syarif Qasim sebagai



raja Siak masa lalu juga menjadi peningkat kesadaran sendiri bagi warganya untuk berzakat.

Ibu Kota Propinsi Riau, Kota Pekanbaru, sebagai wilayah paling padat, paling modern, paling bergeliat bisnis dan Pendidikan. Namun penerimaan zakat hanya 4.765.747.160. Sementara itu, Kabupaten Meranti sebagai wilayah yang sedianya setara dengan wilayah kabupaten lainnya dihadapkan dengan keadaan berbeza, yaitu pengumpulan dana zakat yang sangat sedikit, iaitu: Rp. 898,353,500 daripada data laporan Bazanas pusat 2022. Meranti menjadi satu-satunya kabupaten yang mengumpulkan dana zakat di bawah 1 miliar. Adanya ketimpangan ini juga ditunjukkan dalam kepemilikan fasilitas dan Gedung kantor yang digunakan.

Baznas Kota Pekanbaru



Baznas Kab. Siak



Baznas Kab. Meranti



Baznas Kab. Kampar



Baznas Kab. Inhil



Baznas Kab. Inhu



Baznas Kota Dumai



Baznas Kwansing



Baznas Rohul



Baznas Rohil



Baznas Bengkalis



Baznas Pelalawan



Rajah 1: Gambar Pejabat Amil Zakat Kebangsaan Kabupaten-Kota di Propinsi Riau

Gedung Badan Amil Zakat yang ditampilkan pada rajah di atas dapat dikategorikan pada tiga bahagian. Pertama, Siak sebagai kabupaten yang paling besar perolehan zakatnya telah memiliki Gedung dan fasilitas sendiri. Kedua, Pekanbaru yang gedungnya masih menggunakan fasilitas yang dimiliki pemerintah berbagi Gedung dengan Majelis Ulama Indonesia

Pekanbaru. Ketiga, foto-foto sisanya adalah foto Gedung yang masih dalam status sewa dan hak pakai saja. Foto-foto Gedung Amil Zakat ini menunjukkan masih terjadinya disparitas yang disebabkan oleh pelbagai faktor yang akan dijelaskan pada bagian selanjutnya.

**(2) Absennya pemda dan pimpinan lembaga dalam kebijakan pemotongan gaji untuk zakat**

Perbezaan nominal zakat yang terkumpul pada masing-masing wilayah di Provinsi Riau tidak terlepas dari faktor minimnya keterlibatan pemerintah daerah maupun instansi terkait. Pemerintah daerah memegang peranan penting dalam mengeluarkan dan menjalankan kebijakan terkait pengumpulan zakat. Minimnya aturan kebijakan terkait zakat menunjukkan absennya pemerintah daerah dalam pengumpulan zakat, kurangnya anggaran yang berpihak pada peningkatan SDM pengelola Baznas membuat sumber daya manusianya lemah, baik secara ide, administrasi dan lain sebagainya, diperlemah dengan sarana prasarana yang tidak memadai, seharusnya dibantu oleh pemerintah daerah, akan menjadi pengaruh yang signifikan. Begitu pun, pada instansi-instansi yang semestinya punya peran penting dalam pengumpulan zakat, tidak jarang justru abai dalam menjalankan perannya. Data mengenai absennya pemerintah daerah dan instansi yang dalam hal ini adalah pimpinan Lembaga dalam kebijakan pengumpulan zakat dapat dilihat di dalam jadual 2.

**Jadual 2: ABSENNYA PEMDA DAN PIMPINAN LEMBAGA**

No	Absennya Pemda dan Pimpinan Lembaga	Deskripsi (data)	Sumber
1	Absennya Pemda		
	Kab. Kepulauan Meranti	Hanya memiliki Perda: 1. Peraturan Daerah Kab. Kepulauan Meranti No. 5 Th. 2015 tentang Zakat 2. Surat Edaran Nomor 180/HK/33 tentang Upaya Peningkatan Pengumpulan dan Penyaluran Melalui UPZ BAZNAS Kabupaten Kepulauan Meranti (tidak ada aturan terkait pemotongan gaji untuk zakat)	olah Data Laporan Pengelolaan Zakat Nasional 2022

		Tidak berupaya melengkapi infrastruktur kerja para komisioner BAZNAS	Informan MST
		Tidak ikut serta mensosialisasikan program Baznas dalam setiap even kegiatan Pemda	Informan MST
2	Absennya Pimpinan Lembaga		
	1. Lembaga Pendidikan	Pimpinan tidak mau menerbitkan surat edaran pemotongan gaji pegawai	Informan SGT
	2. Lembaga Keagamaan	Tidak mau membentuk Unit Pemungut Zakat	Informan SGT
	3. Lembaga Pemerintahan	Pimpinan tidak mau terlibat dalam mensosialisasikan pentingnya zakat di lembaganya	Informan MST

Jadual 2 di atas menunjukkan bahawa disparitas pengumpulan zakat disebabkan oleh absennya pemerintah daerah maupun kepala lembaga dalam menjalankan perannya sebagai stakeholder yang mengatur pengumpulan zakat dan perintah pengumpulan dana zakat. Pada wilayah yang perolehan zakatnya rendah diketahui tidak memiliki peraturan-peraturan daerah yang tegas mengatur soal pemotongan gaji untuk zakat. Pemerintah daerah juga tidak memaksimalkan kelengkapan infrastruktur dalam upaya kerja berkualitas, serta peningkatan SDM yang memiliki pilihan strategi pengumpulan zakat dan abai dalam mensosialisasikan program-program Baznaz di daerahnya, begitu pula pimpinan Lembaga yang tidak mengambil peran dalam pemberdayaan ekonomi umat ini dengan mengajak atau memerintahkan anggotanya untuk berzakat dengan mekanisme potong gaji di unit berndahara masing-masing.

**Jadual 3: PERATURAN DAERAH DI 12 KABUPATEN/KOTA SE RIAU**

NO	KABUPATEN/KOTA	Perda/SK/Instruksi/Surat Edaran/Himbauan Kepala Daerah
1	Kabupaten Kampar	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Peraturan Bupati Kampar Nomor 16 Tahun 2006 tentang Pelaksanaan Peraturan Daerah Kabupaten Kampar Nomor 2 Tahun 2006 tentang Pengelolaan Zakat, Infaq dan Shadaqah</li> <li>2. Instruksi Nomor 400/KS/2019/74 perihal Pembayaran Zakat Kontraktor</li> <li>3. Instruksi Nomor 400/KS/210 perihal Pembayaran Zakat Pengurus dan Anggota KUD</li> <li>4. Surat Edaran Nomor 400/KS/SE/2016/197 tentang Penyaluran Zakat</li> <li>5. Surat Edaran Nomor 400/KS/181 tentang Himbuan Melaksanakan Penyaluran Zakat melalui BAZNAS Kabupaten Kampar</li> <li>6. Surat Edaran Nomor 400/KS/209 tentang Himbuan Melaksanakan Penyaluran Zakat melalui BAZNAS</li> </ol>
2	Kabupaten Indragiri Hulu	Peraturan Bupati Indragiri Hulu Nomor 60 Tahun 2018 tentang Pengelolaan Zakat, Infaq dan Shadaqah
3	Peraturan Bupati Bengkalis	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Peraturan Daerah Kab Bengkalis No. 3 Th 2018 tentang Pengelolaan Zakat</li> <li>2. Peraturan Bupati Bengkalis No. 2 Th 2020 tentang Pelaksanaan Perda Zakat</li> </ol>
4	Kabupaten Indragiri Hilir	Instruksi Bupati Indragiri Hilir Nomor 13 Tahun 2013 tentang Pengumpulan Zakat Penghasilan (Profesi), Infaq dan Shodaqah PNS dan BUMD di Lingkungan Pemerintah Kabupaten Indragiri Hilir
5	Kabupaten Pelalawan	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Peraturan Daerah Kab. Pelalawan No. 9 Th. 2015 tentang Pengelolaan Zakat</li> <li>2. Instruksi Bupati Pelalawan Nomor 24 Tahun 2017 tentang Pengumpulan Zakat</li> </ol>

		<p>Penghasilan (Profesi), Infaq dan Shadaqah Pegawai Negeri Sipil dan Karyawan BUMD di Lingkungan Pemerintah Kabupaten Pelalawan</p> <p>3. Surat Edaran Nomor 451.12/KESRA/2017/25 tentang Pengumpulan Zakat Maal/Profesi, Infaq dan Shadaqah bagi Masyarakat Kabupaten Pelalawan</p>
6	Kabupaten Rokan Hulu	<p>1. Peraturan Daerah Kab. Rokan Hulu No. 7 Th. 2012 tentang Pengelolaan Zakat</p> <p>2. Peraturan Bupati Rokan Hulu No. 17 Th. 2013 tentang Pelaksanaan Peraturan Daerah Zakat</p>
7	Kabupaten Rokan Hilir	Peraturan Bupati Rokan Hilir No 23 Tahun 2019 tentang Pengelolaan Zakat
8	Kabupaten Siak	<p>1. Peraturan Daerah Kab. Siak No. 6 Th 2013 tentang Pengelolaan Zakat</p> <p>2. Instruksi Bupati Siak Nomor 107/HK/KTPS/2009 tentang Pembentukan Unit Pengumpul Zakat (UPZ) pada Badan/Dinas/Instansi/Lembaga/Unit/Satuan Kerja di Lingkungan Pemerintah Daerah Kabupaten Siak</p> <p>3. Instruksi Bupati Siak Nomor 14 Tahun 2012 tentang Pengumpulan Zakat Penghasilan (Profesi), Infaq dan Shadaqah Pegawai Negeri Sipil dan BUMD di Lingkungan Pemerintah Kabupaten Siak</p> <p>4. Surat Edaran Nomor 451.1.2/Setda-Adminpum/2-54</p>
9	Kabupaten Kuantan Singingi	Instruksi Bupati Kuantan Singingi Nomor 2 Tahun 2018 tentang Optimalisasi Pengumpulan Zakat di Lingkungan Pemerintahan Kabupaten Kuantan Singingi
10	Kabupaten Kepulauan Meranti	Peraturan Daerah Kab. Kepulauan Meranti No. 5 Th. 2015 tentang Zakat (beirisi tentang dasar hukum Baznas Kabupaten Meranti, sejarah, visi misi, tugas pokok dll dan bukan untuk aturan

		pengumpulan dana zakat)
11	Kota Pekanbaru	Instruksi Walikota Pekanbaru Nomor 1 Tahun 2013 tentang Pemotongan Zakat Penghasilan (Profesi), Infaq dan Shadaqah Pegawai Negeri Sipil, dan BUMD di lingkungan Pemerintah Kota Pekanbaru
12	Kota Dumai	Instruksi Walikota Dumai No. 01 TAHUN 2008

Sumber: Data Laporan Pengelolaan Zakat Nasional 2022

Daripada jadwal peraturan di atas, kabupaten Meranti tidak ditemukan peraturan yang melibatkan pimpinan lembaga untuk melakukan pemungutan gaji pegawai atau karyawan yang telah memenuhi katagori zakat, sedangkan di Kota Pekanbaru ada aturan dengan instruksi walikota tentang pemotongan zakat penghasilan (profesi), infak dan shadaqah, begitu juga halnya di Kabupaten Siak. Hal ini menunjukkan bahwa dalam tataran peraturan, beberapa wilayah yang terhimpun di dalam Provinsi Riau masih begitu variatif dalam menentukan kebijakan terkait zakat. Perbezaan semacam ini pada gilirannya berpengaruh pada kepatuhan masyarakat dalam membayar zakat dan berimplikasi pada disparitas pengumpulan zakat.

### **(3) Distrust Masyarakat terhadap BAZNAZ**

Distrust Masyarakat terhadap Lembaga Amil Zakat Nasional salah satu sebabnya karena kepercayaan, takutnya dana diselewengkan, pengurus yang dianggap tidak berintegritas, SDM yang lemah, serta kurangnya dukungan pemerintah daerah dan bahkan Lembaga inipun disinyalir ada ruang politik yang bisa memperkokoh kebijakan politik terutama di saat pembagian dana zakat ke masyarakat. Minat masyarakat dalam berzakat ke Baznas juga kecil, seiring rasa nyaman yang dirasakan orang yang berzakat mana kala dilakukan atau diberikan langsung kepada pihak yang berhak menerima zakat. Alasan kantor Baznas yang tidak representative juga menghilangkan minat para pemberi zakat. Literasi masyarakat terhadap pemahaman zakat juga menjadi faktor distrust. Keutamaan menyalurkan kepada sasaran dianggap paling baik, apalagi kepada keluarga miskin terdekat maka menghilangkan keinginan untuk menyalurkan dana zakatnya ke Baznas. Jadwal 4 menyajikan informasi mengenai distrust masyarakat pada kepercayaan awam, minat dan literasi.

**Jadual 4: DATA WAWANCARA**

INFORMAN	KEPERCAYAAN	MINAT	LITERASI
HH	Takut dana Zakat diselewengkan	Lebih nyaman melakukan penyaluran mandiri	Ansaf yang jelas lebih afdhal
A AR	Pengurus tidak berintegritas	Tidak Puas kalau dana zakat tak jelas	Lembaga zakat sekarang tidak seperti yang disyari'atkan
MTF	SDM Pengurus diragukan	Kantor yang tdk refresentatif	Tidak diwajibkan ke Lembaga
SGT	Lembaga tidak didukung Pemerintah	Tidak ada sosialisasi pemberdayaan	Utama kepada keluarga yang miskin
U S	Dianggap Lembaga politik	Jauh dari tempat kerja	Utama bersedekah

Daripada data Jadual 4 di atas terlihat bahawa distrust masyarakat terhadap badan amil zakat nasional pada Kabupaten yang sedikit pengumpulan Zakatnya di Riau tampak pada tiga kategori. *Pertama*, distrust dalam bentuk kepercayaan terhadap Lembaga amil zakat pemerintah, dikarenakan adanya kekhawatiran akan penyelewengan dana zakat. Pak Gani (bukan nama sebenarnya salah seorang mantan pengurus di salah satu Baznas) mengungkapkan bahawa kecenderungan pengurus akan menyalurkan dana kumpulan zakat ke lokasi keluarga pengurus Baznas, rekanan dan ikatan persahabatan, pengurus dianggap tidak berintegritas karena tidak berupaya melakukan pemberantasan kemiskinan, SDM yang lemah yang disebabkan oleh proses rekrutmen, dan pengangkatan petugas yang kurang transparan. Kemudian daya dukung pemerintah terhadap pengurus yang tidak satu perahu politik, bahkan Baznas dianggap sebagai Lembaga yang mewadahi politik dan memperkuat pengaruh serta citra pejabat tertentu dengan dana zakat yang ada. A Faris (Tokoh Akademisi di salah satu perturuan Tinggi Riau) menyatakan bahawa kehadiran Pemda Daerah yang mencampurkan kerja sosial dengan politik praktis dalam distribusi zakat juga dapat menjadi tontonan negative, dan mengurangi dalam upaya peningkatan trust pemberi zakat ke Baznas. Muzakki menjadi curiga bahawa dana zakat akan menjadi modal pengumpulan masa demi kepentingan konstien (darerah pemilihan) dalam pilkada.

*Kedua*, distrust ditunjukkan dengan kurangnya minat masyarakat untuk berzakat di Badan Amil Zakat, model ini karena kecenderungan lebih nyaman untuk melakukan penyaluran zakat secara mandiri, dan merasa puas dengan asnaf zakat yang diberikan. Tidak berminat karena juga dipengaruhi suasa tempat atau kantor BAZNAS yang tidak nyaman, tidak ada program yang disosialisasikan dan jauh dari

tempat pekerjaan. Pak Zaky salah seorang muzakki selalu menyalurkan zakatnya langsung ke tetangga miskin tempat tinggalnya, atau di kegiatan masjid kawasan rumahnya dan beliau enggan menyalurkan dana zakat ke Baznas karena tempatnya jauh dan sulit mengetahui arah dana zakatnya. Sementara ia merasa perlu mengetahui detail kelompok penerima zakat yang ia salurkan, sehingga ada keyakinan sah amal tersebut.

*Ketiga*, Muzakki tidak menyalurkan zakatnya juga disebabkan faktor pengaruh keagamaan dan kepercayaan hukum tentang kewajiban zakat. literasi tentang perlunya mendahulukan keluarga terdekat, sahabat terdekat atau tetangga terdekat yang miskin adalah utama untuk diberi zakat. Asnafnya jelas, apalagi menyakini bahwa Lembaga zakat sekarang bukanlah seperti Baitul mall zaman kenabian, begitu pula halnya literasi tentang pentingnya shadaqah dari pada zakat. Pak Ali (Warga salah satu perumahan di Pekanbaru) merasakan dan sangat meyakini bahwa berzakat langsung kepada kelompok miskin yang ada di perumahannya lebih afdhal (utama) daripada kepada lembaga yang membuat lambat masa penggunaan dana zakatnya. Apalagi kelompok miskin rentan yang membutuhkan konsumsi akan lebih memerlukan cepat dan penanganan dengan dana zakat yang disalurkan. Menurut beliau juga banyaknya lembaga sosial di berbagai tempat ibadah (mesji, mushalla, pesantren, majlis ta'lim dll) menjadi tempat yang mudah didatangi para muzakki yang akan menyaurkan dana sosialnya, karena dianggap lebih tranparan, selalu diumumkan dan tercatat dalam pembukuan kas serta dapat diakses oleh semua orang dengan mudah arah dan penggunaan dana yang telah terkumpul.

## **PERBINCANGAN**

Dalam artikel ini, kami menggali permasalahan yang berkaitan dengan disparitas penerimaan zakat di Kabupaten/Kota di Propinsi Riau. Penulis menemukan disparitas penerimaan zakat di kabupaten-kota di Propinsi Riau dari data pelaporan Badan amil zakat nasional 2022, disebabkan oleh beberapa faktor yang meliputi kealpaan beberapa Pemerintah daerah dalam mengambil peran maksimal untuk memberdayakan ekonomi umat melalui Badan Amil Zakat Nasional di wilayahnya, yaitu minimnya anggaran yang dialokasikan untuk membatu kinerja Baznas, kurangnya bantuan infrastruktur, peranturan pemerintah daerah tentang pengumpulan dana zakat, serta sosialisasi kepada masyarakat untuk membantu program baznas, dan minimnya bantuan dalam upaya peningkatan SDM. Kemudian distrust masyarakat yang disebabkan hilangnya kepercayaan terhadap kualitas sumber daya petugas Baznas yang berakibat lemahnya manajemen, ide, program yang memikat pemilik dana dan sosialisasi, kurang tranparan aliran dana umat dengan sulitnya para muzakki mengakses dana mereka, serta sekretariat baznas yang kurang refresentatif, menjadikan minat berzakat melalui baznas menjadi berkurang dan bahkan hilang, diperkuat dengan literasi pemahaman keagamaan masyarakat hususnya zakat yang lemah. Diskusi ini



menyoroti pentingnya memahami faktor-faktor yang mendasari disparitas penerimaan zakat di beberapa wilayah tersebut serta upaya yang dapat dilakukan untuk mengatasi permasalahannya.

Dalam rangka mengatasi disparitas penerimaan zakat di Kabupaten/Kota, diperlukan langkah-langkah strategis yang holistik dan terkoordinasi antara Baznas, pemerintah daerah, lembaga keagamaan. Upaya-upaya tersebut perlu didukung oleh kebijakan yang mendukung, alokasi anggaran untuk peningkatan sumber daya yang handal dan mumpuni akan membentuk lembaga zakat memiliki visi yang kuat arah tujuan yang jelas dan semangat kemanusiaan yang hebat, bantuan infrastruktur yang cukup akan menjadi sarana yang meningkatkan kinerja dan bergunan memotivasi pekerja, serta kebijakan aturan yang dikelurakan melalui peraturan daerah (PERDA) yang meliputi pemotongan gaji para pekerja di wilayahnya, baik negeri, swasta atau penerima jasa lainnya, serta ketegasan para pimpinan lembaga atau kantor untuk melakukan pemotongan gaji pegawai yang telah memenuhi kewajiban zakat, atau keharusan bersedekah, infak atau bantuan sosial lainnya tentu menjadi mesin dongkrak penerimaan zakat di kantor dan instansi pemerintah. Partisipasi aktif masyarakat dalam proses untuk menyalurkan zakatnya tentu perlu didukung dengan literasi keagamaan khususnya tentang wajibnya berzakat yang berkelanjutan dan pentingnya menyalurkannya melalui lembaga zakat resmi negara. Transparansi pengurus zakat menjadi hal yang sangat utama dalam membangun trust public, mulai dari teknis pengumpulan dana zakat, sasaran penerimaannya, strategi pemberdayaan umat, upaya pengentasan kemiskinan dan sebagainya, serta perlunya asisment dan monitoring yang kuat oleh lembaga pengawas, serta sosialisasi yang kuat berkesinambungan baik oleh pengurus Baznasnya atau pemerintah daerah serta partisipasi para dai dalam menyampaikan ceramahnya. Hal ini tentu akan melahirkan kepercayaan public kembali kepada Baznas.

Disparitas seharusnya tidak terjadi dalam pengumpulan dana zakat di berbagai wilayah yang memiliki geografis yang sama, kondisi masyarakat muslim yang setara, pemerintahan yang berjalan sama, keberadaan Baznas yang dibentuk pemerintah juga ada, maka tentu perolehan dana zakatpun tidak akan jauh berbeza. Namun fakta menunjukkan dispartas yang sangat jauh, wilayah Kabupaten Siak dapat mengumpulkan dana zakat lebih Rp, 17 Milyar, sedangkan Kabupaten Meranti tidak mencapai Rp. 1 Milyar pad atahun 2022. Dan hal itu membuat distribusi dana zakat kepala kelompok masyarakat miskin menjadi tidak merata di daerah tersebut. Padahal cita-cita negeri ini adalah membeantas kemiskinan yang ada.

Penelitian terdahulu banyak membahas potensi pengumpulan zakat di tengah muslim Indonesia tanpa menganalisa data detil arah dana zakat itu disamapikan oleh orang-orang kaya, penelitian hanya focus pada dana zakat yang terkumpul pada Baznas, dan tidaka ada data jumlah orang kaya yang berzakat. Penelitian terdahulu juga selalu mengalisa kelemahan dalam pengelolaan dana zakat, tanpa melihat apa penyebab lemahnya pengelolaan. Dalam penelitian ini

menunjukkan ada wilayah yang telah mampu melakukan pengumpulana dana zakat dan seharusnya begitu pula potensi yang bisa dilakukan oleh wilayah lain. Dan kelemahan dalam pengeloaan zakat, penelitian ini menunjukkan ada beberapa penyebab yang belum pernah ditulis oleh para peneliti, yaitu kurangnya peran pemerintah daerah, baik banyuan sarana prasarana, peningkatan SDM, dan aturan berkenaan pengumpulan zakat di wilayahnya, serta penguatan literasi tentang pentingnya lembaga zakat sebagai wadah pemerataan distribusi zakat, dengan tata kelola yang baik, transparan dan akunjadual.

Penelitian ini merekomendasikan kepada pemerintah daerah untuk lebih perhatian kepada lembaga keuangan social syariah (LKSS) ini, dengan bantuan yang cukup untuk infrastruktur, penguatan SDM, dan regulasi aturan yang berkaitan dengan pengumpulan dana soaial hususnya zakat, infaq dan sedekah. Serta sosialisasi progam penanggulangan kemiskinan di daerahnya. Karena semakin banyak dana zakat yang dikumpulkan oleh LKSS ini, maka semakin banyak masyarakat miskin bisa teratasi dan akan membantu program pemerintah untuk menurunkan grafik kemiskinan di masing-masing daerah.

## **KESIMPULAN**

Dalam mengeksplorasi disparitas pengumpulan zakat pada Lembaga Keuangan Sosial Syari'ah (LKSS), penelitian ini telah menyoroti beberapa temuan penting. Pertama, penelitian mengungkap bahawa terdapat disparitas yang signifikan dalam pengumpulan zakat di 12 Kabupaten/Kota wilayah Riau, Hal ini menunjukkan adanya faktor-faktor yang memengaruhi efisiensi dan efektivitas pengumpulan zakat oleh Badan Amil Zakat Nasional kabupaten/kota sebagai lembaga keuangan sosial syari'ah. Diketahui ada beberapa sebab, yaitu absensinaya pemerintah daerah (berupa aturan yang diterbitkan untuk kepentingan pengumpulan dana umat, bantuan untuk baznas dan sosialiasi), distrust masyarakat (berupa lemah SDM, program kerja baznas dan transparasni) dan lemahnya literasi umat tentang pentingnya dana social yang disalurkan melalaih Lembaga Keuangan Sosial Syari;ah (LKSS) atau Baznas di kabupaten/kota.

Daripada hasil penelitan ini dalam diambil langkah-langkah penambahbaikan, iaitu: pemerintah daerah perlu hadir untuk menerbitkan peraturan daerah berkaitan pemotongan gaji, honor atau tunjangan atau penghasilan lainnya yang sekira dalam syariat telah wajib dikenai zakat, atau anjuran amal kebaikan lainnya yang disetorkan ke Badan Amil Zakat setempat. Kemudian dari hasil penelitian ini juga diketahui perlunya pemerintah menganggarkan dana daerah kepentingan peningkatan SDM pengurus Baznas, bantuan sarana dan prasarana serta sosiliasasi di setiap kegiatan pemerintah daerah. Pengurus Baznas juga berkewajiban melaporkan segala pendapatan dan pengeluaran dana zakat secara terbuka sehingga para pemilik dana dapat selalu tahu kemana arah dana zakat yang telah mereka salurkan. Terahir para da'i, tuan-tuan guru harus secara berkala menyampaian pilihan dakwahnya pada kepentingan penyaluran zakat, infak dan sedekah melalui Baznas setempat., karena pada setiap

dana yang telah dikumpulkan akan banyak masyarakat miskin yang juga akan menerimanya sehingga mampu mensejahterakan setiap warga di negeri ini. Kesenjangan dalam pengumpulan zakat antara LKSS dapat memiliki dampak yang signifikan pada distribusi kekayaan dan kesejahteraan masyarakat. Oleh karena itu, upaya kolaboratif antara LKSS, pemerintah, dan masyarakat perlu dilakukan untuk mengatasi disparitas ini dan memastikan bahwa zakat dikumpulkan dan didistribusikan secara adil dan efisien untuk meningkatkan kesejahteraan umum di semua wilayah kota dan kabupaten secara merata.

Terakhir, penelitian ini tentu hanya sebatas mengeksplorasi temuan tentang disparitas pengumpulan dana zakat di 12 kabupaten/kota Propinsi Riau, dengan temuan beberapa hal yang menjadi sebabnya, penulis hanya mampu menemukannya untuk segera dilakukan Langkah-langkah kongrit dalam rangka perbaikan dengan harapan pengumpulan dana zakat yang banyak seperti daerah lain yang mampu melakukannya. Namun di sisi lain juga perlu studi apakah ada kecenderungan orang berzakat lintas baznas, pemilihan pendapat mazhab tentang zakat, dan studi lainnya tentang asset brutto atau netto yang juga menjadi perdebatan dalam pemahaman zakat. Semoga penulis lainnya dapat melanjutkan studi ini dalam melengkapi sebab terjadinya disparitas dan menemukan solusi perbaikannya.

## RUJUKAN

- Ab Rahman, M. F., Abdullah Thaidi, H. 'Azeemi, & Ab Rahim, S. F. (2023). DYNAMIC OF DIVERSITY OF RATE ESTABLISHMENT IN THE PRACTICE OF AGRICULTURAL ZAKAT COLLECTION IN MALAYSIA. *Kajian Malaysia*. <https://doi.org/10.21315/km2023.41.2.1>
- Ahmad, I. H. J., & Ma'in, M. (2014). The efficiency of zakat collection and distribution: Evidence from two stage analysis. *Journal of Economic Cooperation and Development*.
- Ayuniyyah, Q., Ataul Huq Pramanik, Norma Md. Saad, & Muhammad Irwan Ariffin. (2018). Zakat For Poverty Alleviation And Income Inequality Reduction: West Java, Indonesia. *Journal of Islamic Monetary Economics and Finance*.
- Ayuniyyah, Q., Huq Pramanik, A., Md Saad, N., & Irwan Ariffin, M. (2017). The Comparison between Consumption and Production-based Zakat Distribution Programs for Poverty Alleviation and Income Inequality Reduction. *International Journal of Zakat*. <https://doi.org/10.37706/ijaz.v2i2.22>
- Ayuniyyah, Q., Pramanik, A. H., Md Saad, N., & Ariffin, M. I. (2022). The impact of

zakat in poverty alleviation and income inequality reduction from the perspective of gender in West Java, Indonesia. *International Journal of Islamic and Middle Eastern Finance and Management*. <https://doi.org/10.1108/IMEFM-08-2020-0403>

- Ayuniyyah, Q., Pramanik, A. H., Saad, N. M., & Ariffin, M. I. (2019). Zakat and Education for Poverty Alleviation and Income Inequality Reduction: a Case Study of West Java, Indonesia. *Ayuniyyah, Qurroh Pramanik, Ataul Huq Saad, Norma Md. Ariffin, Muhammad Irwan*.
- Azhar, Z., Mydin, M. K. K., & Pitchay, A. A. (2023). Zakat Distribution Priorities in Malaysia: An Analytic Hierarchy Process Analysis. *Asian Journal of Business and Accounting*, 16(1), 69–87. <https://doi.org/10.22452/ajba.vol16no1.3>
- Azizah, F. N. (2020). Teacher's challenges of teaching English for deaf students in SLB-B YTRTRW in the academic year of 2019/2020. *English Language Journal*.
- BAZNAS, H. (2020). *BAZNAS : Zakat Masyarakat yang Tak Tercatat Rp 61,25 Triliun*. Baznas.Go.Id. [https://www.baznas.go.id/Press\\_Release/baca/BAZNAS\\_: Zakat Masyarakat yang Tak Tercatat Rp\\_61,25\\_Triliun/680](https://www.baznas.go.id/Press_Release/baca/BAZNAS_: Zakat Masyarakat yang Tak Tercatat Rp_61,25_Triliun/680)
- Bris, A., Wang, T. Y. H., Zatzick, C. D., Miller, D. J. P., Fern, M. J., Cardinal, L. B., Gregoire, D. A., Shepherd, D. A., Westphal, J. D., Shani, G., Troster, C., Van Quaquebeke, N., Lanaj, K., Hollenbeck, J. R., Ilgen, D. R., Barnes, C. M., Harmon, S. J., Feldman, E. R., DesJardine, M. R., ... Sangiorgi, F. (2021). KNIGHTS, RAIDERS, AND TARGETS - THE IMPACT OF THE HOSTILE TAKEOVER - COFFEE,JC, LOWENSTEIN,L, ROSEACKERMAN,S. *JOURNAL OF BANKING & FINANCE*.
- Darsono, S. N. A. C., Raihana, M., Jati, H. F., & Pachmi, A. (2019). The Impact of Productive Zakat on the Income Inequality of Mustahiq in Yogyakarta. *Journal of Economics Research and Social Sciences*. <https://doi.org/10.18196/jerss.030107>
- Dewantri, P. A., Pattiserlihun, S. C., & Hakim, P. R. N. (2023). Navigating Religious Hegemony and Human Rights Based on KUHP: Al-Zaytun's Controversial Case. *POROS ONIM: Jurnal Sosial Keagamaan*. <https://doi.org/10.53491/porosonim.v4i2.742>
- Ditzawa. (2023). *Potensi Mencapai 327 T, Ini Tiga Fokus Kemenag dalam Pengembangan Zakat*. Kemenag.Go.Id. [https://kemenag.go.id/nasional/potensi-mencapai-327-t-ini-tiga-fokus-kemenag-dalam-pengembangan-zakat-LobJF#:~:text=Wakaf Waryono \(berdiri\)-,Jakarta \(Kemenag\) --- Potensi zakat di Indonesia sangat besar%2C,yang mencapai Rp431%2C5 triliun](https://kemenag.go.id/nasional/potensi-mencapai-327-t-ini-tiga-fokus-kemenag-dalam-pengembangan-zakat-LobJF#:~:text=Wakaf Waryono (berdiri)-,Jakarta (Kemenag) --- Potensi zakat di Indonesia sangat besar%2C,yang mencapai Rp431%2C5 triliun)
- Fadliansah, O. (2021). The Effect Of Zakat On Income Disparity In Aceh Province.

*International Journal of Business, Economics, and Social Development.*  
<https://doi.org/10.46336/ijbesd.v2i2.135>

- Fersi, M., & Boujelbène, M. (2023). Financial and social efficiency analysis of Islamic microfinance institutions. *International Journal of Emerging Markets.*  
<https://doi.org/10.1108/IJOEM-02-2020-0197>
- Furqani, H., Mulyany, R., & Yunus, F. (2018). Zakat for Economic Empowerment of The Poor in Indonesia: Models and Implications. *Iqtishadia: Jurnal Kajian Ekonomi Dan Bisnis Islam*, 11(2), 393–411.
- Ghaouri, M. H., Kassim, S., Abdullah Othman, A. H., & Zakariyah, H. (2023). Behavioural Intention of Zakat Participants Towards the Zakat Fund in Morocco. *ISRA International Journal of Islamic Finance*, 15(1), 36–53.  
<https://doi.org/10.55188/ijif.v15i1.484>
- Hamid, S. A., & Hamid, M. L. (2020). ZAKAT AND THE EMPOWERMENT OF THE HARDCORE POOR IN THE 21ST CENTURY. *Journal of Critical Reviews*, 7(05).  
<https://doi.org/10.31838/jcr.07.05.22>
- Hassan, A., & Salma Binti Abdul Latiff, H. (2009). Corporate social responsibility of Islamic financial institutions and businesses: Optimizing charity value. In *Humanomics*. <https://doi.org/10.1108/08288660910986900>
- Johari, F., Fahme Mohd Ali, A., binti Mohd Noor, Z., Ridhwan Ab Aziz, M., & Faisol Ibrahim, M. (2013). Impact of Zakat Distribution on Poor and Needy Recipients: An Analysis in Kelantan, Malaysia. *Australian Journal of Basic and Applied Sciences Malaysia. Aust. J. Basic & Appl. Sci.*
- Kasri, R. A., & Sosianti, M. W. (2023). DETERMINANTS OF THE INTENTION TO PAY ZAKAT ONLINE: THE CASE OF INDONESIA. *Journal of Islamic Monetary Economics and Finance*, 9(2). <https://doi.org/10.21098/jimf.v9i2.1664>
- Kasri, R. A., & Yuniar, A. M. (2021). Determinants of digital zakat payments: lessons from Indonesian experience. *Journal of Islamic Accounting and Business Research*, 12(3), 362–379. <https://doi.org/10.1108/JIABR-08-2020-0258>
- Kurniasari, E. (2024). Muzakki Preference Analysis to Pay Zakat Through Traditional Zakat Institutions in the 5.0 Era. *KnE Social Sciences*.  
<https://doi.org/10.18502/kss.v9i2.15016>
- Mahmood, H. Z., Khan, R., Mehmood, B., & Khan, M. (2014). Efficiency Analysis of Conventional vs . Islamic Microfinance: An Appraisal for Sustainability in Pakistan. *International Journal of Empirical Finance Information*.
- Mawardi, I., Widiastuti, T., Al Mustofa, M. U., & Hakimi, F. (2023). Analyzing the impact of productive zakat on the welfare of zakat recipients. *Journal of Islamic*

*Accounting and Business Research*, 14(1), 118–140. <https://doi.org/10.1108/JIABR-05-2021-0145>

- Md Razak, M. I., Omar, R., Ismail, M., Amir Hamzah, A. S., & Hashim, M. A. (2013). Overview of Zakat Collection in Malaysia : Regional Analysis. *American International Journal of Contemporary Research*.
- Mohd, M. A., Mohd, A., Afiq, D., Khamar, B., Adib, T., Bin, I., Faris, S., Faisal, R. B., Nik, S., Farith, M., Nik, A. B., Wan, A., Syafiq, M., Wan, B., & Zaman, Z. (2017). Factors That Influence the Zakat Collection Funds: A Case In Kuantan. *South East Asia Journal of Contemporary Business, Economics and Law*.
- Montasir, L. O., Salzabil, A. Z. A., Rafiun, N. A. S., Kasih, M., & Marsaban, A. (2023). The utilization of medicinal plants in Kolaka local community: An ethnobotanical study. *IAS Journal of Localities*. <https://doi.org/10.62033/iasjol.v1i2.19>
- Nurritzka Puji Lestari, & Ilmiawan Auwalin. (2022). Zakat and Income Inequality in Indonesia: Panel Data Analysis in 34 Provinces. *Jurnal Ekonomi Syariah Teori Dan Terapan*. <https://doi.org/10.20473/vol9iss20226pp898-912>
- Ridwan, M., Asnawi, N., & Sutikno. (2019). Zakat collection and distribution system and its impact on the economy of Indonesia. *Uncertain Supply Chain Management*. <https://doi.org/10.5267/j.uscm.2019.6.001>
- Salma Sairally, B. (2013). Evaluating the corporate social performance of Islamic financial institutions: an empirical study. *International Journal of Islamic and Middle Eastern Finance and Management*. <https://doi.org/10.1108/IMEFM-02-2013-0026>
- Santo Hartono, H. (2023). The Strategies of Enhancing Zakat Education in Indonesia. *Adzkiya : Jurnal Hukum Dan Ekonomi Syariah*, 11(2), 54. <https://doi.org/10.32332/adzkiya.v11i2.7199>
- Shaikh, S. A. (2021). Using Fintech in scaling up Islamic microfinance. *Journal of Islamic Accounting and Business Research*. <https://doi.org/10.1108/JIABR-10-2019-0198>
- Siswantoro, D., Nurzaman, M. S., Nurhayati, S., Munandar, A., Ismail, A. G., & Mohamad, N. (2022). Factors Determining Zakat Rebate Preferences in Malaysia: Zakat as Tax Deduction. *Academic Journal of Interdisciplinary Studies*, 11(2), 115. <https://doi.org/10.36941/ajis-2022-0039>
- Suryanto, T., Purnamasari, F., & Kurniawan, M. (2018). Tax Revenue and Disparity: How to Improvement Income Inequality in Islamic Perspective. *Asian Journal of Social Sciences and Management Studies*.

<https://doi.org/10.20448/journal.500.2018.52.65.71>

- Takril, N. F., & Othman, N. F. (2020). Effectiveness of Zakat Collection and Distribution of Zakat Counter At Higher Learning Institutions. *International Journal of Islamic Economics and Finance Research*.
- Tumanggor, J. A., & Sujatna, Y. (2023). STRATEGIES FOR ENHANCING ZAKAT FUND MANAGEMENT IN MINORITY AREAS: A CASE STUDY IN HUMBANG HASUNDUTAN REGENCY. *JURNAL ILMIAH MIZANI: Wacana Hukum, Ekonomi, Dan Keagamaan*, 10(2), 233.  
<https://doi.org/10.29300/mzn.v10i2.12870>
- Widiarto, I., & Emrouznejad, A. (2015). Social and financial efficiency of Islamic microfinance institutions: A Data Envelopment Analysis application. *Socio-Economic Planning Sciences*. <https://doi.org/10.1016/j.seps.2014.12.001>
- Widiastuti, T., Mawardi, I., Robani, A., & Rusydiana, A. S. (2018). Optimization of Zakat fund management in regional Zakat institution. *Humanities and Social Sciences Reviews*. <https://doi.org/10.18510/hssr.2018.6217>
- Zulkifli, Z. (2022). Management of Zakat in Reducing Poverty in Pekanbaru. *Journal of International Conference Proceedings*, 5(4). <https://doi.org/10.32535/jicp.v5i4.2055>
- Zulkifli Zulkifli. (2023). Strategies For Enhancing Zakat Fundraising Through The Utilization Of Social Media And Digital Campaigns. *INTERNATIONAL CONFERENCE ON DIGITAL ADVANCE TOURISM, MANAGEMENT AND TECHNOLOGY*, 1(2), 34–44. <https://doi.org/10.56910/ictmt.v1i2.119>

## KEMAHIRAN BERKOMUNIKASI BAHASA ARAB DALAM KALANGAN PELAJAR AKTIF BERPERSATUAN

Ahmad Adnin Husin<sup>i</sup> Azlan Shaiful Baharum<sup>ii</sup> & Zaharom Ridzwan<sup>iii</sup>

<sup>i</sup> (Penulis Koresponden). Pelajar Sarjana Muda, Fakulti Pengajian Bahasa Utama, Universiti Sains Islam Malaysia (USIM). [muzaniadnin@gmail.com](mailto:muzaniadnin@gmail.com)

<sup>ii</sup> Profesor Madya, Fakulti Pengajian Bahasa Utama, Universiti Sains Islam Malaysia (USIM), [azlan\\_arab@usim.edu.my](mailto:azlan_arab@usim.edu.my)

<sup>iii</sup> Pensyarah Kanan, Pusat Kajian Bahasa dan Linguistik, Universiti Kebangsaan Malaysia (UKM), [zaharom@ukm.edu.my](mailto:zaharom@ukm.edu.my)

### Abstrak

*Kemahiran komunikasi Bahasa Arab merupakan aspek penting bagi pelajar yang terlibat dalam persatuan dan badan pelajar, khususnya di institusi pengajian tinggi, kerana ia bukan sahaja mempengaruhi prestasi akademik tetapi juga keupayaan mereka berinteraksi dalam konteks sosial dan profesional. Kajian ini membincangkan tentang kemahiran komunikasi Bahasa Arab dalam kalangan pelajar aktif berpersatuan di Universiti Sains Islam Malaysia (USIM). Objektif kajian ini adalah untuk i) menilai tahap kemahiran komunikasi dalam Bahasa Arab di kalangan pelajar aktif berpersatuan, ii) mengkategorikan faktor-faktor yang mempengaruhi kemahiran komunikasi dalam kalangan pelajar aktif berpersatuan, dan iii) menghuraikan kesan penglibatan pelajar terhadap kemahiran komunikasi Bahasa Arab. Kajian ini menggunakan kaedah kuantitatif deskriptif dengan melibatkan seramai 140 orang pelajar USIM yang bergiat aktif dalam aktiviti berpersatuan. Kaedah soal selidik dalam talian digunakan melalui medium Google Forms. Data kajian merupakan hasil daripada instrumen soal selidik yang diadaptasi menjadi format peratusan. Setiap item dinilai secara analisis dengan menggunakan perisian SPSS bagi mendapatkan nilai kebolehsahan Cronbach Alpha. Hasil kajian mendapati bahawa para pelajar yang melibatkan diri dalam aktiviti berpersatuan mahir berkomunikasi dalam Bahasa Arab iaitu sebanyak 110 orang (78.6%) dan tidak mahir berkomunikasi dalam Bahasa Arab adalah sekitar 30 orang (21.4%). Hasil kajian juga mendapati para pelajar memiliki kemahiran komunikasi yang baik dalam Bahasa Arab dan ianya memberikan kesan yang positif terhadap perkembangan sendiri pelajar di samping menjadi suatu nilai tambah bagi pelajar yang bergiat aktif dalam aktiviti berpersatuan di USIM selaras dengan SDG4 - Kualiti Pendidikan, yang menekankan akses kepada pendidikan berkualiti. Penglibatan dalam organisasi pelajar memperkukuh kompetensi bahasa, pemikiran kritis dan kepimpinan, selaras dengan matlamat menyediakan pendidikan inklusif dan mempersiapkan pelajar menghadapi cabaran pada masa akan datang.*

*Kata kunci: kemahiran komunikasi Bahasa Arab, pelajar aktif, aktiviti berpersatuan, Universiti Sains Islam Malaysia (USIM), SDG4 - Kualiti Pendidikan*

### PENDAHULUAN

Kemahiran komunikasi dalam Bahasa Arab merupakan satu aspek yang semakin mendapat perhatian dalam konteks pendidikan tinggi, khususnya di Malaysia. Bahasa Arab bukan sahaja memainkan peranan penting dalam pengajian agama dan



kebudayaan Islam, tetapi juga menjadi alat komunikasi yang kritikal dalam pelbagai bidang profesional seperti diplomasi, perundangan, dan perniagaan (Adnin & Azlan, 2024). Sehubungan itu, pelajar di institusi pengajian tinggi yang mempelajari Bahasa Arab perlu menguasai kemahiran komunikasi bahasa ini secara efektif bagi membolehkan mereka mengaplikasikannya dalam kehidupan seharian, baik di peringkat akademik mahupun dalam kerjaya pada masa akan datang (Radzi, Baharudin & Nasir, 2021).

Bagi pelajar yang bergiat aktif dalam persatuan dan badan pelajar, kemahiran komunikasi Bahasa Arab menjadi lebih penting. Penglibatan mereka dalam aktiviti berpersatuan sering kali memberikan mereka peluang untuk berinteraksi dengan rakan sebaya, pensyarah, dan pihak luar yang mungkin turut menggunakan Bahasa Arab dalam komunikasi (Sabil et al, 2021). Penglibatan ini bukan sahaja membolehkan mereka mengasah kemahiran bahasa, tetapi juga memberi ruang untuk mempraktikkannya dalam situasi yang lebih realistik dan berkesan (Dazali dan Awang, 2016). Dalam konteks ini, aktiviti persatuan boleh dilihat sebagai salah satu platform penting bagi pelajar untuk meningkatkan kompetensi komunikasi Bahasa Arab mereka.

Walau bagaimanapun, tahap kemahiran komunikasi Bahasa Arab dalam kalangan pelajar yang bergiat aktif dalam persatuan ini tidaklah sama rata. Pelbagai faktor seperti latar belakang pendidikan, minat terhadap bahasa, dan kekerapan penggunaan Bahasa Arab dalam aktiviti persatuan boleh mempengaruhi sejauh mana pelajar ini mahir berkomunikasi dalam bahasa tersebut (Ab. Wahid et al, 2017). Oleh itu, adalah penting untuk mengenal pasti dan memahami faktor-faktor yang mempengaruhi kemahiran komunikasi ini bagi memastikan setiap pelajar mendapat manfaat yang maksimum daripada penglibatan mereka dalam aktiviti persatuan (Ngadiman & Jamaludin, 2018).

Dalam konteks ini, kajian terhadap kemahiran komunikasi Bahasa Arab dalam kalangan pelajar yang aktif dalam persatuan dan badan pelajar di Universiti Sains Islam Malaysia (USIM) menjadi satu usaha penting. Kajian ini bukan sahaja dapat memberikan gambaran mengenai tahap kemahiran komunikasi pelajar, tetapi juga mengenal pasti kesan penglibatan mereka dalam aktiviti persatuan terhadap kemahiran bahasa tersebut. Dengan mengenal pasti faktor-faktor yang menyumbang kepada peningkatan atau kemerosotan kemahiran ini, langkah-langkah yang lebih berkesan dapat diambil untuk memperkukuhkan kemahiran komunikasi Bahasa Arab dalam kalangan pelajar di masa hadapan.

## **PERMASALAHAN KAJIAN**

Dalam konteks pendidikan tinggi, penguasaan Bahasa Arab merupakan aspek penting yang mempengaruhi komunikasi dan interaksi pelajar, khususnya dalam aktiviti berpersatuan. Walaupun banyak kajian menumpukan pada aspek akademik dan formal pengajaran bahasa, terdapat kekurangan pemahaman tentang bagaimana penglibatan dalam aktiviti berpersatuan dapat mempengaruhi kemahiran komunikasi Bahasa Arab.

Jamali et al. (2017) dan Azizan et al. (2014) dalam kajian masing-masing menunjukkan bahawa pemantapan dan tahap kemahiran asas Bahasa Arab di IPT Malaysia masih memerlukan perhatian, dengan penekanan pada kajian tindakan untuk meningkatkan kemahiran ini. Kajian Noor et al. (2021) pula membicarakan kekurangan dalam kemahiran bertutur Bahasa Arab di luar bilik darjah bagi penutur bukan asli. Pelajar yang aktif dalam aktiviti berpersatuan memerlukan lebih banyak aplikasi praktikal dan strategi pengajaran yang berkesan untuk mempertingkatkan kemampuan komunikasi mereka dalam konteks sosial dan organisasi. Ini menunjukkan keperluan untuk pendekatan yang menyeluruh yang tidak hanya fokus pada pengajaran formal tetapi juga pada pengaplikasian bahasa dalam situasi realiti yang melibatkan kerja berpasukan, kepimpinan, dan interaksi sosial dalam aktiviti persatuan.

Kajian oleh Abdullah et al. (2015) dan Zakaria & Norul'Azmi (2022) menunjukkan bahawa motivasi dalam komunikasi Bahasa Arab memainkan peranan penting dalam meningkatkan kompetensi bahasa. Namun, masih terdapat cabaran dalam mengaplikasikan faktor motivasi dan keberkesanan komunikasi secara praktikal dalam konteks sosial dan organisasi. Ismail et al. (2024) menekankan bahawa keberkesanan pengajaran Bahasa Arab bergantung pada pelbagai faktor yang perlu diintegrasikan untuk memastikan penguasaan bahasa yang berkesan. Keperluan untuk memahami dan mengkategorikan faktor-faktor yang mempengaruhi komunikasi Bahasa Arab dalam konteks berpersatuan, termasuk motivasi, strategi pengajaran, dan aplikasi praktikal, untuk meningkatkan kemahiran pelajar dalam situasi berpersatuan secara efektif.

Penyelidikan oleh Saufi & Arifin (2023) menunjukkan betapa pentingnya sokongan dan pengalaman praktikal dalam penguasaan bahasa manakala Marpuah & Awang (2017) menonjolkan kaedah aktif komunikatif yang berkesan dalam penguasaan bahasa asing, yang dapat diadaptasi untuk meningkatkan kemahiran komunikasi Bahasa Arab. Sementara itu, Amiruddin et al. (2021) menekankan reka bentuk dan pembangunan kursus Bahasa Arab dalam talian, menunjukkan bahawa pendekatan pengajaran yang berkesan perlu disertai dengan aplikasi praktikal. Penglibatan pelajar dalam aktiviti persatuan berpotensi memperbaiki kemahiran komunikasi Bahasa Arab mereka melalui pengalaman langsung dan penggunaan kaedah pengajaran yang interaktif. Namun, terdapat keperluan untuk mengatasi cabaran dan meningkatkan sokongan bagi memaksimumkan kesan positif penglibatan tersebut terhadap kemahiran komunikasi bahasa.

## **OBJEKTIF KAJIAN**

Berikut merupakan objektif bagi kajian ini:

- 1- Menilai tahap kemahiran komunikasi dalam Bahasa Arab di kalangan pelajar aktif berpersatuan.
- 2- Mengkategorikan faktor-faktor yang mempengaruhi kemahiran komunikasi dalam kalangan pelajar aktif berpersatuan.

- 3- Menghuraikan kesan penglibatan pelajar aktif berpersatuan terhadap kemahiran komunikasi Bahasa Arab.

## **KAJIAN LITERATUR**

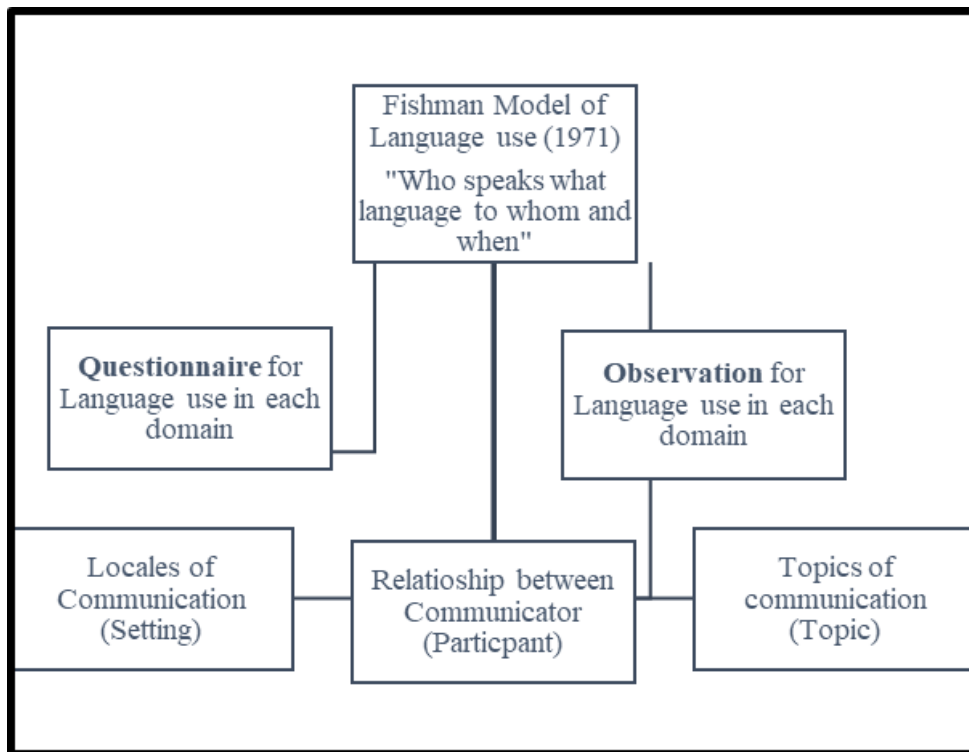
Berikut adalah kajian literatur yang menjadi kesinambungan kepada kajian ini :

- 1- Kajian oleh Awaludin et al. (2024) yang bertajuk "Kemahiran Komunikasi Dalam Kalangan Mahasiswa Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya (APIUM): Isu dan Solusi" meneliti cabaran dan penyelesaian dalam penguasaan kemahiran komunikasi di kalangan pelajar di APIUM. Kajian ini mengenal pasti isu utama seperti kekurangan peluang praktikal untuk berlatih, kekangan dalam penggunaan bahasa Arab dalam situasi sebenar, dan kekurangan strategi pengajaran yang sesuai. Dalam konteks pelajar yang aktif dalam aktiviti berpersatuan, kajian ini menggariskan bahawa penglibatan dalam aktiviti tersebut boleh berfungsi sebagai platform praktikal yang efektif untuk mempraktikkan kemahiran komunikasi Bahasa Arab. Penyelesaian yang dicadangkan mencadangkan pendekatan pengajaran yang lebih interaktif dan integrasi aktiviti berpersatuan sebagai cara untuk mengatasi kekurangan yang dikenalpasti, seterusnya meningkatkan kemahiran komunikasi pelajar dalam situasi sosial dan organisasi.
- 2- Penulisan oleh Saufi & Arifin (2023) bertajuk "Sumbangan Alumni Universiti Timur Tengah terhadap Perkembangan Bahasa Arab di Malaysia serta Cabaran yang Dihadapi" mengkaji bagaimana alumni dari universiti Timur Tengah menyumbang kepada perkembangan Bahasa Arab di Malaysia dan cabaran yang mereka hadapi. Kajian ini menggariskan peranan penting alumni dalam memajukan kemahiran bahasa melalui pengajaran dan aktiviti komuniti, serta cabaran seperti kurangnya sokongan institusi dan kekurangan platform untuk latihan praktikal. Kajian ini menekankan bahawa penglibatan aktif dalam aktiviti berpersatuan boleh memanfaatkan sumbangan dan pengalaman alumni untuk memperkukuh penguasaan Bahasa Arab pelajar. Alumni boleh berfungsi sebagai mentor dan sumber inspirasi, manakala aktiviti berpersatuan menyediakan peluang praktikal yang diperlukan untuk meningkatkan kemahiran komunikasi Bahasa Arab dalam konteks sosial dan profesional.
- 3- Penemuan oleh Abdul Rahman et al. (2020) yang bertajuk "Tinjauan ke atas hubungan di antara motivasi dengan transformasi budaya kehidupan dalam kalangan pelajar baharu di institut pengajian tinggi (IPT)" menilai bagaimana motivasi mempengaruhi adaptasi budaya pelajar baru di IPT. Kajian ini menunjukkan bahawa motivasi memainkan peranan penting dalam proses transformasi budaya dan penyesuaian pelajar, yang seterusnya mempengaruhi keberkesanan mereka dalam pelbagai aspek akademik dan sosial. Motivasi yang tinggi boleh mempengaruhi penglibatan pelajar dalam aktiviti berpersatuan, menyediakan mereka dengan peluang untuk mengaplikasikan kemahiran komunikasi Bahasa Arab dalam situasi praktikal dan interaktif, serta

memperbaiki kemahiran bahasa mereka melalui pengalaman sosial dan profesional.

### KERANGKA TEORI

Pengaplikasian teori dan dasar utama yang diterapkan di dalam kajian ini adalah seperti yang dinyatakan di bawah :



Rajah 1 : Kerangka Teori Fishman (1971)

Berdasarkan Rajah 1, Teori Fishman (1971) yang menekankan penyesuaian pertuturan dalam komuniti dan pendekatan rangkaian sosial dapat dikaitkan dengan kajian "Kemahiran Komunikasi Bahasa Arab Dalam Kalangan Pelajar Yang Bergiat Aktif Dalam Aktiviti Berpersatuan" melalui konsep peralihan bahasa dan integrasi sosial. Dalam konteks ini, pelajar yang terlibat aktif dalam aktiviti berpersatuan berfungsi sebagai contoh bagaimana penyesuaian dalam penggunaan Bahasa Arab dalam situasi sosial dan organisasi dapat mempengaruhi kemahiran komunikasi mereka. Dengan mengintegrasikan bahasa dalam interaksi sosial dan tugas-tugas berpersatuan, pelajar berpeluang untuk mempraktikkan dan memperkukuh kemahiran bahasa mereka secara efektif, selari dengan pendekatan rangkaian sosial Fishman yang menekankan hubungan dan penggunaan bahasa dalam pelbagai konteks sosial.



Rajah 2 : Pelan Matlamat Pembangunan Mampan (SDG)

Matlamat Pembangunan Mampan (SDG) adalah satu set 17 matlamat global yang ditetapkan oleh Pertubuhan Bangsa-Bangsa Bersatu (PBB) pada tahun 2015, bertujuan untuk mencapai kemajuan sosial, ekonomi, dan alam sekitar yang berterusan menjelang tahun 2030. Matlamat-matlamat ini merangkumi pelbagai aspek kehidupan manusia dan planet, seperti penghapusan kemiskinan, kelaparan, kesihatan yang baik, pendidikan berkualiti, kesetaraan jantina, air bersih dan sanitasi, tenaga bersih, pertumbuhan ekonomi inklusif, dan tindakan terhadap perubahan iklim. Setiap matlamat dilengkapi dengan sasaran khusus dan indikator yang dirancang untuk memantau kemajuan dan memastikan bahawa pencapaian matlamat tersebut memberi manfaat kepada seluruh dunia secara adil dan mampan. SDG bertujuan untuk mewujudkan dunia yang lebih baik dan berdaya tahan, dengan mempromosikan kesejahteraan manusia dan perlindungan alam sekitar.

**SDG-4 - Kualiti Pendidikan**, bertujuan untuk memastikan akses kepada pendidikan berkualiti yang inklusif dan saksama serta meningkatkan peluang pembelajaran sepanjang hayat untuk semua. Matlamat ini menekankan pentingnya pembelajaran yang efektif dan relevan yang dapat mempersiapkan individu untuk menghadapi cabaran masa depan. Dalam konteks kajian tentang kemahiran komunikasi Bahasa Arab di kalangan pelajar yang aktif dalam aktiviti berpersatuan, SDG-4 berkaitan dengan usaha untuk meningkatkan kemahiran bahasa pelajar sebagai sebahagian daripada pendidikan berkualiti. Penglibatan dalam persatuan memberikan peluang praktikal untuk mempraktikkan Bahasa Arab, yang boleh meningkatkan keupayaan komunikasi mereka dan memupuk kemahiran berfikir kritis serta kepimpinan. Dengan memperkukuh kemahiran Bahasa Arab melalui aktiviti berpersatuan, kajian ini menyokong matlamat SDG-4 dengan mempertingkatkan kualiti pendidikan dan memastikan pelajar mendapat manfaat yang lebih besar daripada pengalaman pembelajaran mereka.

## **METODOLOGI KAJIAN**

Pengkaji menjalankan kajian ini berdasarkan kaedah kuantitatif deskriptif melalui pengumpulan data daripada medium Google Forms yang diagihkan kepada 140 orang pelajar yang terlibat dalam aktiviti berpersatuan di Universiti Sains Malaysia Malaysia (USIM). Pengagihan tinjauan digunakan sebagai platform untuk analisis data untuk menunjukkan kejayaan dan tindak balas pelajar terhadap penyelidikan ini.

Soal selidik dibahagikan kepada tiga bahagian, dengan bahagian pertama meliputi angkubah sosial seperti jantina, umur, dan kemahiran komunikasi Bahasa Arab secara umum. Dalam bahagian kedua, terdapat 10 soalan untuk skala kedua (ya/tidak) untuk menilai tahap kemahiran komunikasi Bahasa Arab dalam kalangan pelajar yang bergiat aktif dalam aktiviti berpersatuan di Universiti Sains Malaysia Malaysia (USIM). Dalam bahagian ketiga, ia terdiri daripada 10 soalan yang terbahagi kepada 2 subbahagian yang berasingan iaitu faktor pengaruh dan kesan penglibatan pelajar dalam aktiviti berpersatuan terhadap komunikasi Bahasa Arab dengan menggunakan Skala Likert (Sangat Setuju, Setuju, Agak Tidak Setuju, Tidak Setuju, Sangat Tidak Setuju).

Data yang telah dikumpulkan akan dianalisis menggunakan perisian *Statistical Package For Social Science* (SPSS) bagi mendapatkan nilai kebolehpercayaan dan kebolehshahan iaitu *Cronbach Alpha* yang memberikan nilai tambah dalam pelaksanaan kajian ini.

## **DAPATAN KAJIAN**

Penyelidikan ini bertujuan untuk memfokuskan kemahiran komunikasi Bahasa Arab yang tertumpu kepada pelajar yang bergiat aktif dalam aktiviti berpersatuan di Universiti Sains Islam Malaysia (USIM). Ia akan membentangkan dapatan kajian yang menonjolkan aspek penting yang mempengaruhi tahap kemahiran komunikasi Bahasa Arab. Kajian ini meliputi tiga komponen yang berbeza, iaitu seperti berikut:

- 1) Penilaian Tahap Kemahiran Pelajar Aktif Berpersatuan Dalam Komunikasi Bahasa Arab
- 2) Faktor Pengaruh Kemahiran Pelajar Aktif Berpersatuan Dalam Komunikasi Bahasa Arab
- 3) Kesan Penglibatan Pelajar Dalam Aktiviti Berpersatuan Terhadap Komunikasi Bahasa Arab

Dapatan kajian bagi bahagian pertama penyelidikan ini memfokuskan kepada penilaian tahap kemahiran komunikasi Bahasa Arab dalam kalangan pelajar yang bergiat aktif dalam aktiviti berpersatuan. Jadual perolehan data adalah seperti berikut:

Jadual 1 : Tahap Kemahiran Komunikasi Bahasa Arab

ITEM	PERATUSAN	
	YA	TIDAK
Adakah anda sering menggunakan bahasa Arab dalam perbualan harian anda?	81.4%	18.6%
Adakah anda merasa selesa berkomunikasi dalam bahasa Arab semasa aktiviti berpersatuan?	84.3%	15.7%
Adakah anda menghadiri kursus atau latihan tambahan untuk meningkatkan kemahiran bahasa Arab anda?	13.6%	86.4%
Adakah anda merasa yakin apabila berbicara dalam bahasa Arab di hadapan rakan-rakan anda?	21.4%	78.6%
Adakah anda sering membaca bahan-bahan berbahasa Arab untuk memperbaiki kemahiran bahasa anda?	50.7%	49.3%
Adakah anda terlibat dalam aktiviti berpersatuan yang memerlukan penggunaan bahasa Arab secara rutin?	86.4%	13.6%
Adakah anda memahami majoriti teks yang ditulis dalam bahasa Arab tanpa bantuan kamus?	95%	5%
Adakah anda merasa bahawa penggunaan bahasa Arab meningkatkan prestasi anda dalam aktiviti berpersatuan?	88.6%	11.4%
Adakah anda sering menggunakan bahasa Arab untuk menulis laporan atau dokumen berkaitan dengan aktiviti berpersatuan?	85%	15%
Adakah anda berpendapat bahawa kemahiran komunikasi bahasa Arab anda lebih baik disebabkan penyertaan anda dalam aktiviti berpersatuan?	94.3%	5.7%

Jadual 1 menunjukkan bahawa pelajar yang aktif dalam aktiviti berpersatuan umumnya mempunyai tahap kemahiran komunikasi Bahasa Arab yang baik. Sebanyak 81.4% pelajar sering menggunakan Bahasa Arab dalam perbualan harian dan 84.3% merasa selesa berkomunikasi dalam bahasa ini semasa aktiviti berpersatuan. Walaupun 86.4% tidak menghadiri kursus tambahan, mereka sering terlibat dalam aktiviti berpersatuan yang memerlukan Bahasa Arab secara rutin (86.4%), dan 95% memahami teks berbahasa Arab tanpa bantuan kamus. Penglibatan dalam aktiviti berpersatuan dilihat meningkatkan prestasi mereka (88.6%) dan 94.3% berpendapat kemahiran Bahasa Arab mereka lebih baik disebabkan penyertaan tersebut. Walau bagaimanapun, terdapat kekurangan keyakinan berbicara dalam Bahasa Arab di kalangan 78.6% pelajar, dan hanya 50.7% yang sering membaca bahan-bahan berbahasa Arab untuk memperbaiki kemahiran mereka.

Penyelidikan ini disusuli dengan bahagian kedua yang memfokuskan kepada faktor yang mempengaruhi kemahiran komunikasi Bahasa Arab dalam kalangan pelajar yang bergiat aktif dalam aktiviti berpersatuan. Jadual dapatan data adalah seperti berikut:

Jadual 2 : Faktor Pengaruh Kemahiran Komunikasi Bahasa Arab

ITEM	PERATUSAN		
	TIDAK SETUJU	TIDAK PASTI	SETUJU
Kekerapan penyertaan dalam aktiviti berpersatuan meningkatkan kemahiran komunikasi bahasa Arab saya.	2.1%	21.4%	76.4%
Sokongan daripada rakan-rakan dan pensyarah dalam aktiviti berpersatuan mempengaruhi kemahiran komunikasi bahasa Arab saya.	1.4%	7.1%	91.4%
Pengalaman praktikal dalam aktiviti berpersatuan membantu saya memahami penggunaan bahasa Arab dalam situasi sebenar.	1.4%	8.6%	90%
Latihan atau kursus tambahan yang dihadiri berkaitan dengan bahasa Arab mempengaruhi kemahiran komunikasi saya dalam aktiviti berpersatuan.	2.1%	19.3%	78.6%
Motivasi peribadi untuk meningkatkan kemahiran bahasa Arab mempengaruhi keberkesanan komunikasi saya dalam aktiviti berpersatuan.	1.4%	10%	88.6%

Jadual 2 ini menunjukkan faktor-faktor utama yang mempengaruhi kemahiran komunikasi Bahasa Arab dalam kalangan pelajar yang aktif dalam aktiviti berpersatuan. Sebanyak 76.4% pelajar bersetuju bahawa kekerapan penyertaan dalam aktiviti berpersatuan meningkatkan kemahiran komunikasi mereka, manakala 91.4% percaya bahawa sokongan daripada rakan-rakan dan pensyarah adalah faktor utama dalam memperbaiki kemahiran bahasa. Pengalaman praktikal dalam aktiviti berpersatuan juga diakui sebagai sangat berkesan oleh 90% pelajar dalam membantu memahami penggunaan Bahasa Arab dalam situasi sebenar. Walaupun 78.6% pelajar setuju bahawa latihan tambahan mempengaruhi kemahiran mereka, ada 19.3% yang tidak pasti tentang keberkesanannya. Selain itu, 88.6% pelajar percaya bahawa motivasi peribadi memainkan peranan penting dalam meningkatkan keberkesanan komunikasi mereka. Secara keseluruhan, penglibatan aktif, sokongan sosial, pengalaman praktikal, dan motivasi peribadi adalah faktor-faktor penting yang mempengaruhi kemahiran komunikasi Bahasa Arab dalam kalangan pelajar yang terlibat dalam aktiviti berpersatuan.

Penyelidikan ini diteruskan lagi dengan bahagian ketiga yang memfokuskan kepada kesan penglibatan pelajar dalam aktiviti berpersatuan terhadap komunikasi Bahasa Arab. Jadual peratusan data terkumpul adalah seperti berikut:



Jadual 3 : Kesan Penglibatan Pelajar Dalam Aktiviti Berpersatuan Terhadap Komunikasi Bahasa Arab

ITEM	PERATUSAN		
	TIDAK SETUJU	TIDAK PASTI	SETUJU
Penglibatan aktif dalam aktiviti berpersatuan meningkatkan kemahiran komunikasi bahasa Arab saya.	0.7%	5%	94.3%
Aktiviti berpersatuan menyediakan peluang yang baik untuk berlatih bahasa Arab dalam situasi sebenar.	0.7%	5.7%	93.6%
Komunikasi dalam bahasa Arab semasa aktiviti berpersatuan meningkatkan keyakinan saya untuk berbicara dalam bahasa tersebut.	0.7%	7.9%	91.5%
Penglibatan dalam aktiviti berpersatuan memberi saya kemahiran tambahan dalam penggunaan bahasa Arab berbanding dengan pembelajaran di bilik darjah sahaja.	0.7%	14.3%	85%
Interaksi dengan ahli berpersatuan yang fasih berbahasa Arab membantu saya memperbaiki kemahiran komunikasi bahasa Arab saya.	0.7%	9.3%	90%

Jadual 3 ini menunjukkan bahawa penglibatan aktif dalam aktiviti berpersatuan mempunyai kesan positif yang signifikan terhadap kemahiran komunikasi Bahasa Arab pelajar. Sebanyak 94.3% pelajar bersetuju bahawa penglibatan ini meningkatkan kemahiran bahasa mereka, dan 93.6% merasakan aktiviti berpersatuan menyediakan peluang yang baik untuk berlatih Bahasa Arab dalam situasi sebenar. Selain itu, 91.5% pelajar menyatakan bahawa komunikasi dalam bahasa Arab semasa aktiviti berpersatuan meningkatkan keyakinan mereka untuk berbicara, manakala 85% berpendapat bahawa kemahiran mereka bertambah baik berbanding dengan pembelajaran di bilik darjah sahaja. Interaksi dengan ahli berpersatuan yang fasih berbahasa Arab juga diakui memberi manfaat tambahan, dengan 90% pelajar bersetuju bahawa ia membantu memperbaiki kemahiran komunikasi mereka. Keseluruhannya, penglibatan dalam aktiviti berpersatuan terbukti memberikan kesan positif yang besar terhadap kemahiran komunikasi Bahasa Arab pelajar.

Dapatan kajian melalui ujian kebolehsahan juga telah dibuat bagi tujuan mendapatkan nilai *Cronbach Alpha* yang telah dijana melalui perisian *Statistical Package For Social Science* (SPSS). Perolehan data adalah seperti di dalam jadual berikut :

Jadual 4 : Nilai Kebolehsahan *Cronbach Alpha*

<i>Cronbach Alpha</i>	<i>Cronbach Alpha (Standardized Item)</i>	<i>Item</i>
10	0.956	0.955

Statistik kebolehpercayaan *Cronbach Alpha* yang dibentangkan dalam Jadual 4 menunjukkan ketekalan dalaman atau kebolehpercayaan set item. Tujuan pengiraan ini adalah untuk menilai kebolehpercayaan soal selidik untuk mengukur satu item asas. Dalam kajian ini, nilai *Cronbach Alpha* yang diperolehi adalah tinggi iaitu 0.955 dan 0.956, menunjukkan konsistensi yang kuat antara kesemua 10 item. Keputusan ini memberi natijah bahawa item soal selidik ini adalah ukuran yang boleh dipercayai bagi konsep atau idea tertentu kerana ia secara konsisten mencerminkan aspek yang dimaksudkan tanpa percanggahan yang ketara dalam semua aspeknya. Nilai *Cronbach Alpha* yang tinggi menunjukkan bahawa item tertentu ini secara berkesan mengukur satu sifat konsisten dengan tepat merentas ukuran yang berbeza.

## PERBINCANGAN

Berikut merupakan intipati perbincangan berdasarkan dapatan data yang telah diperolehi bagi pelaksanaan kajian ini seperti berikut :

- 1- Responden bagi penyelidikan ini adalah seramai 140 orang pelajar Universiti Sains Islam Malaysia (USIM) yang aktif berpersatuan dengan peratusan 100% termasuk lelaki 65 (46.4%) dan perempuan 75 (53.6%). Daripada data yang dikumpul, didapati bilangan responden lelaki dan perempuan adalah hampir seimbang.
- 2- Dapatan mengenai kemahiran komunikasi Bahasa Arab dalam kalangan pelajar aktif berpersatuan secara umum mendapati bahawa sebilangan pelajar mahir berkomunikasi Bahasa Arab sebanyak 110 orang (78.6%) dan tidak mahir berkomunikasi dalam Bahasa Arab adalah sekitar 30 orang (21.4%).
- 3- Nilai kebolehpercayaan dan kebolehsahan *Cronbach Alpha* yang telah dianalisis dengan menggunakan SPSS bagi kajian ini adalah 0.955 iaitu suatu nilai perolehan yang sangat tinggi dan menunjukkan kajian ini mempunyai konsistensi yang amat baik.

## KESIMPULAN

Kesimpulannya, pendidikan moden mengutamakan motivasi pelajar untuk mengembangkan kemahiran komunikasi dan peranan kepimpinan, terutama dalam konteks aktiviti berpersatuan, selari dengan Matlamat Pembangunan Mampan (SDG) 4 - Kualiti Pendidikan. Pendekatan ini bukan sahaja memupuk pemikiran kritis dan menggalakkan penyertaan dalam usaha ekstrakurikuler, tetapi juga memperkukuh penguasaan Bahasa Arab di kalangan pelajar. Kajian menunjukkan bahawa penglibatan aktif dalam aktiviti berpersatuan bukan sahaja menyumbang kepada pencapaian akademik tetapi juga memperkasa pelajar dengan kemahiran

komunikasi yang berkesan, sifat kepimpinan, dan kualiti pendidikan yang lebih baik, yang penting untuk pertumbuhan peribadi dan peluang kerjaya. Oleh itu, menggalakkan pelajar untuk terlibat dalam pelbagai aktiviti kepimpinan dan berpersatuan adalah penting, kerana ia membentuk individu yang berdaya saing dan mampu memberi sumbangan yang signifikan kepada masyarakat, sekaligus menyokong usaha global untuk mencapai pendidikan berkualiti.

## RUJUKAN

### Buku

Fishman, J. A. (1971). The sociology of language: An interdisciplinary social science approach to language in society. In J. A. Fishman (Ed.), *Advances in the sociology of language* (Vol. 1, pp. 217–304). Mouton.

### Jurnal

Abdullah, A. H. B., Sulaiman, A. A. B., & Abdullah, W. I. B. W. (2015). [Factors affecting motivation on learning Arabic] Faktor-faktor yang mempengaruhi motivasi terhadap pembelajaran bahasa Arab. *Jurnal Islam dan Masyarakat Kontemporari*, 10, 82-97.

Abdul Rahman, K. A., Arshad, M. S., Rahim, M. B., Yunus, F. A. N., Hashim, S., & Razali, N. (2020). Tinjauan ke atas hubungan di antara motivasi dengan transformasi budaya kehidupan dalam kalangan pelajar baharu di institut pengajian tinggi (IPT). *Jurnal Pendidikan Tinggi*, 15(1), 55-70.

Ab Wahid, H., Rhouse, S. M., Samsudin, N., Rahman, R. A., Mustaffa, W. S. W., & Abd Razak, A. Z. A. (2017). Kompetensi komunikasi dalam kalangan pelajar Enactus dan bukan Enactus di universiti awam Malaysia. *Jurnal Pendidikan Bahasa Melayu*.

Ahmad Adnin Husin, & Azlan Shaiful Baharum. (2024). Istikshaf dawr tatbiq TikTok fi ta'ziz al-tawasul al-'Arabi lada tullab jami'ah al-'Ulum al-Islamiyyah al-Maliziyyah: Exploring TikTok's role in enhancing Arabic communication among students in Universiti Sains Islam Malaysia. *Afaq Lughawiyah*, 2(1), 262–274.

Amiruddin, A. Z., Halim, Z. A., & Zainuddin, N. (2021). Teoritis reka bentuk dan pembangunan kursus bahasa Arab dalam talian. *International Online Journal of Language, Communication and Humanities (INSANIAH)*.

Awaludin, A. N., Ali, A., & Zin, M. (2024). Kemahiran komunikasi dalam kalangan mahasiswa Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya (APIUM): Isu dan solusi [Communication skills among students of Academy of Islamic Studies,

- Universiti Malaya (AISUM): Issues and solutions]. *Al-Muqaddimah: Online Journal of Islamic History and Civilization*, 12(1), 75-95.
- Azizan, K. F. K., Abd Rahman, A., & Jamali, H. N. (2014). Tahap kemahiran asas bahasa Arab di IPT Malaysia. *GSE e-Journal of Education*, 1(2), 20-32.
- Dazali, N. S. M., & Awang, M. I. (2016). Tahap kemahiran komunikasi dalam kalangan pelajar sarjana muda pendidikan IPTA di utara semenanjung Malaysia. *Jurnal Pendidikan Bahasa Melayu*, 4(2), 44-56.
- Ismail, M. R., Ghazali, A. R., & Latif, K. A. A. (2024). [Factors of effectiveness in the teaching of Arabic language: A literature review based on past studies] Faktor-faktor keberkesanan pengajaran bahasa Arab: Satu sorotan literatur berdasarkan kajian-kajian lepas. *Afaq Lughawiyah*, 2(1), 306-322.
- Jamali, H. N., Rahman, A. A., Azizan, K. F. K., & Isa, S. N. M. (2017). Pemantapan tahap kemahiran asas bahasa Arab melalui kajian tindakan. *Jurnal Sultan Alauddin Sulaiman Shah*, 29-43.
- Marpuah, S., & Awang, H. (2017). Kaedah aktif komunikatif dalam penguasaan komunikasi bahasa asing. *Human Sustainability Procedia*.
- Ngadiman, S. H., & Jamaludin, M. F. (2018). Hubungan di antara kemahiran kerja berpasukan dan kemahiran komunikasi dalam kalangan pelajar semesta akhir politeknik [The relationship between teamwork skills and communication skills among polytechnic's final semester students]. *International Journal of Education, Psychology and Counseling*, 3(19), 01-18.
- Noor, S. S. M., Osman, N., Rouyan, N. M., Hat, N. C., & Saad, K. N. M. (2021). Kemahiran bertutur bahasa Arab luar kelas dalam kalangan penutur bukan asli bahasa Arab [Arabic speaking skills outside the classroom among non-native speakers of Arabic]. *BITARA International Journal of Civilizational Studies and Human Sciences*, 4(2), 59-69.
- Radzi, N. I. A., Baharudin, H., & Nasir, M. K. M. (2021). Strategi kemahiran komunikasi dalam pengajaran bahasa Arab [Communication skills strategies in Arabic language teaching]. *International Journal of Advanced Research in Islamic Studies and Education*, 1(3), 48-56.
- Sabil, A. M., Jamian, A. R., Othman, S., Said, R. R., Sulaiman, T., & Aminuddin, Z. N. (2021). Penerapan kemahiran insaniah bagi domain afektif kemahiran komunikasi, sepanjang hayat, sosial dan kepimpinan untuk kemenjadian siswa universiti: Application of human skills for the affective domain of communication skills, throughout life, social and leadership for the being a university student. *PENDETA*, 12(1), 105-119.
- Saufi, S. F. M., & Arifin, Z. (2023). Sumbangan alumni universiti timur tengah terhadap perkembangan bahasa Arab di Malaysia serta cabaran yang dihadapi [The contribution of Middle East university alumni to the development of the

Arabic language in Malaysia and the challenges faced]. *BITARA International Journal of Civilizational Studies and Human Sciences*, 6(2), 201-219.

Zakaria, N. S., & Norul'Azmi, N. A. (2022). Faktor motivasi pembelajaran sepanjang hayat terhadap peningkatan kompetensi pengajaran bahasa Arab era endemik: Motivational factors of lifelong learning towards improving the competence in teaching Arabic during endemic era. *Jurnal Pengajian Islam*, 15(2), 49-62.

### **Internet**

United Nations. (n.d.). *Sustainable Development Goals*. United Nations. Retrieved September 2, 2024, from <https://sdgs.un.org/goals>

United Nations. (n.d.). *Sustainable Development Goal 4: Quality Education*. United Nations. Retrieved September 2, 2024, from <https://sdgs.un.org/goals/goal4>

# PENGURUSAN RISIKO KESELAMATAN SIBER DENGAN NILAI-NILAI ISLAM

Mohd Fared Abdul Khir

Program Keselamatan dan Jaminan Maklumat, Fakulti Sains dan Teknologi, Universiti Sains Islam  
Malaysia. fared.khir@usim.edu.my

## Abstrak

*Artikel ini memperkenalkan Kerangka Pengurusan Risiko Keselamatan Siber dengan nilai-nilai Islam yang mengintegrasikan prinsip-prinsip Islam utama—keadilan (Adl), amanah (Amanah), kepentingan awam (Maslahah), dan pergantungan kepada Allah (Tawakkul)—ke dalam amalan konvensional secara khususnya ISO/IEC 27001. Tujuannya adalah untuk menyediakan pendekatan yang relevan dari segi budaya dan etika dalam menguruskan risiko keselamatan siber, dengan penekanan pada dimensi teknikal dan moral. Kerangka ini mempertingkatkan kaedah tradisional dengan memasukkan pertimbangan etika yang selaras dengan ajaran Islam, memupuk persekitaran digital yang lebih inklusif dan bertanggungjawab*

**Kata kunci:** Risiko, Keselamatan Siber, Islam, Etika

## PENDAHULUAN

Dalam landskap digital yang semakin saling berhubungan, keselamatan siber telah menjadi kebimbangan kritikal bagi individu, organisasi, dan negara di seluruh dunia. Dengan ancaman siber yang semakin kerap dan canggih, pengurusan risiko yang berkesan menjadi penting untuk melindungi aset maklumat dan mengekalkan kepercayaan dalam sistem digital (Peltier, 2016 & Fair Institute, 2020). Kerangka pengurusan risiko keselamatan siber tradisional, seperti yang ditetapkan oleh NIST dan ISO, menawarkan pendekatan sistematik untuk mengenal pasti, menilai, dan mengurangkan risiko (NIST, 2024, ISO, 2022 & ISO 2022). Walau bagaimanapun, kerangka-kerangka ini sering kali tidak mempertimbangkan pelbagai perspektif budaya, etika, dan agama yang boleh meningkatkan relevansi dan aplikasi mereka dalam konteks yang berbeza.

Pendekatan Islam terhadap pengurusan risiko keselamatan siber boleh menawarkan perspektif unik dengan mengintegrasikan prinsip-prinsip yang diperoleh daripada ajaran Islam, termasuk keadilan (*Adl*), amanah (*Amanah*), kepentingan awam (*Maslahah*), dan pergantungan kepada Allah (*Tawakkul*). Prinsip-prinsip ini menyediakan rangka kerja etika holistik yang bukan sahaja memfokuskan kepada pengurangan risiko teknikal dan operasi tetapi juga menekankan tanggungjawab moral, kebajikan masyarakat, dan tadbir urus etika. Ajaran Islam menggalakkan langkah-langkah proaktif untuk mencegah kemudaratan, melindungi privasi, dan mempromosikan keadilan, yang sejalan

dengan matlamat pengurusan risiko keselamatan siber. Terdapat usaha-usaha oleh penyelidik terdahulu seperti Fared dan Faizal (2021), Ashraf dan Habaebi (2013) dan Ali (1991) untuk mengadaptasikan etika dalam Islam terhadap sebahagian aspek dalam keselamatan maklumat. Fared dan Faizal (2021) melihat etika Islam dalam kes ketirisan maklumat. Seterusnya Ashraf & Habaebi (2013) melihat etika Islam dalam kes ujian penembusan (*penetration testing*) manakala Ali (1991) melihat penerapan etika Islam dalam konteks yang lebih luas.

Artikel ini pula bertujuan untuk meneroka integrasi prinsip-prinsip Islam dalam pengurusan risiko keselamatan siber, mencadangkan kerangka kerja yang menggabungkan metodologi pengurusan risiko konvensional secara lebih khusus ISO/IEC 27001 yang lebih dikenali sebagai ISMS, dengan etika Islam. Dengan memeriksa potensi faedah dan cabaran pendekatan ini, artikel ini berusaha untuk menyumbang kepada literatur yang semakin berkembang yang menyokong penyertaan perspektif etika yang pelbagai dalam amalan keselamatan siber. Ia cuba menunjukkan bagaimana pendekatan Islam boleh memberikan panduan dan wawasan yang berharga dalam menguruskan risiko keselamatan siber, terutamanya di kawasan di mana nilai-nilai Islam memainkan peranan penting dalam membentuk dasar awam dan tingkah laku organisasi. Akhirnya, kajian ini menekankan kepentingan mengintegrasikan kepelbagaian etika dalam membangunkan strategi keselamatan siber yang lebih kukuh, sensitif budaya dan selari dengan khalayak global.

## **PRINSIP ISLAM YANG BERKAITAN**

Prinsip-prinsip Islam menawarkan rangka kerja etika yang komprehensif yang boleh memberi maklumat yang signifikan dalam amalan pengurusan risiko, terutamanya dalam bidang keselamatan siber. Inti dalam ajaran Islam adalah nilai-nilai seperti keadilan (*Adl*), amanah (*Amanah*), kepentingan awam (*Maslahah*), dan pergantungan kepada Allah (*Tawakkul*). Prinsip-prinsip ini bukan sahaja asas kepada agama Islam tetapi juga berfungsi sebagai panduan etika yang boleh diintegrasikan ke dalam pelbagai domain, termasuk pengurusan risiko dalam persekitaran digital.

### **1. Keadilan (*Adl*)**

Keadilan (*Adl*) adalah konsep asas dalam Islam, yang menekankan keadilan, kesaksamaan, dan pengagihan hak serta tanggungjawab secara seimbang. Dalam konteks keselamatan siber, *Adl* mempromosikan amalan yang memastikan layanan yang adil kepada semua pihak berkepentingan, termasuk pengguna, penyedia perkhidmatan, dan badan pengawal selia. Prinsip ini boleh memandu pembentukan polisi yang melindungi hak pengguna terhadap privasi dan keselamatan data sambil memastikan bahawa organisasi mengekalkan ketelusan dalam amalan keselamatan siber mereka. Pendekatan pengurusan risiko yang berasaskan *Adl* akan memfokuskan kepada langkah-langkah yang adil untuk

melindungi maklumat sensitif, mengelakkan tindakan yang boleh menyebabkan kemudaratan atau merugikan mana-mana pihak secara tidak adil.

## 2. Amanah (*Amanah*)

Amanah (*Amanah*) berkaitan dengan tanggungjawab dan akauntabiliti dalam mengendalikan apa yang dipertanggungjawabkan kepada seseorang, sama ada ia adalah aset fizikal, maklumat, atau sumber digital. Dalam keselamatan siber, *Amanah* bermaksud bahawa entiti yang diberikan kepercayaan dengan data peribadi atau sensitif, mesti melindunginya dengan tahap keselamatan dan integriti yang tertinggi. Organisasi harus menganggap keselamatan siber bukan sekadar kewajipan teknikal atau undang-undang tetapi sebagai tanggungjawab etika. Prinsip ini menyokong strategi pengurusan risiko yang mengutamakan ketelusan, kejujuran, dan akauntabiliti dalam amalan pengendalian data. Selain itu, ia menekankan kepentingan melindungi daripada pelanggaran data dan akses tanpa kebenaran, kerana tindakan ini akan melanggar kepercayaan yang diberikan oleh pihak berkepentingan kepada entiti tersebut.

## 3. Kepentingan Awam (*Maslahah*)

Kepentingan Awam (*Maslahah*) merujuk kepada tindakan yang diambil untuk kebaikan dan kebajikan masyarakat secara kolektif. Dalam bidang keselamatan siber, *Maslahah* menggalakkan pembangunan dan pelaksanaan polisi dan amalan yang melindungi kepentingan awam, seperti keselamatan dan perlindungan infrastruktur kritikal, perlindungan terhadap jenayah siber, dan pemeliharaan privasi. Pendekatan pengurusan risiko yang dipandu oleh *Maslahah* akan melibatkan langkah-langkah proaktif untuk melindungi komuniti yang lebih luas, termasuk pelaksanaan sistem yang selamat, berkongsi maklumat ancaman untuk mencegah kemudaratan yang meluas, dan bekerjasama secara antarabangsa untuk memerangi ancaman siber. Prinsip ini juga menyoroti kepentingan menyeimbangkan hak individu dengan kebaikan kolektif, memastikan bahawa amalan pengurusan risiko tidak memberi kesan yang tidak seimbang kepada mana-mana kumpulan sambil melindungi kebajikan masyarakat yang lebih luas.

## 4. Pergantungan kepada Allah (*Tawakkul*)

Pergantungan kepada Allah (*Tawakkul*) melibatkan meletakkan kepercayaan dalam kebijaksanaan Ilahi sambil secara aktif mengambil langkah-langkah yang sesuai untuk menguruskan risiko. *Tawakkul* tidak bermaksud penerimaan pasif terhadap risiko tetapi sebaliknya menggalakkan pengambilan semua langkah berjaga-jaga yang diperlukan sambil memahami bahawa hasil akhir adalah milik Allah. Dalam pengurusan risiko keselamatan siber, prinsip ini mempromosikan pendekatan yang seimbang: organisasi dan individu harus menggunakan



pertahanan yang kukuh dan tetap berjaga-jaga terhadap ancaman sambil mengekalkan rasa rendah diri dan kesedaran bahawa tidak semua risiko boleh dihapuskan sepenuhnya. Pendekatan ini menyokong pembangunan sistem yang tahan lasak yang bersedia untuk dan mengurangkan risiko tetapi juga mengakui batasan yang wujud dalam meramalkan dan mengawal setiap ancaman yang mungkin berlaku.

##### **5. Menghindari kemudaratan (*La Darar wa La Dirar*)**

Selain itu, prinsip menghindari kemudaratan (*La Darar wa La Dirar*) menguatkan idea bahawa semua tindakan harus bertujuan untuk mengelakkan kemudaratan kepada diri sendiri dan orang lain. Dalam keselamatan siber, prinsip ini menekankan kepentingan melindungi data dan sistem daripada serangan jahat dan memastikan bahawa amalan digital tidak secara tidak sengaja membahayakan orang lain, seperti melalui pelanggaran privasi atau pengawasan yang tidak beretika. Ia membimbing strategi pengurusan risiko yang memfokuskan pada mencegah kemudaratan dengan merancang sistem dan polisi yang tahan terhadap ancaman dan menegakkan piawaian etika.

Dengan mengintegrasikan prinsip-prinsip Islam ini ke dalam pengurusan risiko keselamatan siber, organisasi dapat membangunkan rangka kerja yang lebih holistik dan beretika selaras dengan nilai-nilai dan kepercayaan masyarakat majoriti Muslim. Rangka kerja sedemikian bukan sahaja menangani aspek teknikal keselamatan siber tetapi juga mempertimbangkan dimensi moral dan etika, mempromosikan budaya kepercayaan, keadilan, dan kesejahteraan kolektif. Pendekatan ini menawarkan perspektif alternatif yang boleh melengkapkan kerangka kerja pengurusan risiko sedia ada, menyediakan strategi yang lebih inklusif dari segi budaya dan etika untuk menguruskan risiko keselamatan siber dalam konteks yang pelbagai.

#### **PENGURUSAN RISIKO KESELAMATAN SIBER SEMASA**

Pengurusan risiko keselamatan siber adalah penting untuk melindungi aset maklumat, sistem, dan rangkaian daripada ancaman siber. Antara kerangka kerja utama untuk menguruskan risiko keselamatan siber adalah ISO/IEC 27001, yang menyediakan pendekatan sistematik untuk menubuhkan, melaksanakan, menyelenggara, dan terus memperbaiki Sistem Pengurusan Keselamatan Maklumat (ISMS). Kebanyakan organisasi di Malaysia menggunakan ISO/IEC 27001, sama ada organisasi kritikal mahu pun institusi pengajian tinggi awam (IPTA).

Standard ISO/IEC 27001: ISO/IEC 27001 terkenal dengan metodologinya yang tersusun dalam menguruskan risiko keselamatan maklumat. Ia memberi tumpuan kepada memastikan kerahsiaan, integriti, dan ketersediaan maklumat sensitif melalui proses pengurusan risiko yang komprehensif. Standard ini memerlukan

organisasi untuk membangunkan ISMS yang merangkumi beberapa komponen utama:

- **Penilaian Risiko:**  
Organisasi perlu melakukan penilaian risiko yang teliti untuk mengenal pasti ancaman dan kelemahan yang berpotensi. Proses ini melibatkan penilaian kemungkinan dan impak risiko serta menentukan kepentingannya kepada organisasi.
- **Rawatan Risiko:**  
Berdasarkan penilaian risiko, organisasi dikehendaki untuk membangunkan dan melaksanakan pelan rawatan risiko. Pelan ini menetapkan kawalan dan prosedur untuk mengurangkan risiko yang dikenal pasti kepada tahap yang boleh diterima. Kawalan dikategorikan dalam bidang seperti kawalan akses, kriptografi, keselamatan fizikal, dan pengurusan insiden.
- **Membangunkan Sistem Pengurusan Keselamatan Maklumat/*Information Security Management System* (ISMS):**  
ISO/IEC 27001 memerlukan definisi skop ISMS, polisi keselamatan, dan objektif keselamatan. Organisasi mesti memahami konteks mereka, termasuk isu dalaman dan luaran serta keperluan dan jangkaan pihak berkepentingan.
- **Pemantauan dan Semakan:**  
Pemantauan dan semakan ISMS secara berkala adalah penting untuk memastikan keberkesannya. Standard ini menetapkan audit dalaman dan semakan pengurusan untuk menilai prestasi ISMS dan menyesuaikan diri dengan perubahan dalam persekitaran organisasi.
- **Penambahbaikan Berterusan:**  
ISO/IEC 27001 menekankan keperluan untuk penambahbaikan berterusan ISMS. Organisasi akan menangani ketidakpatuhan, menyesuaikan diri dengan risiko baharu, dan meningkatkan amalan keselamatan maklumat mereka dari masa ke masa.

Walaupun ISO/IEC 27001 menyediakan rangka kerja yang kukuh untuk menguruskan risiko keselamatan siber melalui pendekatannya yang tersusun dan tumpuan kepada kawalan teknikal, ia lebih memfokuskan kepada pematuhan dan aspek teknikal. Ia tidak secara khusus menangani bagaimana untuk mengintegrasikan nilai-nilai etika, budaya, atau agama yang lebih luas dalam amalan keselamatan siber. Keterbatasan ini menyoroti potensi untuk meningkatkan rangka kerja dengan menggabungkan perspektif etika yang pelbagai, menurut ajaran Islam, untuk menangani dimensi etika keselamatan siber dengan lebih menyeluruh.

## CADANGAN KERANGKA PENGURUSAN RISIKO KESELAMATAN SIBER DENGAN NILAI-NILAI ISLAM

Kerangka Pengurusan Risiko Keselamatan Siber dengan nilai-nilai Islam yang dicadangkan mengintegrasikan prinsip-prinsip etika asas Islam dengan amalan pengurusan risiko yang sedia ada untuk mewujudkan pendekatan holistik yang menangani kedua-dua dimensi teknikal dan moral keselamatan siber. Kerangka ini menggunakan metodologi konvensional, seperti yang ditawarkan oleh ISO/IEC 27001, sambil menerapkan nilai-nilai Islam—keadilan (*Adl*), amanah (*Amanah*), kepentingan awam (*Maslahah*), dan pergantungan kepada Allah (*Tawakkul*). Dengan menggabungkan prinsip-prinsip ini, kerangka ini boleh memberikan panduan yang relevan secara budaya dan berteraskan etika dalam menguruskan risiko keselamatan siber, terutamanya dalam konteks di mana nilai-nilai Islam adalah penting.

### 1. Gambaran Keseluruhan Kerangka

Kerangka Pengurusan Risiko Keselamatan Siber dengan nilai-nilai Islam terdiri daripada lima komponen utama: Asas Etika, Pengenalpastian Risiko, Penilaian Risiko, Pengurangan Risiko, dan Pemantauan serta Semakan Risiko. Setiap komponen mengintegrasikan prinsip Islam yang khusus untuk meningkatkan dimensi etika dan budaya dalam pengurusan risiko keselamatan siber. Gambaran kerangka adalah seperti di Rajah 1.

### 2. Asas Etika

Kerangka ini dimulakan dengan mewujudkan asas etika yang berasaskan kepada prinsip-prinsip Islam:

- Keadilan (*Adl*): Memastikan keadilan dan kesaksamaan dalam semua proses keselamatan siber, dari pembentukan dasar hingga respons insiden. Prinsip ini mempromosikan layanan yang adil kepada pihak berkepentingan dan memastikan langkah-langkah keselamatan tidak merugikan mana-mana kumpulan secara tidak adil.
- Amanah (*Amanah*): Menekankan tanggungjawab organisasi untuk melindungi data dan sistem dengan integriti dan ketelusan. Entiti yang mengendalikan maklumat sensitif terikat secara etika untuk mengekalkan kepercayaan yang diberikan oleh pengguna dan rakan kongsi mereka.
- Kepentingan Awam (*Maslahah*): Mengutamakan tindakan yang memberi manfaat kepada komuniti yang lebih luas, seperti mencegah jenayah siber, melindungi infrastruktur awam, dan menjaga privasi individu.
- Pergantungan kepada Allah (*Tawakkul*): Menggalakkan pendekatan seimbang yang melibatkan pengambilan semua langkah berjaga-jaga yang diperlukan

sambil mengakui batasan kawalan manusia dan menerima hasil sebagai sebahagian daripada kebijaksanaan Ilahi.

Asas etika ini menetapkan nada untuk semua aktiviti pengurusan risiko, memastikan ia selaras dengan ajaran dan nilai-nilai Islam.



Rajah 1 Kerangka Pengurusan Risiko Keselamatan Siber dengan nilai-nilai Islam

### 3. Pengenalpastian Risiko

Pengenalpastian risiko melibatkan pengenalan ancaman, kelemahan, dan risiko yang berpotensi dalam landskap keselamatan siber:

- Penglibatan Pihak Berkepentingan yang Inklusif:  
Melibatkan kumpulan pelbagai pihak berkepentingan, termasuk pengguna, pekerja, rakan kongsi, dan wakil komuniti, untuk mengenal pasti risiko. Pendekatan ini selaras dengan prinsip Adl, memastikan semua suara dipertimbangkan dalam mengenal pasti ancaman yang berpotensi.
- Penilaian Risiko Etika:  
Membangunkan profil risiko yang mempertimbangkan bukan sahaja aspek teknikal dan operasi tetapi juga kebimbangan etika, seperti pelanggaran privasi yang berpotensi, kemudaratan kepada individu, atau kesan yang tidak adil kepada kumpulan tertentu.
- Pengkategorian Berdasarkan Kepentingan Awam (*Maslahah*):

Mengutamakan risiko berdasarkan potensi dampaknya terhadap kesejahteraan komunitas. Risiko yang boleh membahayakan awam atau melanggar hak kolektif dikenalpasti sebagai keutamaan tinggi.

#### 4. Penilaian Risiko

Penilaian risiko menilai potensi dampak dan kebarangkalian risiko yang dikenalpasti:

- Penilaian Keadilan dan Kesaksamaan (*Adl*): Menilai sama ada risiko memberi kesan tidak seimbang kepada kumpulan atau individu tertentu dan memastikan bahawa langkah-langkah pengurusan risiko adalah adil dan tidak melanggar hak pihak berkepentingan.
- Pertimbangan Implikasi Etika (*La Darar*): Menilai implikasi etika, seperti pelanggaran privasi atau penyalahgunaan data, yang dipandu oleh prinsip *La Darar wa La Dirar* (jangan mendatangkan kemudaratan), yang mengarahkan organisasi untuk mengelakkan tindakan yang boleh menyebabkan kemudaratan.

#### 5. Pengurangan Risiko

Pengurangan risiko melibatkan pembangunan dan pelaksanaan langkah-langkah untuk mengurangkan risiko yang dikenalpasti:

- Pelaksanaan Kawalan Etika (*Amanah*): Memastikan bahawa langkah-langkah pengurangan risiko adalah sah dari segi teknikal dan berasaskan etika. Contohnya, penyulitan data melindungi privasi pengguna dan mencerminkan konsep amanah.
- Pengutamakan Manfaat Awam (*Maslahah*): Memfokuskan pada tindakan yang mempromosikan kebaikan yang lebih besar, seperti pertahanan yang kukuh terhadap *ransomware* untuk melindungi pelanggan dan komuniti yang lebih luas.
- Penghindaran Langkah-Langkah Berlebihan (*Ihtiyat*): Mengaplikasikan prinsip *Ihtiyat* (berhati-hati) untuk mengelakkan langkah-langkah yang terlalu ketat yang boleh memberi kesan negatif kepada aktiviti sah atau melanggar hak.
- Pelan Respons Berdasarkan Kasih Sayang dan Akauntabiliti (Rahmah dan Adil): Merancang pelan respons insiden yang menekankan kasih sayang terhadap individu yang terjejas dan akauntabiliti, termasuk komunikasi yang telus dan pampasan yang adil.

#### 6. Pemantauan dan Semakan Risiko

Pemantauan dan semakan risiko yang berterusan adalah penting untuk mengekalkan program pengurusan risiko keselamatan siber yang berkesan:

- Pengawasan Etika Berterusan: Menubuhkan jawatankuasa etika untuk mengawasi amalan keselamatan siber, memastikan ia selaras dengan prinsip-prinsip Islam dan nilai-nilai organisasi.
- Perundingan Berkala dengan Pihak Berkepentingan: Mengadakan perundingan dengan pihak berkepentingan untuk menyemak langkah-langkah pengurusan risiko dan mengumpulkan maklum balas, mempromosikan inklusiviti dan keadilan.
- Ketelusan dan Akauntabiliti (*Amanah*): Mengekalkan ketelusan dalam melaporkan risiko, insiden, dan usaha pengurangan risiko, menunjukkan akauntabiliti kepada pihak berkepentingan dan orang awam.

Kerangka Pengurusan Risiko Keselamatan Siber dengan nilai-nilai Islam menawarkan pendekatan yang komprehensif dengan mengintegrasikan prinsip Islam dengan amalan keselamatan siber sedia ada. Dengan menerapkan nilai-nilai seperti keadilan, amanah, kepentingan awam, dan pergantungan kepada Allah, kerangka ini menyediakan strategi yang berteraskan budaya dan moral untuk menguruskan risiko keselamatan siber. Ia meningkatkan pengurusan risiko teknikal sambil mempromosikan pemahaman yang lebih luas tentang keselamatan siber yang selaras dengan nilai-nilai Islam, memupuk persekitaran digital yang lebih inklusif dan bertanggungjawab.

## **KESIMPULAN**

Artikel ini memperkenalkan Kerangka Pengurusan Risiko Keselamatan Siber Islam dengan nilai-nilai Islam yang mengintegrasikan prinsip etika Islam—seperti keadilan (*Adl*), amanah (*Amanah*), dan kepentingan awam (*Maslahah*)—ke dalam amalan keselamatan siber konvensional. Kerangka ini bertujuan untuk menawarkan pendekatan yang relevan secara budaya dan berteraskan etika dalam menguruskan risiko keselamatan siber, terutamanya dalam konteks majoriti Muslim.

Secara keseluruhan, kerangka yang dicadangkan meningkatkan pendekatan konvensional dengan menambah lapisan etika yang selaras dengan ajaran Islam, mempromosikan strategi keselamatan siber yang seimbang dan inklusif. Penyelidikan akan datang harus memberi tumpuan kepada memperhalusi kerangka ini, menilai kebolehcapaian globalnya, dan mengembangkan panduan pelaksanaan praktikal untuk pelbagai konteks organisasi.

## RUJUKAN

- Ashraf, Q. M., & Habaebi, M. H. (2013). Towards Islamic Ethics in Professional Penetration Testing. In *Revelation and Science* (Vol. 03, Issue 02)..
- Ali, A. Y. (1991). *The Meaning of the Holy Qur'an*. Amana Publications..
- Barzak, O., Abdul Molok, N. N., Mahmud, M., & Talib, S. (2019). Incorporating Islamic Principles In Information Security Behaviour: A Conceptual Framework. *Journal of Information Systems and Digital Technologies*, 1(2), 24–39. <https://doi.org/10.31436/jisdtd.v1i2.106>
- Fair Institute. (2020). *Factor Analysis of Information Risk (FAIR) Framework*. FAIR Institute.
- International Organization for Standardization (ISO). (2022). *ISO/IEC 27005:2022 - Information Security Risk Management*. ISO.
- International Organization for Standardization (ISO). (2022). *ISO/IEC 27005:2022 - Information Security Management System*. ISO.
- M Fared A Khir, M Faizal A Khir. Kesedaran Terhadap Perlindungan Ketirisan Maklumat Digital Menurut Perspektif Islam. In *proceeding of the Seminar Antarabangsa Sains dan Islam (SAIS 2021)*.
- National Institute of Standards and Technology (NIST). (2024). *Framework for Improving Critical Infrastructure Cybersecurity, Version 2.0*. NIST.
- Peltier, T. R. (2016). *Information Security Risk Analysis*. CRC Press

# MENANGGAPI PEMIKIRAN 'TAKLIF' NAIM AHMAD DALAM SUBTOPIK PERBAHASAN NILAI DAN ETIKA DARIPADA PRA KE POST PENERBITAN DALAM KARYA BELIAU *FILEM ISLAM SATU PEMBICARAAN (2011): SATU ANALISIS RINGKAS BERASASKAN KONSEP TAKLIF DALAM GAGASAN PERSURATAN BARU*

Mohd Adi Amzar Muhammad Nawawi<sup>i</sup>, Muhammad Hakim Kamal<sup>ii</sup>, Muhammad Izuan Abd. Gani<sup>iii</sup> & Mohammad Najib Jaffar<sup>iv</sup>

<sup>i</sup> (Penulis Koresponden). Pensyarah Kanan. Fakulti Pengajian Bahasa Utama, Universiti Sains Islam Malaysia. adiamzar@usim.edu.my

<sup>ii</sup> Pensyarah Kanan. Kolej Permata Insan, Universiti Sains Islam Malaysia. hakimkamal@usim.edu.my

<sup>iii</sup> Pensyarah Kanan. Fakulti Pengajian Bahasa Utama, Universiti Sains Islam Malaysia. izuanis@usim.edu.my

<sup>iv</sup> Profesor Madya. Fakulti Pengajian Bahasa Utama, Universiti Sains Islam Malaysia. najib@usim.edu.my

## Abstrak

Konsep taklif yang merujuk kepada intipati teras dalam gagasan Persuratan Baru yang dijana oleh Mohd Affandi Hassan bukanlah merupakan perkara yang baharu. Idea ini pertama kali dibicarakan secara tuntas menerusi buku yang dihasilkan oleh beliau pada 1992 yang berjudul Pendidikan Estetika daripada Pendekatan Tauhid. Menerusi konsep ini, kefahaman taklif disandarkan kepada aspek ketanggungan seseorang dalam beramal dalam kehidupan di dunia ini dan mematuhi segala yang telah diperintahkan oleh Allah SWT. Dalam konteks taklif dalam gagasan Persuratan Baru, ia memberi definisi yang lebih jelas dan kukuh berkenaan tanggungjawab seseorang penulis atau pengkarya dalam menghasilkan sesuatu karya itu mengikut landasan yang jelas telah digariskan meliputi aspek akidah, syariat dan juga akhlak. Dalam satu aspek lain pula, kemunculan karya *Filem Islam Satu Pembicaraan (2011)* oleh Naim Ahmad dan perbincangan mendalam beliau terhadap konsep filem Islam dan kod etika penghasilan filem Islam merupakan sesuatu yang sangat menarik untuk diteliti dan dikaji. Ini adalah kerana perbincangan kod etika oleh Naim Ahmad sangat terkait rapat dengan konsep taklif dalam gagasan Persuratan Baru. Justeru, makalah ini ditulis untuk melihat analisis pemikiran Naim Ahmad menerusi kod etika proses pra penerbitan dan proses penerbitan menerusi kerangka taklif. Dapatan kajian telah menemukan terdapat lima teras utama yang terdapat dalam kod etika pada proses pra penerbitan dan juga dua mesej utama yang terdapat dalam kod etika proses penerbitan. Dapatan ini secara umumnya telah mencerminkan pemikiran dan idea Naim Ahmad dalam penghasilan karya beliau ini sangat selari dengan konsep taklif dan yang paling penting menggambarkan ketanggungan beliau dalam menghasilkan satu karya yang mampu memberikan nilai kesedaran dan ilmu kepada masyarakat tentang peri pentingnya kewujudan filem Islam untuk tatapan ummah masa kini.

Kata kunci: Taklif, Naim Ahmad, Persuratan Baru, Filem Islam, Mohd Affandi Hassan



## PENDAHULUAN

Makalah ini membicarakan berkenaan sebuah karya yang dihasilkan oleh seorang tokoh dalam bidang perfileman iaitu Naim Ahmad. Karya beliau ini diberi judul *Filem Islam Satu Pembicaraan* telah diterbitkan pada 2011 oleh Penerbit Uni-N Productions Sdn Bhd yang berpusat di Shah Alam. Menyelongkar mengenai karya atau buku ini, buku ini sangat komprehensif dalam membicarakan berkenaan Filem Islam dan sifat-sifat yang berkaitan dengannya. Pada asasnya, buku yang mempunyai halaman muka surat hampir 200 ini dibahagikan kepada lima bahagian utama iaitu bahagian pendahuluan yang membicarakan berkenaan pengertian Islam, komunikasi Islam dan juga Filem Islam. Bahagian kedua pula membahaskan berkenaan corak filem Islam menerusi aspek sifat, fungsi, kesan filem, produk halal dan niat yang baik. Seterusnya bahagian ketiga dibahaskan lebih terperinci merangkumi kod etika berkaitan aspek proses dan pengisian. Untuk bahagian ini, Naim Ahmad telah membahaskan kod etika dengan sangat terperinci merangkumi Proses Pra Penerbitan, Penerbitan, Pasca Penerbitan, Proses Edaran, Tayangan, Tontonan, Pengisian dan Garapan yang perlu ada dalam sesebuah filem itu. Kemudian pada bahagian empat pula telah dibahaskan mengenai tujuan filem Islam merangkumi penyebaran dakwah, penerapan nilai murni dan filem Islam kepada bukan Islam dan bahagian terakhir adalah penutup (Naim Ahmad, 2011).

Berbicara mengenai Naim Ahmad, beliau dilahirkan pada 1947 dan merupakan anak jati Johor Bahru. Beliau mempunyai kelulusan Sarjana Muda daripada Universiti Malaya pada 1971 kemudian Sarjana Pendidikan dan juga Doktor Pendidikan dari Universiti Indiana, Bloomington, Amerika Syarikat. Sebelum bergelar pensyarah, beliau terlebih dahulu berkhidmat sebagai Penerbit TV di RTM pada 1970 hingga 1982 kemudian telah berkhidmat di beberapa universiti awam antaranya Universiti Putra Malaysia dan Universiti Sains Islam Malaysia sehinggalah pada tahun 2010. Beliau juga telah menerbitkan hampir 370 buah rancangan TV pelbagai bentuk antaranya drama, dokumentari, hiburan, agama, majalah dan lain-lain lagi. Beliau juga mempunyai hampir 280 buah penulisan dalam pelbagai genre akademik (Naim Ahmad, 2011).

Dalam konteks makalah ini, ruang terhad yang ingin dilihat adalah menerusi pemikiran Naim Ahmad dalam sub topik pada bahagian ketiga dalam karya beliau *Filem Islam Satu Pembicaraan*. Sub topik ini seperti yang diberitahu sebelum ini telah memfokuskan kepada perbincangan secara mendalam mengenai kod etika nilai dalam proses penghasilan filem. Namun, fokus akan hanya terarah kepada analisis pada sub topik 3.1.1 dan 3.1.2 sahaja melihat kepada keterikatan perbahasan ini dengan konsep taklif yang ingin dijadikan sebagai alat analisis dalam makalah ini. Merujuk kepada konsep taklif, ia merupakan antara salah satu teras utama dalam gagasan Persuratan Baru yang dihasilkan oleh sasterawan dan pengkritik sastera tanah air iaitu Mohd Affandi Hassan. Konsep taklif secara rumusannya menggambarkan etika dan tanggungjawab seseorang manusia kepada Allah SWT dan keterikatan terhadap tanggungjawab yang perlu dilunaskan dalam konteks hubungan kepada Allah SWT dan juga hubungan sesama makhluk.

Perbahasan seterusnya akan dilihat dengan terperinci berkenaan konsep taklif ini dan seterusnya akan dilakukan analisis ringkas terhadap pemikiran Naim Ahmad menerusi karya beliau tersebut menggunakan konsep taklif janaan Mohd Affandi Hassan.

### **KONSEP TAKLIF DALAM GAGASAN PERSURATAN BARU JANAAN MOHD AFFANDI HASSAN**

Menyentuh mengenai elemen atau idea taklif dalam Persuratan Baru, secara realitinya ia bukanlah perkara baru yang diperkenalkan Affandi bahkan idea ini telah mula dibahaskan dengan kritikal pada peringkat awal kelahiran buku beliau iaitu *Pendidikan Estetika Daripada Pendekatan Tauhid*. Pada peringkat awal perbahasan mengenai idea taklif ini, beliau telah meletakkan idea tersebut di bawah satu konsep yang dinamakan sebagai hakikat insan. Di bawah konsep tersebut, beliau lebih cenderung membahaskan tentang hakikat insan dengan penekanan kepada falsafah penciptaan manusia yang merangkumi tujuan penciptaan, cabaran serta ancaman iblis kepada manusia (Mohd Affandi, 2005). Daripada aspek metodologi perbahasan pula, beliau banyak memetik ayat al-Qur'an sebagai dalil utama untuk menyokong kenyataan beliau di samping turut memuatkan pandangan ahli ilmuwan Islam seperti Imam Ghazali dan Fazlur Rahman.

Kewujudan idea awal mengenai taklif banyak membantu Affandi untuk merangka dengan lebih kemas lagi untuk diadaptasikan dalam Persuratan Baru. Seperti yang dimaklumi, Persuratan Baru merupakan sebuah prinsip kritikan sastera berteraskan Islam yang komprehensif dan mempunyai kerangka kerja yang lebih sistematik dan jelas melibatkan aspek teori dan praktikal kesusasteraan (Ungku Maimunah, 2015). Hal ini dapat dilihat dengan jelas dalam buku *Gagasan Persuratan Baru* yang merupakan sumber utama kepada pemerincian idea Affandi mengenai prinsip Islam dalam kritikan sastera. Berdasarkan buku tersebut, perbahasan mengenai konsep dilihat banyak dibahaskan dalam cerai bab dan dilihat berulang-ulang sehingga memudahkan proses pengenalan tema dilakukan. Demikian juga dengan aspek praktikal yang didasari dengan kaedah kritikan, sebahagian besar kritikan Affandi adalah menjurus kepada karya-karya besar dalam dunia kesusasteraan Melayu.

Sehubungan dengan itu, kaedah ini juga diterapkan beliau khususnya untuk mengkontekstualkan konsep taklif sebagai asas utama dalam Persuratan Baru. Beliau telah memberi takrifan yang panjang lebar mengenai taklif mengikut aspek falsafah dan keberadaannya dalam arena kesusasteraan. Pandangan Affandi ini boleh dilihat seperti berikut:

*“Taklif merujuk kepada hakikat kejadian insan, peranan dan tugas insan, hakikat amal mereka, dan hakikat ilmu yang harus mereka fahami untuk memahami kejadian mereka, peranan dan tugas mereka, dan bagaimana amal perbuatan mereka akan dinilai. Taklif menentukan hubungan manusia dengan Tuhan Yang Maha Esa, hubungan sesama manusia dan makhluk lainnya, dan apakah ukuran yang tepat*

*untuk menilai semua perilaku manusia. Apabila konsep taklif ini difahami, seseorang (terutama orang Islam) akan memahami mengapa orang Islam disuruh bersalawat, dia akan mengenal makna hakiki perbuatan makruf dan mungkar, dia akan memahami mengapa membuang halangan di jalan suatu perbuatan terpuji dan diberi pahala, dia akan mengerti makna takwa dalam kehidupan insan, dan akan faham mengapa Prof. Fazlur Rahman berpendapat bahawa perbuatan yang baik itu ialah yang dapat dimanfaatkan oleh masyarakat, bukan tertumpu kepada diri sendiri semata-mata. Kerana itulah Imam Ghazali pernah berkata, seorang sufi tulen ialah yang bergerak di tengah-tengah masyarakat, bukan melarikan diri bersunyi-sunyi sendirian untuk menyelamatkan dirinya sahaja. Dengan memahami konsep taklif, seseorang akan memahami makna ikhlas, dengan itu dia dapat membezakan nilai Islam dengan nilai murni yang tidak sama dengan nilai Islam, walaupun semua nilai Islam adalah nilai murni, tetapi tidak sebaliknya.”*

(Mohd Affandi, 2014)

Berdasarkan petikan di atas, Affandi secara jelas telah memperincikan takrifan konsep taklif dengan merujuk kepada tugas dan peranan hakiki seseorang manusia tersebut dijadikan oleh Allah S.W.T. Taklif atau boleh disebut sebagai tanggungjawab dan pemberatan amanah merupakan ciri penting yang mendominasi hakikat penciptaan manusia. Seseorang manusia itu pada asasnya diciptakan oleh Allah S.W.T sebagai pentadbir atau khalifah yang berperanan memakmurkan muka bumi-Nya dengan melaksanakan undang-undang dan syariat yang telah ditetapkan-Nya. Oleh yang demikian, menurut Affandi, apabila seseorang manusia itu dibaluti dengan elemen taklif pada dirinya, secara langsung dia akan memahami tujuan dia diciptakan, peranan dan tugas yang perlu dilaksanakan di muka bumi ini dan seterusnya mengetahui balasan baik yang bakal diterima kelak hasil daripada amalan baik yang dilakukan ketika hidup di dunia. Dengan memahami dan mengaplikasikan konsep taklif dalam kehidupan di dunia ini, seseorang manusia itu akan terpelihara daripada melakukan perbuatan yang bertentangan dengan syariat malahan sedaya upaya cuba menjadi manusia yang mampu memberikan manfaat dan kebaikan kepada manusia yang lain.

#### **ANALISIS RINGKAS PEMIKIRAN ‘TAKLIF’ NAIM AHMAD DALAM SUBTOPIK PERBAHASAN NILAI DAN ETIKA DALAM KARYA BELIAU FILEM ISLAM SATU PEMBICARAAN (2011)**

Bahagian ini akan menelusuri dengan lebih lanjut lagi berkaitan analisis ringkas berkenaan pemikiran ‘taklif’ atau ketanggungan yang cuba dibawa dan digagaskan oleh Naim Ahmad dalam karya beliau iaitu *Filem Islam Satu Pembicaraan* (2011). Seperti yang dimaklumkan sebelum ini, fokus analisis hanyalah tertumpu kepada perbincangan pada Bahagian 3 yang menyentuh mengenai kod etika aspek proses dan pengisian. Kemudian analisis akan melihat dengan lebih lanjut dan berfokus kepada sub topik utama 3.1 dan kemudian dipecahkan kepada sub topik

yang lebih kecil iaitu sub topik 3.1.1 yang menyentuh berkenaan proses pra penerbitan. Seterusnya, sub topik 3.1.2 yang membincangkan berkenaan proses penerbitan dan post penerbitan. Pecahan analisis mengikut sub topik kecil ini dilakukan bagi memudahkan proses pembacaan dan kefahaman dan selari dengan kandungan asal yang terkandung dalam karya tersebut.

### **Analisis Sub Topik Kecil 3.1.1 – Proses Pra-Penerbitan**

Bahagian ini telah dimulakan pembicaraannya oleh Naim Ahmad pada muka surat 47 iaitu satu muka surat sahaja. Perbincangan beliau secara umum pada sub topik kecil ini adalah penjelasan berkenaan proses pra-penerbitan yang dilakukan sebelum sesebuah filem itu dihasilkan. Kebiasaannya ia akan bermula dengan idea terlebih dahulu oleh orang perseorangan dan kemudiannya akan bertukar kepada penulisan skrip. Pada peringkat skrip, Naim Ahmad (2011) menyatakan bahawa ia merupakan *blue print* atau pelan induk yang memandu seseorang pengarah atau sutradara untuk memikirkan secara keseluruhan berkenaan persiapan-persiapan yang perlu dilakukan sebelum proses penggambaran filem dijalankan. Ia termasuklah lesen penggambaran yang perlu dimohon terlebih dahulu sebelum sesuatu penggambaran dilaksanakan. Selain itu, penerbit juga perlu memikirkan ahli-ahli yang terlibat dalam produksi seperti para pelakon, lokasi penggambaran, jurukamera, juru solek, penyunting, pengarah seni, penolong pengarah, krew teknikal dan pelbagai lagi kelompok yang membantu bagi melancarkan sesuatu penggambaran itu. Pendek kata, bagi penghasilan sesebuah filem yang berkualiti, pasukan produksi yang betul-betul mantap, berpengetahuan dan berpengalaman sangat diperlukan. Namun, untuk menghasilkan filem yang betul-betul mengikut acuan Islam dan patuh kepada etika yang digariskan, ia memerlukan suatu penelitian yang pada hakikatnya tidak mudah untuk direalisasikan namun tidak mustahil jika semua pihak betul-betul senada dan serius bagi merealisasikannya.

Dalam konteks perbincangan Naim Ahmad berkaitan nilai dan etika pada sub topik ini, beliau secara jelas telah menyatakan seperti kutipan di bawah:

*“Pada peringkat ini seseorang penulis harus sedar tentang tanggungjawab dan peranannya sebagai seorang penulis yang mencetuskan idea terawal. Ia perlu memiliki disiplin yang tinggi dan patuh kepada etika pengkaryaan seperti tidak cuba meniplak hasil karya atau idea orang lain, mengambil hasil karya orang lain dan mengaku sebagai hasil karyanya sendiri, mempunyai kepentingan diri dengan tidak memberikan kredit kepada sumber yang menjadi bahan penulisan, mengemukakan hasil penulisan yang tidak bersandarkan kepada fakta, mengelirukan dan tidak berasas kepada penyelidikan dan menghasilkan sesuatu dengan niat yang tidak jujur dan ikhlas. Tegasnya, di peringkat awal ini etika, niat dan cara penghasilannya perlulah berasaskan kepada nilai Islam. Kalau tidak, kesan pertama ini akan memberi implikasi yang tidak baik dan keberkatan kepada filem yang dihasilkan. Bak kata orang tua, bermulalah dengan langkah pertama yang baik. Langkah pertama dengan niat yang baik akan disudahi dengan hasil dan pengakhiran yang baik.”*

(Naim Ahmad, 2011)

Berdasarkan kepada perbahasan Naim Ahmad dalam kutipan di atas, dapat dilihat bahawa betapa beliau merupakan seorang yang sangat teliti dan betul-betul mengambil cakna pada proses pra penerbitan iaitu proses yang terawal bagi penghasilan sesebuah filem. Kebiasaannya proses ini adalah berkaitan dengan cetusan dan penemuan idea berkenaan sesuatu judul yang ingin dilaksanakan dan kemudiannya akan berkembang ke peringkat seterusnya iaitu proses penulisan skrip. Jika dilihat pada kutipan di atas, terdapat lima teras yang ditekankan oleh Naim Ahmad iaitu pertama tidak meniplak hasil karya, kedua mengambil hasil karya orang lain dan mengaku sebagai karyanya sendiri, ketiga tidak memberikan kredit kepada sumber yang menjadi bahan penulisan, keempat mengemukakan hasil penulisan yang tidak berpaksikan kepada fakta yang sebenar dan tidak berasaskan kepada penyelidikan dan yang terakhir ialah menghasilkan sesuatu dengan niat yang tidak jujur dan ikhlas. Jika disoroti kepada kesemua lima teras di atas, kesemua teras merupakan cabaran dan halangan terbesar yang melanda dalam dunia perfileman masa kini dan bukan sesuatu yang mudah untuk berada dalam keadaan 'suci dan bersih' dalam peringkat awal ini. Namun, penulis iaitu Naim Ahmad telah meletakkan satu parameter yang sangat jelas dalam proses penghasilan sesebuah filem Islam, tidak dapat tidak kelima-lima teras ini perlu ditekuni dan diamalkan sebaik mungkin oleh mereka yang berkecimpung dalam dunia perfileman khususnya melibatkan penulis skrip pada peringkat pra penerbitan.

Dan yang paling utama adalah teras kelima yang menyatakan bahawa perlulah idea tersebut dihasilkan atau diilhamkan dengan niat yang jujur dan ikhlas. Hakikatnya, teras kelima ini mungkin paling sukar untuk dilakukan kerana ia sangat berkait dengan etika dan kelakuan seseorang. Sangat sukar untuk mengukur keikhlasan seseorang itu kerana keikhlasan merupakan sesuatu yang sangat abstrak dan perkara ini adalah rahsia antara seseorang itu dengan Allah SWT sahaja. Melihat kepada konsep taklif dalam Persuratan Baru, ia dapat ditafsirkan kepada proses ketanggungan seseorang dan kebergantungan hanya kepada Allah SWT semata-mata. Apabila seseorang itu diberikan amanah kepada Allah SWT sebagai khalifah di muka bumi ini, dia akan melaksanakan amanah tersebut dengan bersungguh-sungguh dan tidak akan mengkhianati amanah itu sama sekali. Dalam konsep yang sama dan dipadankan dalam proses pra penerbitan ini, seseorang pemunya idea asal itu atau penulis skrip perlulah memikirkan idea yang mampu membawanya kepada Allah SWT dan mewujudkan rasa kehambaan kepada sang Pencipta. Bukan sebaliknya apabila memikirkan idea tajuk yang diidami itu mampu memberikan habuan keduniaan dan kemewahan wang ringgit. Justeru penekanan yang sangat mendalam oleh Naim Ahmad pada peringkat permulaan ini iaitu pada peringkat pra penerbitan dalam perbahasan nilai dan etika merupakan sesuatu yang sangat-sangat wajar dan terbaik. Teras kelima yang dibangkitkan beliau itu merupakan tingkatan paling tertinggi untuk diperolehi dalam apa jua kerja buat

manusia di muka bumi ini, bukan terhad sekadar untuk mendapatkan idea bagi menghasilkan filem. Tetapi matlamat yang paling besar bagaimana idea yang dibawa itu mampu membawa jalan keikhlasan dalam berkarya seterusnya membawa manusia kembali kepada Allah SWT.

### **Analisis Sub Topik Kecil 3.1.2 – Proses Penerbitan dan Post Penerbitan**

Pada bahagian ini iaitu sub topik 3.1.2 yang membicarakan berkenaan proses penerbitan dan post penerbitan, hanya empat muka surat yang dibahaskan oleh penulis buku *Filem Islam Satu Pembicaraan* ini iaitu daripada muka surat 48 hingga 51. Secara keseluruhan, terdapat dua mesej utama yang ingin ditekankan oleh Naim Ahmad selaku penulis iaitu pertama berkaitan dengan adab pergaulan sesama manusia dan yang kedua berkaitan dengan hubungan dengan Allah SWT ketika proses hendak menyiapkan filem. Berkaitan yang pertama, banyak kutipan yang dibawa oleh penulis dalam karyanya namun beberapa kutipan sahaja yang akan dikongsi dan seterusnya dilakukan rumusan. Antara kutipannya adalah seperti di bawah:

*“Ketika penggambaran dibuat sudah tentu banyak interaksi sesama manusia akan berlaku. Interaksi ini bukan sahaja melibatkan interaksi berasaskan tanggungjawab kerja dan interaksi fizikal tetapi menjangkau kepada pemikiran dan perasaan. Interaksi ini tidak hanya terbatas kepada interaksi dan percampuran sesama karyawan, seniman dan tenaga kerja, tetapi ia juga biasanya melibatkan interaksi dan perhubungan dengan orang ramai, malah setidak-tidaknya dengan alam sekitar. Maka tata susila, etika perhubungan dan percampuran terutama yang melibatkan lelaki dan perempuan perlulah berlandaskan asas-asas yang dibenarkan Islam.”*

*“Dalam proses penggambaran yang kadang-kadang mengambil masa berminggu-minggu lamanya, tanggungjawab sesama manusia dan tanggungjawab kepada Allah SWT perlulah ditunaikan dengan sebaik-baiknya. Adab percampuran perlu dijaga. Proses penggambaran atau penerbitan yang memakan masa berminggu-minggu ini terutama di lokasi-lokasi yang terpencil mungkin boleh mengundang pelbagai perkara sumbang. Perkara-perkara sumbang yang berlaku ini kebanyakannya menjadi ‘rahsia’ yang hanya diketahui oleh mereka yang pernah terlibat di dalam proses ini. Wallahualam. Ingatlah, Allah Maha Mengetahui dan Maha Melihat, tidak ada sesuatu pun yang terlindung dan terhalang daripada penglihatan dan pengetahuanNya walaupun halus selebih halus daripada zarah. Banyak ayat-ayat Al-Quran yang diakhiri dengan pernyataan ini seperti dalam Surah Al-Baqarah (2): ayat 96, 110, 223, 237 dan 265; Ali-Imran (3): ayat 15, 20, 156, 163 dan Al-Ma’idah (5): ayat 71.”*

(Naim Ahmad, 2011)

Berdasarkan kutipan di atas, jelas menunjukkan keseriusan Naim Ahmad dalam menghuraikan tentang kepentingan dalam menjaga ‘*ikhtilat*’ atau percampuran antara berlainan jantina khususnya ketika berlaku proses penerbitan

dan penggambaran filem. Umum mengetahui proses penggambaran bagi sesebuah filem kebiasaannya akan mengambil masa yang panjang malah boleh melangkaui berbulan-bulan lamanya, justeru kemungkinan untuk berlaku hal-hal yang tidak diinginkan antaranya seperti penzinaan, khalwat dan seumpamanya boleh berlaku dengan mudah sekiranya tidak ada kawalan keimanan dalam diri seseorang. Hal ini telah difirmankan oleh Allah SWT dalam surah Isra' ayat yang ke-32 tentang kewajipan bagi seseorang manusia itu untuk menjauhi sebarang elemen dan punca yang boleh membawa kepada perbuatan zina. Berbalik kepada konsep taklif yang menjadi teras utama dalam Persuratan Baru, kefahaman seseorang itu kepada konsep ketanggungan dalam kehidupan di dunia akan memandu seseorang itu untuk tidak melakukan kemungkaran dan perkara yang ditegah dalam Islam. Justeru, ini yang cuba ditonjolkan oleh Naim Ahmad dengan memberi penekanan yang sangat terperinci dan membahaskan perkara yang berkaitan dengan adab percampuran sesama manusia khususnya yang berlainan jantina dalam proses penghasilan filem. Jika seseorang itu menghayati dan mengaplikasikan konsep taklif, dia tidak akan menjerumuskan dirinya sendiri dengan perbuatan-perbuatan yang boleh membawa kepada perkara yang akan membinasakan dirinya kelak. Dalam keadaan yang lebih baik, dia akan cuba memandu dan menasihati orang lain agar sama-sama menjaga diri, iman dan meningkatkan ketaqwaan kepada Allah SWT tidak kira pada waktu atau tempat.

*“Adalah tidak dinafikan, tuntutan kerja dan komitmen dalam proses post penerbitan ini kadang-kadang membuatkan para karyawan filem terlupa dengan ‘duniannya’ sendiri seperti terlupa dengan waktu makan, terlupa dengan anak isteri dan terlupa dengan waktu yang telah dilaluinya. Apa yang diingatnya hanyalah untuk menghabiskan kerja-kerja seninya yang seolah-olah dia benar-benar ‘menjadi hamba seni’. Janganlah menjadi ‘hamba seni’ yang langsung putus ingatan dan hubungan dengan Yang Maha Indah. Jadilah ‘hamba seni’ yang sebenar-benarnya hamba kepada Yang Maha Seni tanpa terputus hubungan denganNya. Kalau hubungan dan ingatan itu langsung terputus, maka dia bukanlah ‘hamba seni’ sebenarnya tetapi ia menjadi ‘hamba sini’, hamba yang hanya memikirkan dunia sahaja. Hamba seni sebenarnya adalah hamba yang memperoleh kedua-duanya sekali, dunia dan akhirat.”*  
*“Inilah antara adab dan etika yang perlu dijaga, terutama oleh karyawan filem Islam. Habululminallah perlulah sentiasa dipererat walaupun dalam apa jua situasi. Janganlah lalai tanggungjawab kepada Allah. Ingatlah bahawa Allah tidak akan menerima doa dari hati orang yang lalai (Hadis Rasulullah SAW). Berusahalah bagi mendapatkan kedua-duanya sekali, kebaikan di dunia dan juga kebaikan di akhirat.”*

(Naim Ahmad, 2011)

Dua kutipan di atas merupakan rangkuman kepada mesej kedua yang ingin ditonjolkan oleh Naim Ahmad iaitu berkaitan dengan tanggungjawab kepada Allah SWT ketika proses penghasilan dan pembuatan filem. Walaupun diakui proses penggambaran filem merupakan proses yang sangat mencabar, menguji dan

menuntut kesabaran yang sangat tinggi, namun janganlah sesekali lupa dan alpa dalam menunaikan tanggungjawab kepada Allah SWT iaitu melaksanakan solat lima waktu dan juga puasa sekiranya penggambaran itu dilakukan pada bulan Ramadan. Dalam apa jua keadaan seseorang itu, tanggungjawab beribadat kepada Allah SWT tetap wajib dilaksanakan walaupun seseorang itu sedang sakit. Ini menunjukkan kewajipan beribadat seperti solat tidak ada pengecualian melainkan seseorang itu adalah gila dan belum cukup mumayyiz. Dalam keadaan sibuk dalam hal-hal berkaitan penggambaran tidak memungkinkan seseorang itu untuk lupa dan lalai dalam menjalankan kewajipan melainkan dia memandang enteng tentang kewajipan itu. Tanggungjawab beribadat kepada Allah SWT seperti solat merupakan simbolik hubungan antara hamba kepada sang Penciptanya dan ini akan menterjemahkan rasa ketanggungjawaban yang tinggi jika dilaksanakan dengan bersungguh-sungguh.

## **KESIMPULAN**

Secara umumnya, karya Naim Ahmad yang berjudul *Filem Islam Satu Pembicaraan* ini merupakan antara naskhah yang sangat komprehensif dan terperinci dalam membicarakan segenap aspek berkaitan proses penghasilan filem Islam. Namun untuk makalah yang terhad sifatnya ini, perbincangan dan analisis tidak berupaya untuk membawa kepada segenap pembicaraan dan hanya mampu untuk membahaskan dalam beberapa aspek yang dirasakan penting untuk dikemukakan sahaja. Walau bagaimanapun, berdasarkan dua sub topik yang dianalisis secara sederhana kedalamannya iaitu berkaitan dengan perbincangan nilai dan etika pada proses pra penerbitan dan penerbitan, rumusan yang boleh dimeterai adalah pandangan yang dikemukakan oleh Naim Ahmad sangat jitu dan cukup bernas. Ini dapat dilihat menerusi pandangan beliau pada sub topik pertama yang menonjolkan lima teras utama dalam pembikinan idea untuk sesebuah filem. Manakala yang kedua terdapat dua mesej utama yang ingin disampaikan oleh beliau iaitu berkenaan adab pergaulan dan hubungan manusia kepada Allah SWT. Kesemua aspek ini secara zahir dan maknawinya mempunyai keterikatan yang sangat kuat dengan konsep taklif yang menjadi sandaran utama dalam Persuratan Baru janaan Mohd Affandi Hasssan yang ingin memperlihatkan etika dan ketanggungjawaban seseorang manusia itu sebagai khalifah di muka bumi ini. Dalam konteks penghasilan filem, mereka yang menghayati secara sepenuhnya konsep taklif ini akan mempunyai kesedaran dan rasa tanggungjawab untuk menghasilkan sebuah filem yang bukan sahaja selaras dengan acuan Islam tetapi mampu mengadunkan naratif pemikiran yang hebat dalam filem itu seterusnya menjadi aset penting untuk memandaikan umat ini.



## RUJUKAN

Al-Quran al-Karim

Mohd Affandi Hassan. (2005). *Pendidikan Estetika Daripada Pendekatan Tauhid*. Ulang Cetak. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Mohd Affandi Hassan. (2014). Pengalaman Kreatif Mohd Affandi Hassan. Dlm. Mohd Affandi Hassan, Ungku Maimunah Mohd Tahir & Mohd Zariat Abdul Rani (pnyt). *Gagasan Persuratan Baru Edisi Kedua*, hlm. 201-232. Bangi: Institut Alam dan Tamadun Melayu, Universiti Kebangsaan Malaysia.

Naim Ahmad. (2011). *Filem Islam Satu Pembicaraan*. Shah Alam : Penerbit Uni-N Production Sdn. Bhd.

Ungku Maimunah Mohd Tahir. (2015). Persuratan baru: an alternative paradigm to western literary methodologies. *Asiatic* 9(1):160-176.

## Pendekatan Rukun Keyakinan Malaysia Madani Dalam Konteks Pembayar Dan Penerima Zakat

Azman Ab Rahman<sup>i</sup>, Muhammad Azhad Al-Bohari<sup>ii</sup>, Muhammad Faiz Abd Shakor<sup>iii</sup> & Mohamad Qamarulzaman Mohd. Zani<sup>iv</sup>

<sup>i</sup> (Penulis Koresponden). Pengarah IFFAH / Profesor. Fakulti Syariah dan Undang-Undang, Universiti Sains Islam Malaysia. [azman@usim.edu.my](mailto:azman@usim.edu.my)

<sup>ii</sup> Fakulti Syariah dan Undang-Undang, Universiti Sains Islam Malaysia. [azhadsampj@gmail.com](mailto:azhadsampj@gmail.com)

<sup>iii</sup> Fakulti Syariah dan Undang-Undang, Universiti Sains Islam Malaysia. [faizshakorkisas@gmail.com](mailto:faizshakorkisas@gmail.com)

<sup>iv</sup> Fakulti Pengajian Quran dan Sunnah, Universiti Sains Islam Malaysia.

[mohd.qamarulzaman@gmail.com](mailto:mohd.qamarulzaman@gmail.com)

### Abstrak

*Konsep Malaysia Madani telah diperkenalkan oleh Perdana Menteri Malaysia yang ke 10 dalam membangunkan negara Madani dan masyarakat yang mempunyai ciri-ciri Madani. Konsep Malaysia Madani mempunyai enam rukun yang boleh diterapkan dalam sektor kerajaan mahupun swsata termasuk institusi zakat. Objektif kajian ini akan membincangkan secara umum konsep Malaysia Madani dan enam rukun Malaysia Madani yang telah ditetapkan. Kajian ini juga akan mengkaji salah satu rukun Malaysia Madani iaitu rukun keyakinan dalam konteks pembayar dan penerima zakat. Kajian ini berbentuk kualitatif dengan menggunakan kaedah dokumentasi dan pemerhatian bagi mengumpul data dan maklumat serta menganalisis kandungan secara deskriptif. Hasil kajian mendapati bahawa pendekatan rukun keyakinan dalam konteks pembayar zakat amat signifikan dalam meningkatkan kesedaran kewajipan membayar zakat di Malaysia. Manakala dalam konteks penerima zakat, mereka akan lebih berusaha untuk meningkatkan taraf hidup dan mengubah nasib hidup mereka. Kajian lanjutan pendekatan baki lima rukun Malaysia Madani boleh dilaksanakan lagi dalam konteks pembayar dan penerima zakat.*

Kata kunci: *Malaysia, Madani, Rukun, Keyakinan, Zakat.*

### PENDAHULUAN

Malaysia telah memperkenalkan konsep Malaysia Madani sebagai kerangka dasar utama untuk pembangunan negara dalam usaha membentuk sebuah masyarakat yang adil, sejahtera, dan maju. Konsep ini bertujuan untuk meningkatkan kesejahteraan sosial dan ekonomi, serta memastikan tata kelola yang telus dan berintegriti dalam pelbagai aspek, termasuk pengurusan zakat. Salah satu aspek penting dalam Malaysia Madani ialah Rukun Keyakinan, yang menekankan kepentingan keyakinan dan kepercayaan dalam setiap aspek kehidupan masyarakat.

Zakat sebagai salah satu rukun Islam yang kelima memainkan peranan penting dalam sistem kewangan dan sosial Malaysia. Institusi zakat yang bertanggungjawab untuk mengumpul dan mengagihkan zakat, perlu mengamalkan prinsip keyakinan yang tinggi bagi memastikan objektif zakat tercapai. Institusi zakat di Malaysia berperanan mengumpul, mengurus, dan mengagihkan zakat untuk melindungi kebajikan sosio-ekonomi golongan fakir dan miskin (Wahab & Rahim, 2011).

Keyakinan dalam konteks zakat merangkumi kepercayaan terhadap integriti pengurusan, keadilan dalam pengagihan, dan keberkesanan dalam mencapai matlamat sosial. Sekiranya masyarakat mematuhi kewajipan membayar zakat melalui institusi ini, maka matlamat dan objektif zakat sebagai sebuah institusi akan dapat direalisasikan (Othman & Ghani, 2011). Tanpa adanya kepercayaan dan keyakinan, adalah sukar untuk mengharapkan orang ramai untuk terus menjaga hubungan mereka dengan sesebuah organisasi (Yenti et al., 2022).

## **METODOLOGI KAJIAN**

Kajian ini berbentuk kualitatif dan mengaplikasikan analisis kandungan sebagai reka bentuk kajian. Instrumen pengumpulan data pula terdiri daripada analisis dokumen. Contoh jenis dokumen digunakan sebagai sandaran kajian adalah seperti tesis, buku, seminar, jurnal dan artikel kajian yang berkaitan sama ada dalam bentuk fizikal ataupun secara maya. Data yang diperoleh seterusnya dikumpul dan dievaluasi sehingga membentuk suatu kesimpulan.

## **DAPATAN KAJIAN**

### **KONSEP MALAYSIA MADANI**

Pada 19 Januari 2023, Perdana Menteri Dato' Seri Anwar Ibrahim memperkenalkan Malaysia Madani sebagai kerangka dasar untuk memartabatkan negara sebagai sebuah negara yang makmur dan dihormati. Malaysia Madani adalah konsep yang berteraskan kemanusiaan dan nilai-nilai murni, yang tidak hanya diterapkan kepada pemimpin tetapi juga disemai dalam setiap sanubari rakyat Malaysia. Konsep Madani yang ditekankan oleh Perdana Menteri merangkumi enam nilai utama: keMampanan, keSejahteraan, Daya cipta, Hormat, keYakinan, dan Ihsan. (Mohammad, 2023)

Konsep ini bertujuan untuk menterjemahkan niat dan hasrat Perdana Menteri dalam mentadbir negara dengan kebaikan, keadilan, dan pembaikan kelemahan dalam sistem tadbir urus negara. Pelaksanaan dan tindakan Kerajaan Perpaduan dijamin berteraskan kepada moral dan etika, dengan langkah kesepaduan serta keseragaman yang bertujuan memperkasa imej kredibiliti dan kecekapan kerajaan. Ini juga akan meningkatkan kepercayaan rakyat melalui tindakan yang rasional, bersifat kemanusiaan, dan fokus pada mendengar suara serta hak rakyat, selaras dengan konsep Malaysia Madani. Perdana Menteri juga menyatakan bahawa MADANI akan dijadikan dasar untuk setiap teras yang akan diteroka, termasuk dalam lapan keperluan utama seperti ekonomi dan kewangan, perundangan, pendidikan, kemasyarakatan, budaya, bandar, dan luar bandar (BH Online, 2023). Malaysia diharapkan akan menjadi negara yang prihatin terhadap kehidupan rakyatnya, bukan hanya dengan memfokuskan pada beberapa aspek, tetapi dengan membentuk masyarakat yang Madani, bersatu padu, dan berupaya mencorak negara yang lebih ideal.

## **TINJAUAN ENAM RUKUN MALAYSIA MADANI**

Perdana Menteri Dato' Seri Anwar Ibrahim bercita-cita agar Malaysia ditadbir dengan keadilan dan kesaksamaan yang lebih tinggi serta masyarakatnya dapat mencapai matlamat pembinaan peradaban bangsa. Islam juga sangat menekankan agar setiap pemimpin memimpin negara dan rakyatnya dengan adil, saksama, amanah, serta mengamalkan ciri-ciri kepimpinan yang selaras dengan ajaran Islam dan nilai-nilai murni. Gagasan MADANI yang diperkenalkan oleh Perdana Menteri adalah komprehensif dan terdiri daripada enam rukun utama, iaitu M (keMampanan), A (kesejAhteraan), D (Daya Cipta), A (hormAt), N (keyakiNan), dan I (Ihsan). Kesemua rukun ini sangat berkait rapat dengan amalan nilai murni yang dianjurkan oleh Islam.

### **1) Kemampanan**

Konsep kemampanan yang diperkenalkan oleh Perdana Menteri memberikan kesan positif yang ketara kepada kehidupan negara, dengan mencapai keseimbangan yang baik antara masyarakat dan alam. Allah SWT telah menjadikan seluruh alam ini sebagai salah satu ciptaan-Nya, dan manusia pula diciptakan untuk berperanan sebagai khalifah yang bertanggungjawab mentadbir alam ini dengan baik.

### **2) Kesejahteraan**

Konsep Malaysia Madani melalui rukun "KesejAhteraan" memberikan definisi kepada istilah sejahtera, yang merujuk kepada keseimbangan dalam kehidupan dan segala aspeknya. Oleh itu, untuk mewujudkan kesejahteraan dalam kalangan rakyat, adalah penting untuk mempertimbangkan sikap yang baik dan mampan.

### **3) Daya Cipta**

Daya cipta adalah rukun ketiga dalam Enam Rukun Malaysia Madani yang diperkenalkan oleh Perdana Menteri. Istilah daya cipta mencakup beberapa konotasi seperti pembaharuan, reka cipta, dan rekaan baharu. Reka cipta itu sendiri merupakan inti utama dari daya cipta, di mana tindakan mereka dianggap sebagai usaha untuk melakukan perubahan secara kreatif. Inilah maksud sebenar konsep daya cipta yang diperkenalkan oleh Perdana Menteri dalam pembangunan Malaysia Madani.

### **4) Hormat**

Rukun "hormAt" dalam konsep Malaysia Madani memberikan impak dan nilai positif yang penting serta patut diterapkan dalam masyarakat. Istilah hormat dalam rukun ini mencakupi makna maruah manusia. Ia juga merujuk kepada adab, yang berasal daripada bahasa Arab, dan mencakupi konotasi seperti budi bahasa, kesopanan, dan ketawadukan. Hormat dilihat bukan hanya sebagai asas tingkah laku, tetapi juga sebagai asas kepada sebuah peradaban.

## 5) Keyakinan

Apabila dikaitkan dengan rukun "KeyakiNan" dalam konsep Malaysia Madani yang diperkenalkan oleh Perdana Menteri, "KeyakiNan" berhubungan rapat dengan amanah. Istilah keyakiNan merujuk kepada ikrar pertanggungjawaban moral, baik dalam konteks duniawi maupun ukhrawi. Amanah merupakan unsur utama yang memastikan ketenteraman dalam masyarakat sepanjang sejarah.

## 6) Ihsan

Ihsan sinonim dengan makna peduli dan belas kasihan. Ini bermakna ihsan mencakupi rasa mengasihi orang lain, termasuk keluarga, sahabat, jiran tetangga, dan masyarakat secara umum, terutama kelompok minoriti. Ihsan melibatkan keprihatinan mendalam terhadap penderitaan dan kemelaratan orang lain, serta usaha untuk mencari penyelesaian bagi mengatasinya. Ini adalah inti dari definisi konsep Malaysia Madani yang diperkenalkan oleh Perdana Menteri Malaysia ke-10.

## PERBINCANGAN

### RUKUN KEYAKINAN DALAM KONTEKS PEMBAYAR DAN PENERIMA ZAKAT

Rukun keyakinan penting dalam konteks pembayar dan penerima zakat kerana ia mampu mengukuhkan kepercayaan sosial dan mengurangkan jurang kesenjangan antara golongan kaya dan miskin dalam masyarakat.



Gambar Rajah 1. Rukun Keyakinan Malaysia Madani  
Sumber: *Laman Sosial Media Jabatan Perdana Menteri*

### **Aspek Rukun Keyakinan dalam Konteks Pembayar Zakat**

Perkataan "Keyakinan" diertikan sebagai perihal yakin, kepercayaan yang sungguh-sungguh, kepastian, kesungguhan, ketentuan: kita akan menjalankan semula kewajiban kita dengan penuh bahawa Allah akan menjayakan cita-cita kita (Dewan Bahasa dan Pustaka). Keyakinan adalah satu elemen asas yang perlu ada dalam setiap pembayar zakat. Ia merangkumi kepercayaan yang kuat terhadap kewajiban membayar zakat serta kesedaran bahawa zakat adalah satu perintah daripada Allah SWT yang perlu dilaksanakan dengan penuh keikhlasan dan tanggungjawab. Rukun keyakinan memainkan peranan penting dalam membentuk sikap dan tindakan pembayar zakat serta memastikan mereka melaksanakan kewajiban ini dengan penuh penghayatan terhadap tujuan dan matlamat zakat. Terdapat empat elemen keyakinan dalam konteks pembayar zakat iaitu:

#### **1. Keyakinan Terhadap Pensyariatan Zakat**

Pembayar zakat perlu mempunyai keyakinan yang kukuh bahawa zakat adalah satu ibadah yang diperintahkan oleh Allah SWT dan merupakan salah satu daripada rukun Islam. Keyakinan ini mendorong mereka untuk melaksanakan pembayaran zakat dengan penuh keikhlasan, tanpa rasa berat hati atau keraguan. Pembayar zakat perlu memahami bahawa zakat bukan sekadar kewajiban umat Islam tetapi juga merupakan satu tanggungjawab sosial yang bertujuan untuk membantu golongan yang memerlukan. Apabila keyakinan ini meningkat, mereka akan lebih bersedia untuk menunaikan zakat.

#### **2. Keyakinan Terhadap Keberkatan dan Ganjaran**

Rukun keyakinan juga melibatkan kepercayaan pembayar zakat terhadap keberkatan dan ganjaran yang dijanjikan oleh Allah SWT kepada mereka yang melaksanakan zakat dengan ikhlas. Pembayar zakat perlu yakin bahawa harta yang mereka keluarkan untuk zakat tidak akan mengurangkan kekayaan mereka, malah ia akan mendatangkan keberkatan dan rezeki yang lebih melimpah ruah. Keyakinan terhadap janji Allah ini akan menguatkan lagi semangat dan komitmen mereka untuk terus berzakat, kerana mereka percaya bahawa setiap ringgit yang dikeluarkan akan digantikan dengan kebaikan yang lebih besar di dunia dan di akhirat.

#### **3. Keyakinan Terhadap Kecekapan Institusi Zakat**

Pembayar zakat perlu yakin bahawa institusi zakat yang menguruskan kutipan dan agihan zakat di Malaysia menjalankan tanggungjawab mereka dengan penuh integriti dan kecekapan. Keyakinan ini penting untuk memastikan bahawa pembayar zakat sentiasa merasa yakin bahawa sumbangan mereka akan sampai kepada golongan asnaf yang layak menerima bantuan tersebut. Kepercayaan terhadap kecekapan institusi zakat juga akan meningkatkan kesediaan dan kesetiaan pembayar zakat dalam melaksanakan kewajiban ini secara konsisten setiap tahun.

#### **4. Keyakinan Terhadap Pengaruh Positif Zakat**

Rukun keyakinan dalam konteks pembayar zakat melibatkan kepercayaan bahawa zakat mempunyai pengaruh positif terhadap masyarakat. Pembayar zakat perlu yakin bahawa zakat yang mereka bayar bukan sahaja membantu golongan asnaf secara individu, tetapi juga memberi impak yang besar kepada kesejahteraan sosial dan ekonomi masyarakat secara keseluruhan. Dengan keyakinan ini, mereka akan lebih terdorong untuk berzakat, kerana mereka melihatnya sebagai satu usaha untuk membina masyarakat yang lebih adil, sejahtera, dan diberkati.

Kesimpulannya, rukun keyakinan dalam konteks pembayar zakat adalah asas yang perlu ada untuk memastikan kelangsungan dan keberkesanan amalan zakat di Malaysia. Pembayar zakat yang mempunyai keyakinan yang kukuh terhadap pensyariaan zakat, keberkatan dan ganjaran, kecekapan institusi zakat, serta pengaruh positif zakat terhadap masyarakat, akan melaksanakan kewajipan ini dengan penuh kesedaran dan tanggungjawab, sekali gus menyumbang kepada pembangunan ummah yang lebih progresif.

#### **Aspek Rukun Keyakinan dalam Konteks Penerima Zakat**

Keyakinan adalah perkara penting yang perlu ada dalam diri penerima zakat. Ia merangkumi keyakinan terhadap hikmah dan manfaat zakat serta kesedaran tentang peranan mereka dalam menaiktarafkan bantuan yang diterima untuk memperbaiki keadaan hidup mereka. Rukun keyakinan ini memainkan peranan penting dalam memastikan penerima zakat menghargai bantuan yang diterima dengan penuh rasa syukur, sekaligus membantu mereka keluar dari belenggu kemiskinan. Terdapat empat elemen rukun keyakinan dalam konteks penerima zakat.

##### **1. Keyakinan Terhadap Hikmah dan Manfaat Zakat**

Penerima zakat harus yakin bahawa bantuan zakat yang diterima adalah satu bentuk rahmat dan nikmat yang dikurniakan oleh Allah SWT melalui para pembayar zakat dan institusi zakat. Keyakinan ini perlu dipupuk dalam diri penerima zakat agar mereka dapat menghayati maksud sebenar bantuan yang diterima. Penerima zakat akan lebih bersedia untuk menggunakan bantuan tersebut dengan bijaksana dengan keyakinan ini, sesuai dengan keperluan mereka, dan tidak menyalahgunakan dana yang diterima. Ini juga akan menguatkan rasa tanggungjawab mereka dalam menjaga amanah yang telah diberikan.

##### **2. Keyakinan Terhadap Kemampuan Diri untuk Berubah**

Rukun keyakinan juga melibatkan kepercayaan penerima zakat terhadap kemampuan diri mereka untuk keluar dari belenggu kemiskinan. Penerima zakat harus yakin bahawa dengan usaha yang bersungguh-sungguh, mereka boleh memperbaiki keadaan hidup mereka. Keyakinan ini akan mendorong mereka

untuk berusaha memanfaatkan bantuan zakat yang diterima bagi meningkatkan taraf hidup mereka. Golongan asnaf yang masih sihat dan mampu bekerja perlu yakin bahawa mereka boleh mencari pekerjaan atau memulakan perniagaan kecil dengan bantuan zakat yang diterima, sekaligus berupaya menjadi lebih mandiri.

### **3. Keyakinan Terhadap Keikhlasan Pembayar Zakat**

Penerima zakat perlu yakin bahawa pembayar zakat melaksanakan kewajipan ini dengan ikhlas, tanpa mengharap balasan atau penghargaan dari mereka. Keyakinan ini penting agar penerima zakat tidak merasa terhutang budi secara berlebihan atau rendah diri kerana menerima bantuan. Sebaliknya, mereka perlu melihat zakat sebagai satu bentuk sokongan yang diberikan untuk membantu mereka bangkit dari kesusahan. Keyakinan terhadap keikhlasan pembayar zakat ini juga akan mendorong penerima zakat untuk lebih menghargai bantuan yang diterima dan berusaha untuk memanfaatkannya sebaik mungkin.

### **4. Keyakinan Terhadap Kepentingan Amanah dan Tanggungjawab**

Penerima zakat harus yakin bahawa bantuan zakat yang diterima merupakan satu amanah yang perlu dijaga dengan sebaik-baiknya. Mereka perlu yakin bahawa zakat adalah satu tanggungjawab sosial yang melibatkan banyak pihak, termasuk pembayar zakat, institusi zakat, dan penerima zakat itu sendiri. Penerima zakat akan lebih berhati-hati dalam menguruskan bantuan yang diterima dengan keyakinan ini, serta berusaha untuk menggunakan dana tersebut dengan cara yang paling bermanfaat bagi mereka dan keluarga. Keyakinan ini juga akan membantu mereka memahami bahawa mereka turut mempunyai tanggungjawab untuk menjaga hubungan baik dengan pembayar zakat dan institusi zakat.

Kesimpulannya, rukun keyakinan dalam konteks penerima zakat adalah penting untuk memastikan bantuan zakat dimanfaatkan dengan sebaik-baiknya. Penerima zakat yang mempunyai keyakinan yang kukuh terhadap hikmah dan manfaat zakat, keupayaan diri untuk berubah, keikhlasan pembayar zakat, serta kepentingan amanah dan tanggungjawab, akan lebih cenderung untuk menggunakan bantuan yang diterima dengan bijaksana. Ini sekaligus akan membantu mereka keluar dari kemiskinan dan seterusnya menyumbang kepada kesejahteraan masyarakat secara keseluruhannya.

### **Hubungan Rukun Keyakinan dalam Konteks Pembayar dan Penerima Zakat**

Rukun Keyakinan adalah salah satu aspek penting dalam membina kepercayaan dan pemahaman yang mendalam antara pembayar dan penerima zakat, serta dalam memperkasakan institusi zakat di Malaysia. Hubungan yang kukuh berdasarkan keyakinan ini akan memastikan institusi zakat dihormati dan dipercayai oleh semua pihak yang terlibat. Terdapat beberapa hubungan utama Rukun Keyakinan dalam konteks pembayar dan penerima zakat.



Pertama, Keyakinan Pembayar Zakat terhadap institusi zakat memainkan peranan penting dalam memastikan pembayaran zakat dilakukan dengan penuh kepercayaan dan kepatuhan. Pembayar zakat harus yakin bahawa institusi zakat, seperti Majlis Agama Islam Negeri (MAIN) atau institusi zakat yang dilantik, menjalankan tugas mereka dengan amanah dan integriti. Keyakinan ini penting untuk memastikan pembayar zakat bersedia membayar zakat kepada amil yang bertauliah, sesuai dengan peruntukan undang-undang yang telah ditetapkan. Sekiranya pembayar zakat yakin terhadap sistem pengurusan zakat, mereka akan lebih cenderung untuk terus menyokong dan mempercayai institusi zakat dalam menguruskan dana mereka.

Kedua, Keyakinan Penerima Zakat terhadap kebaikan dan hikmah zakat adalah kunci kepada penerimaan dan penggunaan zakat dengan penuh tanggungjawab. Penerima zakat perlu yakin bahawa zakat yang mereka terima adalah hasil daripada tanggungjawab sosial yang dilaksanakan oleh pembayar zakat. Keyakinan ini akan mendorong penerima zakat untuk menghargai bantuan yang diterima, menggunakan dana tersebut dengan bijaksana, dan berusaha untuk keluar dari kitaran kemiskinan. Selain itu, penerima zakat perlu yakin bahawa institusi zakat telah menjalankan penilaian yang adil dan tepat terhadap kelayakan mereka untuk menerima zakat, dan mereka harus menghormati keputusan yang dibuat.

Ketiga, hubungan Rukun Keyakinan dalam konteks pembayar dan penerima zakat juga melibatkan keyakinan bersama terhadap amanah dan tanggungjawab yang dipegang oleh kedua-dua pihak. Pembayar zakat perlu yakin bahawa zakat yang mereka sumbangkan akan diuruskan dengan sebaik mungkin oleh institusi zakat dan disalurkan kepada mereka yang benar-benar memerlukan. Sebaliknya, penerima zakat perlu yakin bahawa mereka memiliki tanggungjawab untuk menggunakan zakat yang diterima dengan cara yang dapat membantu meningkatkan kesejahteraan mereka dan keluarga. Keyakinan ini akan mewujudkan hubungan saling percaya antara pembayar dan penerima zakat, yang seterusnya akan memperkuat fungsi dan peranan institusi zakat dalam masyarakat.

Secara kesimpulannya, hubungan antara pembayar dan penerima zakat dalam konteks Rukun Keyakinan adalah asas kepada pembangunan Malaysia Madani. Apabila pembayar dan penerima zakat mempunyai keyakinan yang kukuh terhadap peranan masing-masing, ini akan melahirkan masyarakat yang lebih harmoni, adil, dan sejahtera. Penghargaan harus diberikan kepada pembayar zakat yang penuh dengan keyakinan menunaikan tanggungjawab mereka, serta kepada institusi zakat yang memastikan pengurusan zakat dilakukan dengan adil dan berkesan. Penerima zakat yang yakin dan berusaha untuk memanfaatkan bantuan yang diterima juga layak diberikan penghormatan, kerana mereka berpotensi menjadi pembayar zakat pada masa hadapan, sekali gus menyumbang kepada kesejahteraan masyarakat secara keseluruhannya.

## KESIMPULAN

Secara keseluruhannya, pendekatan Rukun Keyakinan Malaysia Madani dalam institusi zakat menekankan pentingnya keyakinan dalam semua aspek zakat, dari pelaksanaan hingga penerimaan dan pengurusan. Ia memastikan bahawa zakat tidak hanya berfungsi sebagai kewajipan agama tetapi juga sebagai alat untuk mencapai kesejahteraan sosial dan pembangunan masyarakat yang inklusif dan adil. Dengan menerapkan prinsip-prinsip Malaysia Madani, institusi zakat dapat beroperasi dengan lebih berkesan, memupuk kepercayaan dan komitmen dalam kalangan pembayar zakat dan penerima zakat, serta memajukan masyarakat secara keseluruhan.

## PENGHARGAAN

Kami ingin mengucapkan jutaan terima kasih kepada pihak Kementerian Pengajian Tinggi (KPT) kerana membiaya sepenuhnya kajian ini di bawah Projek Penyelidikan Fundamental Research Grant Scheme (FRGS) USIM, dengan tajuk Kerangka Kompetensi Amil Zakat Institut Pengajian Tinggi (Ipt) Ke Arah Membangun Malaysia Madani Kod Penyelidikan FRGS/1/2023/SSI13/USIM/01/1. Ketua penyelidik juga ingin merakamkan penghargaan kepada ahli kumpulan penyelidik kajian ini atas kerjasama yang diberikan.

## RUJUKAN

- BH Online. (2023, Januari 19). Membangun Malaysia Madani bagi bina masa depan negara-PM. <https://www.bharian.com.my/berita/nasional/2023/01/1053738/membangun-malaysia-Madani-bagi-bina-masa-depan-negara-pm>.
- Dewan Bahasa dan Pustaka. (2017). Definisi "Keyakinan" menurut Kamus Dewan Edisi Keempat. <https://prpm.dbp.gov.my/Cari1?keyword=keyakinan>.
- Mohammad, N. (2023). Bentuk Malaysia baharu dengan konsep Madani demi pembangunan holistik.
- Othman, R., & Ghani, R. A. (2011). Sektor ijtimai: Ke arah pemantapan sosio-ekonomi ummah. *Jurnal Pengurusan JAWHAR*, 5(1), 99-130.
- Wahab, N. A., & Rahim Abdul Rahman, A. (2011). A framework to analyse the efficiency and governance of zakat institutions. *Journal of Islamic Accounting and Business Research*, 2(1), 43-62.
- Yenti, R. R., Kassim, A. A. M., & Yulia, A. (2022). the Mediating Effect of Trust in the Relationship Between Reputation and Opportunism Towards Commitment To Paying Zakat. *International Journal of Business and Society*, 23(2), 1190-1207.

# TUNTUTAN KAEDAH BERINTERKASI TERHADAP GOLONGAN FAQIR MENURUT PERSPEKTIF AL-QURAN

Azman Ab Rahman<sup>i</sup>, Mohamad Qamarulzaman Mohd. Zani<sup>ii</sup>,  
Muhammad Faiz Abd Shakor<sup>iii</sup> & Muhammad Azhad<sup>vi</sup>

<sup>i</sup>(Penulis Koresponden). Pengarah IFFAH / Profesor. Fakulti Syariah dan Undang-Undang, Universiti Sains Islam Malaysia. [azman@usim.edu.my](mailto:azman@usim.edu.my)

<sup>ii</sup> Fakulti Pengajian Quran dan Sunnah, Universiti Sains Islam Malaysia.  
[mohd.qamarulzaman@gmail.com](mailto:mohd.qamarulzaman@gmail.com)

<sup>iii</sup> Fakulti Syariah dan Undang-Undang, Universiti Sains Islam Malaysia. [faizshakorkisas@gmail.com](mailto:faizshakorkisas@gmail.com)

<sup>vi</sup> Fakulti Syariah dan Undang-Undang, Universiti Sains Islam Malaysia. [azhadsampj@gmail.com](mailto:azhadsampj@gmail.com)

## Abstrak

*Faqir adalah kalimah yang sering disebut di dalam al-Quran untuk menggambarkan golongan yang kurang berkemampuan dan fakir. Al-Quran juga banyak menyebut golongan faqir dalam pelbagai situasi dan isu termasuk tuntutan kaedah berinteraksi dengan mereka. Justeru, objektif kajian ini adalah untuk mengkaji konsep fakir secara umum. Kajian ini juga akan membincangkan tuntutan kaedah berinteraksi terhadap golongan fakir dalam lapan ayat yang mengandungi kalimah fakir. Kajian ini berbentuk kualitatif dengan menggunakan kaedah dokumentasi dan pemerhatian bagi mengumpul data dan maklumat serta menganalisis kandungan secara deskriptif. Hasil kajian mendapati bahawa terdapat lima tuntutan kaedah berinteraksi terhadap golongan fakir iaitu memberi infaq, memberi zakat, memberi makanan, meringankan beban dan mengahwinkan. Kajian lanjutan berkaitan kalimah miskin boleh dilaksanakan pada masa akan datang yang memfokuskan kepada tuntutan kaedah berinteraksi terhadap mereka.*

Kata kunci: *Etika, Faqir, Makna, Al-Quran*

## PENDAHULUAN

Al-Quran daripada segi bahasa bermaksud setiap perkara yang tertulis. Manakala dari segi istilahnya al-Quran adalah kalam Allah S.W.T dalam bahasa arab yang diturunkan kepada Nabi Muhammad S.A.W yang tidak ada keraguan padanya. Ia kitab mukjizat dan terpelihara daripada penyelewengan. Al-Quran disampaikan kepada generasi demi generasi dengan cara mutawatir dan ditulis dalam mashaf. Al-Quran bermula dengan surah al-Fatihah dan berakhir surah al-Nas dan membacanya akan mendapat pahala (Irwan Subri, Azman, 2024). Pemahaman dari definisi yang telah diberikan adalah al-Quran merupakan suatu mukjizat yang diturunkan oleh Allah S.W.T sebagai bukti kekuasaanNya sebagai pencipta sekalian alam. Antara bahagian yang sering menjadi tumpuan bila membincangkan hal kelebihan dan keistimewaan al-Quran adalah pada pemahaman makna kalimah-kalimah yang terdapat pada susunan ayat di dalamnya. Ketakjuban kepada ketinggian bahasa yang ada pada al-Quran adalah merangkumi masa lalu, sekarang dan juga masa hadapan. Bahkan sehingga ke hari ini, masih belum ada manusia yang mampu mencipta ayat sehebat ayat-ayat al-Quran kerana ayat ini telah

dibuktikan mempunyai ketinggian bahasa dan maknanya (Ibrahim, 1997). Para pencabar yang cuba menyahut cabaran ini juga bukanlah dalam kalangan orang biasa tetapi para ahli akademik yang terpelajar dan mempunyai pengetahuan yang tinggi dalam istilah bahasa dan puisi arab (Qasim Iqbal, 2011).

Al-Quran merupakan sebuah panduan yang berbeza gaya pendekatan bahasanya mengikut kesesuaian watak manusia yang sedang ditunjukkan suruhan atau larangan. (Qaziah Fatimah, Ahmed Talal, 2014). Selain daripada gaya pendekatan bahasa yang ditunjukkan, al-Quran juga menyelitkan beberapa perkara penting lain kepada manusia. Antaranya ayat-ayat al-Quran yang membawa hukum syariah, kisah-kisah para nabi dan kaum yang terdahulu dari sudut keilmuan sejarah, perbahasan *i'tiqadiyyah* dan juga hal-hal berkaitan *Khuluqiyyah* (Irwan Subri, Azman, 2024). Penyelidikan atau pengkajian ilmu terhadap al-Quran pada masa kini tidak hanya terhad kepada aspek gaya bahasanya yang tinggi atau penafsiran ayat-ayatnya sahaja, tetapi skop penyelidikan juga meliputi kajian terhadap kosa kata dan frasa-frasa yang terdapat dalam setiap ayatnya. Kajian yang memfokuskan kepada makna tekstual sesuatu kalimah dalam al-Quran dinamakan sebagai kajian semantik. Ianya bersifat spesifik dan kebiasaannya banyak memfokuskan kepada perkataan tertentu yang memiliki makna dan konsep (M. Nurkholis, 2005). Ilmu semantik bukanlah sesuatu yang baru dalam dunia bahasa, malahan ia menjadi intipati sesebuah kajian ilmiah berkenaan sastera yang mana ianya bukan sahaja membabitkan bahasa untuk menggambarkan sesuatu, bahkan cetusan rasa, emosi dan daya fikir yang tinggi (Dekker, 2012).

Mutakhir ini, kajian semantik ini banyak dikaji pada kalimah-kalimah al-Quran seperti kalimah *al-Matar* (hujan), *Qurunan* (generasi), *al-Kafur* (tumbuhan) dan *al-faqir wa Miskin* (faqir dan miskin). Perbahasan kajian-kajian ini merangkumi makna umum dari pebagai sudut ilmu seperti tafsir, ekonomi, fiqh, hadis dan sebagainya. Hal ini menunjukkan kepentingan untuk memahami sesuatu dasar atau konsep utama kalimah-kalimah yang terdapat dalam al-Quran baik dari sudut pemahaman naqlinya dan juga pada perihal aqlinya. Kebiasaannya, sesuatu ayat didalam al-Quran mempunyai dua pecahan jenis ayat. Ayat yang mempunyai tuntutan (*talab*) dengan ayat yang tidak mempunyai tuntutan. (Irwan Subri, Azman, 2024). Melalui tuntutan yang ada didalam al-Quran ditambah dengan kefahaman berkenaan isu yang diceritakan dalam ayat tersebut akan membantu menjernihkan lagi pemahaman terhadap makna sebenar kalimah dalam ayat tersebut serta dapat mengetahui apakah saranan yang dimahukan oleh Allah SWT. Justeru, kajian ini akan mengetengahkan perbahasan makna kalimah faqir dalam ayat al-Quran dari sudut memahami tuntutan daripada Allah SWT terhadap umat Islam dalam usaha manusia berinteraksi dengan golongan faqir ini.

## **METODOLOGI KAJIAN**

Kajian ini menggunakan pendekatan kualitatif dan menerapkan analisis kandungan sebagai reka bentuk kajiannya. Instrumen pengumpulan data yang digunakan adalah analisis dokumen. Contoh jenis dokumen yang digunakan sebagai rujukan

kajian termasuk tesis, buku, jurnal, seminar, dan artikel kajian yang berkaitan, sama ada dalam bentuk fizikal ataupun digital. Data yang dikumpul seterusnya akan diteliti dan dievaluasi sehingga membentuk suatu kesimpulan yang menjadi dapatan untuk kajian ini.

## DAPATAN KAJIAN

Kalimah "*faqir*" merupakan istilah yang diambil daripada akar kata Arab "*faqira-yafqara-faqra*" (فقر-يفقر-فقرا), yang dalam erti bahasa membawa maksud "miskin" dan "melarat", serta digunakan untuk menggambarkan keadaan tulang belakang yang patah. Dalam konteks penggunaan bahasa, *fa'il* bagi perkataan ini ialah "faqirun," yang secara harfiah merujuk kepada seseorang yang telah mengalami patah belakang, yang tidak hanya menggambarkan kesakitan fizikal tetapi juga kesusahan hidup, yakni seseorang yang berada dalam kemiskinan yang parah. Individu ini digambarkan sebagai tidak memiliki apa-apa kecuali sedikit rezeki yang tidak mencukupi untuk keperluan harian, menjadikan kehidupannya penuh dengan kepayahan. Kata jamak bagi "*faqirun*" ialah "*fuqara*" (فقراء), yang merujuk kepada golongan faqir secara kolektif, menekankan keadaan mereka yang serba kekurangan (Nursyawani, Khazri, 2022).

Menurut Dewan Bahasa dan Pustaka (DBP), kalimah "*faqir*" didefinisikan sebagai seseorang yang berpendapatan lebih rendah daripada golongan miskin. Pengertian ini menambah dimensi kepada definisi asal, di mana faqir bukan sahaja merujuk kepada keadaan tidak berkemampuan tetapi juga kepada pendapatan yang tidak mencukupi untuk memenuhi keperluan asas harian. Ini bermakna, seorang faqir tidak mempunyai sumber kewangan yang mencukupi untuk menampung keperluan hidup sehari-hari, menjadikannya lebih teruk keadaannya berbanding orang miskin biasa yang masih mampu memenuhi sebahagian keperluan asas. Kamus Dewan Edisi Keempat turut memberikan definisi yang lebih mendalam mengenai istilah ini, dengan menyatakan bahawa faqir boleh juga merujuk kepada seseorang yang dengan sengaja atau atas kerelaan diri memilih untuk menjalani kehidupan dalam keadaan serba kekurangan. Konsep ini memperlihatkan faqir bukan semata-mata sebagai seseorang yang berada dalam kemiskinan akibat faktor luaran, tetapi juga boleh merujuk kepada individu yang dengan rela hati menanggung segala kesusahan demi mencapai satu matlamat yang lebih tinggi, yakni kesempurnaan batin.

Huraian ini mencerminkan satu pandangan yang menyeluruh tentang istilah "faqir," yang tidak hanya melihat kepada aspek fizikal dan material, tetapi juga menyentuh aspek rohani dan pilihan hidup yang diambil seseorang dalam usahanya untuk mencapai makna kehidupan yang lebih mendalam. Ini menunjukkan bahawa "faqir" bukan sahaja satu keadaan ekonomi, tetapi juga satu keadaan minda dan jiwa, di mana seseorang itu menerima dan menanggung kekurangan sebagai satu bentuk ujian atau jalan menuju kepada satu keadaan spiritual yang lebih tinggi.

Terdapat sebanyak 14 kali perkataan "*faqir*" disebut dalam al-Quran, tersebar dalam ayat-ayat dan surah-surah yang berbeza (Fadilon, 2021). Namun, tidak semua ayat-ayat tersebut memberikan penjelasan terperinci tentang bagaimana tuntutan yang perlu diamalkan ketika berinteraksi dengan golongan faqir. Daripada jumlah tersebut, hanya 8 ayat yang menyelitkan beberapa panduan atau kaedah berinteraksi yang wajar dengan golongan ini. Ayat-ayat ini memberikan panduan yang berbeza, menunjukkan kepentingan sikap hormat dan keadilan dalam menguruskan hubungan dengan mereka yang kurang bernasib baik.

## PERBINCANGAN

Secara umumnya, berdasarkan makna zahir dari 8 ayat tersebut, dapat disimpulkan terdapat lima tuntutan kaedah berinteraksi dengan golongan faqir yang disebut dalam al-Quran, antaranya:

1. Memberi infaq sebagai bentuk sumbangan untuk meringankan beban mereka.
2. Menunaikan kewajipan zakat sebagai hak faqir yang mesti dipenuhi.
3. Menyediakan makanan dari haiwan ternakan, memenuhi keperluan asas mereka.
4. Memberikan keringanan dalam urusan kehidupan mereka, seperti hutang dan tanggungan.
5. Mengahwinkan mereka yang masih bujang, memastikan kemaslahatan sosial mereka.

## TUNTUTAN MEMBERI INFAQ

Antara ciri-ciri utama individu yang berjaya menurut ajaran Islam adalah mereka yang secara konsisten dalam menginfakkan sebahagian daripada harta ke jalan yang diredai oleh Allah S.W.T. Penekanan terhadap amalan ini didasarkan pada tuntutan yang terdapat dalam al-Qur'an dan al-Sunnah. Secara tersirat, syariat Islam mengarahkan umat manusia untuk menyumbangkan sebahagian harta mereka kepada golongan tertentu. Tujuannya adalah untuk memastikan pengagihan kekayaan dilakukan dengan adil dan saksama dalam masyarakat (Shuraimi, et al., 2019). Al-Quran pada kedua ayat ini secara jelas menyatakan keperluan untuk seseorang manusia itu membantu golongan yang faqir:

Surah al-Baqarah, ayat 271:

إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ

Maksud: *Jika kamu menampakkan sedekah(mu), maka itu adalah baik sekali. Dan jika kamu menyembunyikannya dan kamu berikan kepada orang-orang fakir, maka menyembunyikan itu lebih baik bagimu. Dan Allah akan menghapuskan dari kamu sebahagian kesalahan-kesalahanmu; dan Allah mengetahui apa yang kamu kerjakan.*

Surah al-Baqarah, ayat 273:

لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ

Maksud: (Berinfaqilah) kepada orang-orang fakir yang terikat (oleh jihad) di jalan Allah; mereka tidak dapat (berusaha) di bumi; orang yang tidak tahu menyangka mereka orang kaya karena memelihara diri dari minta-minta. Kamu kenal mereka dengan melihat sifat-sifatnya, mereka tidak meminta kepada orang secara mendesak. Dan apa saja harta yang baik yang kamu nafkahkan (di jalan Allah), maka sesungguhnya Allah Maha Mengatahui.

Surah al-Hasyr, ayat 8:

لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ

Maksud: (Juga) bagi orang fakir yang berhijrah yang diusir dari kampung halaman dan dari harta benda mereka (kerana) mencari kurnia dari Allah dan keredhaan-Nya dan mereka menolong Allah dan Rasul-Nya. Mereka itulah orang-orang yang benar.

## TUNTUTAN PEMBERIAN ZAKAT

Zakat adalah salah satu daripada lima rukun Islam yang merupakan kewajipan bagi setiap umat Islam. Ianya merujuk kepada pemindahan sebahagian daripada harta seseorang kepada golongan yang memerlukan sebagai bentuk pembersihan harta dan penjaan kebaikan. Fungsi zakat adalah untuk mengurangkan jurang sosial dengan menyokong mereka yang kurang bernasib baik dan meningkatkan keadilan ekonomi dalam masyarakat. Dalam konteks ini, zakat bukan sekadar ibadah, tetapi juga alat untuk mencapai kesejahteraan sosial dan ekonomi yang lebih seimbang. Zakat, sebagai salah satu sistem utama dalam Islam, berfungsi bukan sahaja sebagai kewajipan individual tetapi juga sebagai elemen penting dalam menstabilkan masyarakat. Dengan memastikan pengagihan kekayaan yang adil, pemberian zakat membantu mengimbangi ketidaksamaan taraf ekonomi dan memberikan impak yang mendalam kepada keseluruhan sistem sosial terutama pada golongan yang susah (M. Abdullah, Abdul Quddus, 2011). Hal ini bertepatan dengan tuntutan Allah kepada manusia agar memberi zakat kepada golongan faqir dalam usaha membantu meringankan beban yang dipikul. Hal ini disebut pada surah al-Taubah, ayat 60:

إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمَوْلَاةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ ۗ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ

Maksud: Sesungguhnya zakat-zakat itu, hanyalah untuk orang-orang fakir, orang-orang miskin, pengurus-pengurus zakat, para mu'allaf yang dipujuk hatinya, untuk (memerdekakan) budak, orang-orang yang berhutang, untuk jalan Allah dan untuk mereka

juang sedang dalam perjalanan, sebagai suatu ketetapan yang diwajibkan Allah, dan Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana.

## TUNTUTAN MEMBERIKAN KERINGANAN

Ajaran Islam mengajar kita untuk sentiasa menjadi seorang yang mampu memberi manfaat kepada muslim yang lain. Salah satu manfaat yang sering kita lihat adalah manfaat ilmu, harta serta akhlak yang baik. Selain dari itu, memberikan kemudahan kepada manusia yang lain juga dikira sebagai manfaat dan disisi Allah akan mendapat ganjaran yang besar. Sebagaimana yang disebut dalam hadis yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah dia berkata, Rasulullah bersabda:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ : « مَنْ نَفَسَ عَنْ مُؤْمِنٍ كُرْبَةً مِنْ كُرْبِ الدُّنْيَا نَفَسَ اللَّهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرْبِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ يَسَّرَ عَلَى مُعْسِرٍ يَسَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ »

Maksudnya: "Barangsiapa yang membantu seorang muslim (dalam) suatu kesusahan di dunia maka Allah akan menolongnya dalam kesusahan pada hari kiamat, dan barangsiapa yang meringankan (beban) seorang muslim yang sedang kesulitan maka Allah akan meringankan (bebannya) di dunia dan akhirat"

Tuntutan untuk memberikan keringanan untuk golongan yang faqir dapat dilihat pada makna ayat 6 surah al-Nisa' dimana pada awalnya adalah Allah melarang untuk menggunakan harta anak yatim, namun diberikan keringanan kepada golongan yang faqir untuk perbelanjaan bagi mengurus anak yatim tersebut.

وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا ۗ وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ ۗ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ ۗ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهَدُوا عَلَيْهِمْ ۗ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا

Maksud: Dan ujilah anak yatim itu sampai mereka cukup umur untuk berkahwin. Kemudian jika menurut pendapatmu mereka telah cerdas (pandai memelihara harta), maka serahkanlah kepada mereka harta-hartanya. Dan janganlah kamu makan harta anak yatim lebih dari batas kepatutan dan (janganlah kamu) tergesa-gesa (membelanjakannya) sebelum mereka dewasa. Barang siapa (di antara pemelihara itu) mampu, maka hendaklah ia menahan diri (dari memakan harta anak yatim itu) dan barangsiapa yang miskin, maka bolehlah ia makan harta itu menurut yang patut. Kemudian apabila kamu menyerahkan harta kepada mereka, maka hendaklah kamu adakan saksi-saksi (tentang penyerahan itu) bagi mereka. Dan cukuplah Allah sebagai Pengawas (atas persaksian itu).

## TUNTUTAN MEMBERI MAKANAN

Makanan merupakan keperluan asas manusia yang diperlukan untuk meneruskan kelangsungan hidup, tanpanya manusia mungkin akan menghadapi banyak masalah kesihatan bahkan boleh menyebabkan kematian jika tidak mendapatkan makanan dalam tempoh yang lama. Hal ini menunjukkan kepentingan makanan kepada manusia dan keperluan tersebut turut dituntut untuk diberi kepada golongan yang



faqir. Golongan yang mempunyai harta akan mendapati sesuatu makanan dengan mudah, namun tidak sama halnya dengan orang yang faqir. Justeru, Allah telah menjelaskan bahawa memberikan makanan kepada golongan faqir juga merupakan suatu tuntutan sebagaimana yang disebut didalam surah al-Hajj, ayat 28:

لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِّنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعَمُوا الْبَائِسَ  
الْفَقِيرَ

Maksud: *Supaya mereka menyaksikan berbagai manfaat bagi mereka dan supaya mereka menyebut nama Allah pada hari yang telah ditentukan atas rezeki yang Allah telah berikan kepada mereka berupa binatang ternak. Maka makanlah sebahagian daripadanya dan (sebahagian lagi) berikanlah untuk dimakan orang-orang yang sengsara dan fakir.*

### TUNTUTAN PERKAHWINAN

Urusan perkahwinan seringkali dikaitkan dengan kedudukan kewangan seseorang. Hal ini berlaku kerana umumnya bila berlaku suatu pernikahan maka akan banyak mengeluarkan kos perbelanjaan serta biaya yang diperlukan untuk menyara keluarga yang dibina. Natijahnya ramai dalam kalangan orang yang faqir dilihat mengelak untuk berkahwin kerana kekurangan mereka. Justeru, Allah menyuruh kita untuk mengahwinkan mereka yang bujang tanpa mengira kaya ataupun seseorang yang faqir demi kemaslahatan mereka. Urusan rezeki sudah dijelaskan dalam surah al-Nur, ayat 32 dimana Allah yang akan menyediakan rezeki sesuai kemampuan mereka.

Surah al-Nur, ayat 32:

وَأَنْكَحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ ۚ إِن يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ۗ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

Maksud: *Dan kawinkanlah orang-orang yang sedirian diantara kamu, dan orang-orang yang layak (berkawin) dari hamba-hamba sahayamu yang lelaki dan hamba-hamba sahayamu yang perempuan. Jika mereka miskin Allah akan memampukan mereka dengan kurnia-Nya. Dan Allah Maha luas (pemberian-Nya) lagi Maha Mengetahui.*

Al-Quran dan hadis banyak menekankan tentang kepentingan membantu golongan faqir atau miskin. Ini menunjukkan bahawa Allah S.W.T dan Rasulullah S.A.W memberikan perhatian yang sangat besar terhadap golongan ini. Ayat-ayat Al-Quran dan hadis tersebut mengandungi beberapa tuntutan dan tanggungjawab ke atas umat Islam untuk membantu, menyokong, dan meringankan beban golongan faqir dan miskin. Al-Quran sering kali menyebut perkataan "faqir" dan "miskin" secara berdampingan. Ini menunjukkan bahawa kedua-dua perkataan tersebut membawa maksud yang hampir sama, iaitu merujuk kepada golongan masyarakat yang kurang berkemampuan dari segi material dan ekonomi. Mereka adalah individu atau keluarga yang hidup dalam kesusahan dan kekurangan, yang memerlukan bantuan

dan sokongan dari orang lain untuk meneruskan kehidupan mereka. Oleh itu, Islam menekankan tentang pentingnya memberikan perhatian dan bantuan kepada golongan faqir dan miskin ini.

Seseorang muslim bertanggungjawab untuk membantu dan menyokong golongan faqir dan miskin berdasarkan tuntutan dan ajaran Islam. Hal ini adalah kerana membantu golongan yang memerlukan merupakan salah satu daripada cara untuk mendapatkan keredhaan Allah S.W.T. Rasulullah S.A.W juga telah menyeru umat Islam untuk sentiasa prihatin dan berbuat baik kepada mereka. Oleh itu, sebagai muslim yang taat, kita harus menyahut seruan ini dan melaksanakan tanggungjawab ini dengan sepenuh hati. Membantu golongan faqir dan miskin tidak hanya meringankan beban mereka, tetapi juga dapat menjadi amalan yang membawa keberkatan dan ganjaran di akhirat kelak. Sebagai orang yang mampu, kita harus sentiasa peka dan bersedia untuk membantu mereka yang kurang berkemampuan dan memerlukan.

## **KESIMPULAN**

Kesimpulannya, kajian ini menunjukkan bahawa kalimah faqir sering disebut dalam al-Quran untuk merujuk kepada golongan yang mengalami kesusahan dan kekurangan. Al-Quran tidak hanya menyenaraikan kalimah dan makna dalam rangka mengenal pasti definisi golongan faqir tetapi juga menetapkan pelbagai tuntutan bagi membantu mereka. Tuntutan tersebut meliputi pemberian infaq, pelaksanaan zakat, penyediaan makanan, keringanan beban, dan pengurusan perkahwinan mereka meskipun mereka berasal dari latar belakang ekonomi yang rendah. Pendekatan ini mencerminkan komitmen Islam dalam memastikan kesejahteraan dan keadilan sosial bagi golongan faqir serta menggariskan tanggungjawab masyarakat untuk membantu mereka keluar dari belenggu kemiskinan.

## **RUJUKAN**

Al-Quran Al-Karim Word by Word Translation & Color Coded Tajweed The Noble Quran (2016), Karya Bestari. Cet. 10.

Fadilon (2021), 'Penafsiran Lafadz Fakir dan Miskin Menurut Mufassir'. Skripsi Thesis, UIN AR-RANIRY.

Ibrahim I. (1997), 'A Brief Illustrated Guide to Understanding Islam: The Scientific Miracles In The Holy Quran', *Darussalam Publishers & Distributors*: Houston, Texas, USA.

Irwan Subri, Azman Abd. Rahman (2024), 'Pengantar Usul Fiqh', *Penerbit USIM*,

Muhammad Abdullah, Abdul Quddus Suhaib (2011), 'The Impact Of Zakat on Social Life of Muslim Society', *Pakistan Journal of Islamic Research*, Vol. 8.

- Nur Syawani, Khazri Osman (2022), 'Kata Fakir dan Miskin dalam Al-Quran', *Seminar Semantik Al-Quran 1.0 (SEMANTIQ)*, 25 Januari.
- Paul J.E Dekker (2012). 'Dynamic Semantics'. *Springer Science & Business Media*: Amsterdam, Netherlands.
- Qasim Iqbal, M. Saifullah (1999), 'On Pre-Islamic Poetry of The Quran'. <http://www.islamicawareness.org/Quran/Miracle/ijaz.html>, (27/11/2011).
- Qaziah Fatihah, Ahmed Talal (2014), 'Kajian Semantik Dalam Al-Quran Sebagai Tanda Aras Mukjizat Maknawi', *Wacana Pendidikan Islam ke-10*, Fakulti Pendidikan UKM. Disember.
- Setiawan, M. Nurkholis (2005), 'Al-Quran Kitab Sastra Terbesar', *Elsaq Press*: Yogyakarta.
- Shuhairimi Abdullah (2013), 'Memperkasakan Pembangunan Insan Melalui Amalan Infaq', *SOSIOHUMANIKA: Jurnal Pendidikan Sains Sosial & Kemanusiaan*, Vol. 6 (2), November.

## PENAFSIRAN LAFAZ-LAFAZ LAIN YANG MEMBAWA MAKNA MISKIN DALAM AL-QURAN

Azman Ab Rahman<sup>i</sup>, Mohamad Qamarulzaman Mohd. Zani<sup>ii</sup>,  
Muhammad Faiz Abd Shakor<sup>iii</sup> & Muhammad Azhad<sup>vi</sup>

<sup>i</sup>(Penulis Koresponden). Pengarah IFFAH / Profesor. Fakulti Syariah & Undang-Undang, Universiti Sains Islam Malaysia. [azman@usim.edu.my](mailto:azman@usim.edu.my)

<sup>ii</sup> Fakulti Pengajian Quran dan Sunnah, Universiti Sains Islam Malaysia.  
[mohd.qamarulzaman@gmail.com](mailto:mohd.qamarulzaman@gmail.com)

<sup>iii</sup> Fakulti Syariah & Undang-Undang, Universiti Sains Islam Malaysia. [faizshakorkisas@gmail.com](mailto:faizshakorkisas@gmail.com)

<sup>vi</sup> Fakulti Syariah & Undang-Undang, Universiti Sains Islam Malaysia. [azhadsampj@gmail.com](mailto:azhadsampj@gmail.com)

### Abstrak

*Terdapat 23 kalimah miskin yang disebut dalam al-Quran yang membawa maksud secara jelas tentang golongan miskin. Manakala terdapat empat kalimah yang lain yang membawa maksud miskin dalam Al-Quran. Kalimah yang sering digunakan untuk menunjukkan golongan ini biasanya terdiri daripada kalimah 'miskin' dan 'faqir'. Namun tidak semuanya menggunakan kalimah tersebut untuk menunjukkan golongan yang miskin, ada juga kalimah lain yang membawa maksud yang sama. Oleh itu, objektif artikel ini akan menyenaraikan lafaz-lafaz lain yang terdapat dalam al-Quran termasuk terjemahannya. Kajian ini juga akan membahaskan secara terperinci mengenai kalimah tersebut termasuk tafsirannya. Kajian ini berbentuk kualitatif dengan menggunakan kaedah dokumentasi bagi mengumpul data dan maklumat serta menganalisis kandungan secara deskriptif. Hasil kajian mendapati bahawa empat kalimah المفتر, عائلة, املق, عيلة masing-masing mempunyai makna yang sama seperti umum lafaz miskin dan fakir yang terdapat dalam al-Quran. Perbezaan di antara kalimah-kalimah adalah pada bentuk lafaz dan juga konteks makna ayat secara menyeluruh. Hal ini menunjukkan konteks ayat secara keseluruhan memainkan peranan penting dalam memahami makna sebenar lafaz yang terdapat dalam al-Quran. Kajian lanjutan boleh dilaksanakan dengan penafsiran tafsir-tafsir lain untuk membentuk satu kajian yang lebih komprehensif.*

Kata kunci: *Pentafsiran, Lafaz, Al-Quran, Miskin*

### PENDAHULUAN

Al-Quran merupakan tunjang utama dan panduan bagi umat Islam dalam mengharungi liku kehidupan seharian. Segala perkara yang termaktub di dalamnya, baik pada permasalahan fiqh, akidah, akhlak mahupun muamalah, perlu dijadikan sebagai pedoman dalam mencapai kebahagiaan yang hakiki di dunia dan akhirat. Antara ganjaran utama yang dikurniakan kepada manusia jika mereka patuh dan taat kepada suruhan Allah SWT yang termaktub di dalam Al-Quran adalah mendapat ketenangan hati yang akan menatijahkan kebahagiaan dalam kehidupan (Nezneen, Noorikhwan, 2016). Justeru, untuk mendapatkan kefahaman yang jelas berkenaan intipati Al-Quran, maka diperlukan beberapa ilmu yang perlu dicari oleh

manusia seperti ilmu tafsir dan lain-lain. Hal ini kerana orang yang mendekati Al-Quran dengan tidak ikhlas dan tidak berilmu serta penuh dengan kekeliruan dalam kefahamannya akan menerima akibat dari perbuatan mereka sendiri. Mereka sesekali tidak akan mendapat memahami Al-Quran mahupun faedah daripada kesempurnaan risalahnya, malah yang mereka akan rasakan adalah kerugian di dunia dan di akhirat nanti (Harun Yahya, 2005).

Terdapat banyak golongan atau jenis keadaan manusia yang disebut di dalam al-Quran serta panduan berkaitan bagaimanakah kaedah untuk berinteraksi dengan mereka. Salah satu golongan yang sering disebut dalam al-Quran ialah golongan yang kurang berkemampuan seperti fakir dan miskin. Menurut kajian Nur Syawani dan Khazri Osman, terdapat sebanyak 45 perkataan yang merujuk kepada golongan fakir dan miskin dalam al-Quran, di mana 14 daripada perkataan tersebut adalah merujuk kepada perkataan "fakir" manakala selebihnya adalah merujuk kepada perkataan "miskin" (Nur Syawani, Khazri). Selain daripada perkataan 'miskin' dan 'fakir' yang biasa digunakan di dalam al-Quran. Kalimah lain yang membawa maksud yang sama pun ada disebut seperti 'imlaq' (إملاق), 'aa'ilan' (عائلا), 'ailatan' (عيلة), 'al-muftir' (المفتر). (Fadilon, 2021) Penekanan yang diberikan oleh al-Quran terhadap golongan fakir dan miskin menunjukkan betapa pentingnya golongan ini dalam masyarakat.

## **METODOLOGI KAJIAN**

Kajian ini berbentuk kualitatif dan mengaplikasikan analisis kandungan sebagai reka bentuk kajian. Instrumen pengumpulan data pula terdiri daripada analisis dokumen. Contoh jenis dokumen digunakan sebagai sandaran kajian adalah seperti tesis, buku, seminar, jurnal dan artikel kajian yang berkaitan sama ada dalam bentuk fizikal ataupun secara maya. Data yang diperoleh seterusnya dikumpul dan dievaluasi sehingga membentuk suatu kesimpulan.

## **DAPATAN KAJIAN**

Empat kalimah yang akan dibincangkan kajian ini mempunyai lima tempat yang berbeza dalam al-Quran dengan kalimah 'Imlaq' إملاق berlaku pada dua tempat iaitu pada surah Al-An-'am dan surah Al-Isra'. Manakala kalimah 'al-muftir' berlaku pada surah al-Baqarah, kalimah 'Ailatan' berlaku pada surah at-Taubah, dan 'Aa'ilan' berlaku pada surah ad-Dhuha.

Keempat-empat kalimah secara asasnya membawa maksud yang sama iaitu kekurangan atau kemiskinan. Bahkan pada pemerhatian pengkaji, kalimah ini mempunyai makna yang selari dengan kalimah 'fakir' atau 'miskin' yang terdapat di dalam al-Quran yang merujuk kepada kekurangan, kemiskinan, ketidakmampuan seseorang atau seseorang yang mempunyai permasalahan ekonomi atau kewangan yang rendah (Nurzansyah, 2021). Walaupun secara umumnya kalimah ini mempunyai maksud yang sama tetapi lafaz atau bentuk kalimah yang digunakan berbeza.

Penelitian atau pengkajian ilmu pada al-Quran tidak hanya terhad kepada sudut gaya bahasanya yang tinggi atau pentafsiran ayat-ayatnya sahaja, namun skop penelitian juga berlaku pada perkataan-perkataan yang ada didalam setiap bait ayatnya. Penelitian berdasarkan makna-makna tekstual al-Quran ini biasanya dinamakan sebagai kajian berbentuk semantik. Kajian berbentuk semantik ini bersifat spesifik dan kebiasaanya banyak menfokuskan kepada perkataan tertentu yang memiliki makna dan konsep (M. Nurkholis, 2005). Namun, untuk mengukur atau memahami keseluruhan intipati atau makna yang dibawa oleh suatu kalimah perlu juga bersandar pada konteks ayat tersebut. Justeru, penelitian atau kajian pada ayat tersebut memerlukan konteks ayat secara menyeluruh untuk mengetahui apakah maksud sebenar yang dibawa oleh kalimah tersebut.

Salah satu keistimewaan yang ada pada al-Quran dapat dilihat secara jelas pada pemilihan kosa katanya dalam bahasa arab. Menurut Ibnu Jinni, pemilihan kosa kata ini bukanlah berlaku secara rawak atau secara kebetulan. Setiap dari kalimah atau perkataan yang terkandung di dalam al-Quran mempunyai falsafah bahasanya yang tersendiri. Selain itu, dalam al-Quran juga banyak terkandung ungkapan-ungkapan berbentuk *ijaz* (singkat tetapi padat dengan pesanan) dan *itnab* (huraian panjang tetapi sedikit pemaknaanya) (Ahmad Murzaki, 2009). Secara amnya, dapat disimpulkan bahawa kehebatan al-Quran sudah terbukti dari pengkajian-pengkajian yang telah lalu menguatkan lagi keyakinan bahawa seluruh isi dari al-Quran itu adalah mukjizat, yang mana tidak akan ada seorang pun yang mampu menandinginya walau sehebat apapun individu tersebut (Quraisy Shihab, 2006).

## PERBINCANGAN

### MAKNA 'AL-MUFTIR' PADA SURAH AL-BAQARAH

Perkataan '*al-muftir*' di dalam al-Quran yang menunjukkan maksud kemiskinan boleh dilihat pada surah al-Baqarah, ayat 236.

Surah Al-Baqarah, ayat 236:

لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمَوْسِعِ قَدْرَهُ ۚ وَعَلَى الْمُقْتِرِ  
قَدْرُهُ مَتَّعًا بِالْمَعْرُوفِ ۚ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ

Maksud: *Tidaklah kamu bersalah dan tidaklah kamu menanggung bayaran maskahwin) jika kamu menceraikan isteri-isteri kamu sebelum kamu sentuh (bercampur) dengan mereka atau (sebelum) kamu menetapkan maskahwin untuk mereka. Walaupun demikian, hendaklah kamu memberi "Mut'ah" (pemberian saguhati) kepada mereka (yang diceraikan itu). Iaitu: suami yang senang (hendaklah memberi saguhati itu) menurut ukuran kemampuannya; dan suami yang susah pula menurut ukuran kemampuannya, sebagai pemberian saguhati*

menurut yang patut, lagi menjadi satu kewajiban atas orang-orang (yang mahu) berbuat kebaikan.

Terjemahan di atas menunjukkan secara zahir perkataan 'al-muftir' membawa maksud orang yang miskin. Fokus perbahasan ayat merujuk kepada isu permasalahan pemberian *mut'ah*, para suami yang menceraikan isteri perlu memberi *mut'ah* kepada para isteri yang diceraikan sama ada suaminya itu seorang yang berharta atau miskin (Ibnu Kathir, 2003). Namun, kadar atau tahap pemberian *mut'ah* itu diringankan kepada golongan 'al-muftir' ini kerana wujud asbab keringanan tersebut diberikan iaitu kurangnya tahap kemampuan mereka dari sudut harta untuk memberi kepada isteri yang telah diceraikan.

### MAKNA 'IMLAQ' PADA SURAH AI-AN'AM & AI-ISRA'

Kalimah 'Imlaq' (إملاق) di dalam Al-Quran yang ditujukan pada maksud miskin boleh didapati pada Surah Al-An'am, ayat 151:

﴿قُلْ تَعَالَوْا أَنل مَا حَرَّمَ رَبُّكُم عَلَيْكُم ۖ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ ۚ شَيْئًا ۖ وَيَأْتُواكُم بِإِحْسَانٍ ۖ وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُم مِّنْ إِمْلَاقٍ ۚ تَحْنُ نَزْرُفُكُم وَإِيَاهُمْ ۖ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ ۖ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ ۖ إِلَّا بِالْحَقِّ ۚ ذَلِكُمْ وَصَّكُم بِهِ ۚ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾

Maksud: Katakanlah: "Marilah, supaya aku bacakan apa yang telah diharamkan oleh Tuhan kamu kepada kamu, iaitu janganlah kamu sekutukan dengan Allah sesuatupun; dan hendaklah (kamu) membuat baik kepada ibu bapa; dan janganlah kamu membunuh anak-anak kamu kerana kepapaan, (sebenarnya) Kamilah yang memberi rezeki kepada kamu dan kepada mereka; dan janganlah kamu hampiri kejahatan-kejahatan (zina) - yang terang daripadanya dan yang tersembunyi; dan janganlah kamu membunuh jiwa yang telah diharamkan Allah (membunuhnya) melainkan dengan jalan yang hak (yang dibenarkan oleh Syarak). Dengan yang demikian itulah Allah perintahkan kamu, supaya kamu memahaminya.

Surah Al-Isra', ayat 31:

﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُم خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ ۚ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَاكُم ۚ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا﴾

Maksud: Dan janganlah kamu membunuh anak-anak kamu kerana takutkan kepapaan; Kamilah yang memberi rezeki kepada mereka dan kepada kamu. Sesungguhnya perbuatan membunuh mereka adalah satu kesalahan yang besar.

Secara asasnya ayat ini menjelaskan beberapa larangan dan perintah Allah SWT yang perlu manusia patuhi. Pertama, Allah melarang manusia untuk menyekutukan-Nya dengan sesuatu pun. Manusia diperintahkan untuk hanya menyembah Allah SWT tanpa mempersekutukan-Nya dengan apa pun. Kedua, Allah memerintahkan manusia untuk berbuat baik kepada ibu bapa. *Birrul walidain* atau berbakti kepada kedua orang tua merupakan salah satu kewajiban utama

dalam agama Islam. Seterusnya, Allah melarang manusia daripada membunuh anak-anak mereka atas alasan kemiskinan. Hal ini kerana Allah SWT jualah yang memberikan rezeki kepada manusia dan anak-anak mereka. Selain itu, Allah juga melarang manusia daripada mendekati atau melakukan perbuatan dosa, sama ada yang nyata mahupun yang tersembunyi. Perbuatan dosa ini merangkumi pelbagai maksiat seperti zina, riba, dan sebagainya.

Mengikut tafsiran yang dipetik dari Kitab *Tafsir Jalalain*, konteks penggunaan istilah 'ملق' pada kedua surah ini merujuk kepada bayangan kemiskinan dan kekurangan yang akan menimpa manusia jika mereka mempunyai anak. Kerisauan sebahagian manusia kadangkala muncul apabila mereka melahirkan anak, kerana tanggungan yang diperlukan kebiasaanya memerlukan kos yang banyak. Perspektif ini akhirnya menatijahkan mereka tidak menginginkan anak kerana dilihat sebagai tanggungan yang akan mengurangkan rezeki. Namun, dijelaskan seterusnya oleh Allah bahawa hakikat sebenar rezeki itu adalah daripadaNya dan Dialah yang akan menyediakan rezeki terhadap anak tersebut, dan tidak boleh manusia tersebut bertindak untuk membunuh anak dengan sangkaan ianya akan meringankan beban kehidupan mereka (Jalaluddin Al-Mahalli & Al-Suyuti, 1990).

Manakala, menurut tafsiran Ibnu Kathir pada ayat 31 Surah Al-Isra', beliau menukilkan "*Dan janganlah kalian membunuh anak-anak kalian karena takut kemiskinan. Kamilah yang akan memberi rezeki kepada mereka dan juga kepada kalian. Sesungguhnya membunuh mereka adalah suatu dosa besar. Ayat ini menunjukkan bahwa Allah ﷻ lebih sayang kepada hamba-hamba-Nya daripada orang tua kepada anaknya, karena Dia melarang membunuh anak-anak; dan dalam kesempatan yang lain Allah memerintahkan kepada orang tua agar memberikan warisannya kepada anak-anaknya. Hal ini kerana pada masa Jahiliah orang-orang tidak memberikan warisan kepada anak-anak perempuannya, bahkan ada kalanya seseorang membunuh anak perempuannya agar tidak berat bebannya*" (Ibnu Kathir, 2003).

Allah melarang manusia daripada membunuh jiwa yang diharamkan untuk dibunuh, kecuali dengan alasan yang dibenarkan oleh syariat. Pembunuhan tanpa alasan yang haq merupakan dosa besar dan terlarang keras dalam agama Islam. Secara keseluruhannya, perintah dan larangan yang terkandung dalam kedua-dua ayat ini bertujuan untuk membimbing manusia ke jalan yang diredhai Allah SWT. Matlamat utamanya ialah agar manusia dapat memahami dan mematuhi segala perintah dan larangan Allah demi mencapai kebahagiaan di dunia dan di akhirat.

#### **MAKNA "AILATAN" PADA SURAH AT-TAUBAH.**

Kalimah 'Ailatan' yang ditujukan pada maksud miskin terdapat pada Surah At-Taubah, ayat 28:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَابِهِمْ هَذَا ۚ وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ  
مِنْ فَضْلِهِ ۚ إِنْ شَاءَ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ



Maksud: *Wahai orang-orang yang beriman! Sesungguhnya (kepercayaan) orang-orang kafir musyrik itu najis, oleh itu janganlah mereka menghampiri Masjid Al-Haraam sesudah tahun ini; dan jika kamu bimbangkan kepapaan, maka Allah akan memberi kekayaan kepada kamu dari limpah kurniaNya, jika dia kehendaki. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui, lagi Maha Bijaksana.*

Penggunaan kata *عيلة* pada ayat 28 Surah At-Taubah boleh difahami latar belakang penggunaannya dalam konteks ekonomi dan pergaulan manusia, khususnya dalam rangka pencarian rezeki. Hal ini kerana perniagaan merupakan salah satu medium utama yang sering digunakan oleh umat Islam dalam mencari rezeki dan keuntungan. Pada awal ayat ini menjelaskan larangan bagi kaum-kaum yang musyrik untuk memasuki masjidil haram lagi untuk melakukan ritual mereka. Rentetan dari perintah tersebut, terdapat segelintir umat Islam yang risau akan hubungan ekonomi mereka dengan golongan musyrikin dan akan memberi kesan kepada pencarian rezeki mereka. Namun telah dijelaskan bahawa Allah akan mencukupi dan memberikan kekayaan kepada mereka. Hal ini dijelaskan oleh Ibnu Kathir dalam Tafsir beliau dengan mengutip nukilan dari Muhammad Ibnu Ishaq (Ibnu Kathir, 2003).

#### **MAKNA 'AA ILAN' PADA SURAH AD-DHUHA**

Kalimah 'Aa ilan' yang ditujukan pada maksud miskin terdapat Surah Ad-Dhuha, ayat 8:

وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَىٰ

Maksud: *Dan didapatiNya engkau miskin, lalu Ia memberikan kekayaan.*

Kalimah *عائلا* pada surah Ad-Dhuha ini boleh difahami dalam konteks kekurangan pergantungan sokongan insan tersayang seperti ibu, ayah dan keluarga yang umum mengetahui keluarga kebiasaanya menjadi sandaran penting seseorang individu dalam mengharungi cabaran dan dugaan kehidupan.

#### **KESIMPULAN**

Kalimah-kalimah seperti *عيلة*, *إملىق*, *عائلا*, *المفتر* masing-masing mempunyai makna yang sama dengan lafaz umum "miskin" dan "fakir" yang sering digunakan dalam al-Quran. Ini menunjukkan bahawa terdapat pelbagai istilah yang dapat digunakan untuk merujuk kepada konsep kemiskinan dan kekurangan harta benda dalam konteks al-Quran. Walau bagaimanapun, walaupun makna asasnya adalah sama, terdapat perbezaan dari segi bentuk lafaz yang digunakan serta konteks latar belakang ayat di mana kalimah-kalimah tersebut digunakan. Hal ini menunjukkan bahawa pemahaman terhadap makna setiap kalimah tersebut tidak boleh dilakukan hanya secara literal atau umum, tetapi perlu juga dirujuk kepada konteks keseluruhan ayat di mana ia digunakan. Justeru, kajian ini menegaskan bahawa pemahaman yang tepat berdasarkan konteks keseluruhan ayat adalah sangat

penting dalam memahami makna sesuatu kalimat tersebut. Hal ini kerana konteks ayat memainkan peranan penting dalam menentukan makna dan latar belakang yang tepat bagi setiap kalimat yang digunakan, walaupun secara asasnya ia merujuk kepada konsep dan makna yang sama. Secara keseluruhannya, kajian ini memberikan panduan bahawa walaupun terdapat pelbagai istilah yang dapat digunakan untuk merujuk kepada konsep "miskin" dan "fakir" dalam al-Quran, namun pemahaman yang betul terhadap makna setiap kalimat tersebut perlu dilakukan dengan merujuk kepada konteks keseluruhan ayat di mana ia digunakan. Ini adalah penting untuk memastikan interpretasi yang tepat dan komprehensif terhadap maksud sebenar ayat-ayat al-Quran yang berkaitan.

## RUJUKAN

- Al-Quran Al-Karim Word by Word Translation & Color Coded Tajweed The Noble Quran (2016), Karya Bestari.
- Al-Imam Jalaluddin Al-Mahalli, Jalaluddin Al-Suyuti, Tafsir Jalalayn (Terjemahan) (1990), Terjemah: Bahrun Abubakar & H. Anwar, *Sinar Baru Algensindo*: Bandung Jawa Barat.
- Ahmad Murzaki (2009), 'Statistika al-Quran', (UIN Malang Press: Malang), Cetakan Pertama.
- Fadilon (2021), 'Penafsiran Lafadz Fakir dan Miskin Menurut Mufassir'. Skripsi Thesis, UIN AR-RANIRY.
- Harun Yahya (2005), 'Kekeliruan Dalam Penafsiran Al-Quran', *Perniagaan Jahabersa* : Johor Bharu.
- Ibnu Kathir, 'Lubaabut Tafsir Min Ibni Kathir', Tahqiq : Abdullah Bin Muhammad Bin Abdurrahman Bin Ishaq al-Sheikh, Terjemah : M. Abdul Ghoffar (2003), *Pustaka Imam Syafie*: Bogor, Cet. 2.
- M. Nurzansyah (2021), 'Perbandingan Tafsir Kata Faqir & Miskin dalam Al-Quran', *Rausyan Fikr*, Vol. 17, No. 1.
- Nazneen Binti Ismail, Mohd Noorikhwan Bin Sarbini (2016), 'Cinta & Kehidupan : Ungkapannya Dalam Al-Quran', *International Conference on Aqidah, Dakwah and Syariah (IRSYAD 2016)*.
- Nur Syawani, Khazri Osman (2022), 'Kata Fakir dan Miskin dalam Al-Quran', *Seminar Semantik Al-Quran 1.0 (SEMANTIQ)*, 25 Januari.
- Quraish Shihab (2006), 'Mukjizat al-Quran', *Mizan Pustaka*: Jakarta.
- Setiawan, M. Nurkholis (2005), 'Al-Quran Kitab Sastra Terbesar', *Elsaq Press*: Yogyakarta.

# PERANAN INSTITUSI ZAKAT DALAM MENERAPKAN RUKUN KESEJAHTERAAN MALAYSIA MADANI KEPADA PENERIMA ZAKAT

Azman Ab Rahman<sup>i</sup>, Muhammad Azhad Al-Bohari<sup>ii</sup>, Muhammad Faiz Abd Shakor<sup>iii</sup> & Mohamad Qamarulzaman Mohd. Zani<sup>iv</sup>

<sup>i</sup> (Penulis Koresponden). Pengarah IFFAH / Profesor. Fakulti Syariah dan Undang-Undang, Universiti Sains Islam Malaysia. [azman@usim.edu.my](mailto:azman@usim.edu.my)

<sup>ii</sup> Fakulti Syariah dan Undang-Undang, Universiti Sains Islam Malaysia. [azhadsampj@gmail.com](mailto:azhadsampj@gmail.com)

<sup>iii</sup> Fakulti Syariah dan Undang-Undang, Universiti Sains Islam Malaysia. [faizshakorkisas@gmail.com](mailto:faizshakorkisas@gmail.com)

<sup>iv</sup> Fakulti Pengajian Quran dan Sunnah, Universiti Sains Islam Malaysia.

[mohd.qamarulzaman@gmail.com](mailto:mohd.qamarulzaman@gmail.com)

## Abstrak

*Gagasan Malaysia Madani telah diperkenalkan oleh Perdana Menteri Dato' Seri Anwar Ibrahim dalam membangunkan negara dan rakyat berpaksikan prinsip Madani yang merangkumi enam rukun utama. Penerapan enam rukun ini dapat melestarikan dan mensejahterakan lagi sektor kerajaan, sektor swasta dan institusi zakat. Objektif kajian ini akan membincangkan secara umum konsep Malaysia Madani dan enam rukun Malaysia Madani yang telah ditetapkan. Kajian ini juga akan mengkaji salah satu rukun Malaysia Madani iaitu rukun kesejahteraan dalam konteks peranan institusi zakat kepada penerima zakat. Kajian ini berbentuk kualitatif dengan menggunakan kaedah dokumentasi dan pemerhatian bagi mengumpul data dan maklumat serta menganalisis kandungan secara deskriptif. Hasil kajian mendapati bahawa pendekatan rukun kesejahteraan Malaysia Madani dapat memperkasa penerima zakat secara jasmani dan rohani melalui institusi zakat yang mencapai tahap ksesjahteraan.*

*Kata kunci: Malaysia, Madani, Rukun, Kesejahteraan, Institusi, Zakat.*

## PENDAHULUAN

Malaysia Madani merupakan satu konsep pembangunan negara yang diperkenalkan oleh Perdana Menteri Dato' Seri Anwar Ibrahim, bertujuan untuk mewujudkan sebuah negara yang makmur, adil, dan dihormati di peringkat global. Gagasan ini bukan sekadar menyentuh aspek luaran semata-mata, tetapi lebih mendalam dengan menerapkan nilai-nilai kemanusiaan, moral, dan etika dalam setiap lapisan masyarakat. Dengan enam rukun utamanya iaitu, keMampanan, keSejahteraan, Daya Cipta, Hormat, keYakinan, dan Ihsan.

Malaysia Madani mencerminkan hasrat untuk membentuk masyarakat yang seimbang, berintegriti, dan bersatu padu. Konteks institusi zakat dalam gagasan ini memainkan peranan penting dalam menggalas tanggungjawab sosial untuk memastikan kesejahteraan serta pembangunan insan, khususnya bagi golongan asnaf. Oleh itu, penekanan kepada nilai kesejahteraan dalam pengagihan zakat sejajar dengan prinsip Madani yang mendukung keadilan, kelestarian, dan kesaksamaan sosial.

## **METODOLOGI KAJIAN**

Kajian ini berbentuk kualitatif dan mengaplikasikan analisis kandungan sebagai reka bentuk kajian. Instrumen pengumpulan data pula terdiri daripada analisis dokumen. Contoh jenis dokumen digunakan sebagai sandaran kajian adalah seperti tesis, buku, seminar, jurnal dan artikel kajian yang berkaitan sama ada dalam bentuk fizikal ataupun secara maya. Data yang diperoleh seterusnya dikumpul dan dievaluasi sehingga membentuk suatu kesimpulan.

## **DAPATAN KAJIAN**

### **KONSEP MALAYSIA MADANI**

Pada 19 Januari 2023, Perdana Menteri Dato' Seri Anwar Ibrahim memperkenalkan kerangka dasar Malaysia Madani dengan matlamat untuk menjadikan negara ini lebih makmur dan dihormati. Malaysia Madani berteraskan nilai-nilai kemanusiaan dan luhur, yang bukan hanya diterapkan kepada pemimpin, tetapi juga dipupuk dalam hati setiap rakyat Malaysia. Perdana Menteri menggariskan enam nilai utama dalam konsep Madani, iaitu keMampanan, keSejahteraan, Daya Cipta, Hormat, keYakinan, dan Ihsan (Mohammad, 2023).

Konsep ini bertujuan untuk mewujudkan pentadbiran negara yang berlandaskan prinsip kebaikan, keadilan, dan memperbaiki kelemahan dalam sistem tadbir urus. Kerajaan Perpaduan akan bertindak berdasarkan moral dan etika, dengan pendekatan yang bersatu dan konsisten dalam memperkukuh kredibiliti serta kecekapan kerajaan. Ini juga bertujuan meningkatkan keyakinan rakyat melalui tindakan yang rasional, berperikemanusiaan, dan memberi fokus kepada suara serta hak rakyat, selaras dengan prinsip Malaysia Madani. Perdana Menteri juga menegaskan bahawa konsep MADANI akan dijadikan asas kepada pelbagai bidang utama, termasuk lapan keperluan seperti ekonomi, kewangan, perundangan, pendidikan, sosial, budaya, bandar, dan luar bandar (BH Online, 2023). Harapan Malaysia adalah untuk menjadi negara yang prihatin terhadap kesejahteraan rakyatnya, dengan membentuk masyarakat Madani yang bersatu padu dan berupaya membangunkan negara yang lebih ideal.

### **TINJAUAN ENAM RUKUN MALAYSIA MADANI**

Perdana Menteri Dato' Seri Anwar Ibrahim berhasrat agar Malaysia ditadbir dengan lebih adil dan saksama, di samping membina sebuah masyarakat yang mencapai matlamat pembinaan peradaban bangsa. Islam juga menekankan bahawa setiap pemimpin perlu memimpin negara dan rakyatnya dengan keadilan, kesaksamaan, amanah, serta menerapkan ciri-ciri kepimpinan yang selaras dengan ajaran Islam dan nilai-nilai murni. Gagasan MADANI yang diperkenalkan oleh Perdana Menteri ini adalah menyeluruh dan terdiri daripada enam rukun utama, iaitu M (keMampanan), A (kesejAhteraan), D (Daya Cipta), A (hormAt), N (keyakiNan), dan I (Ihsan).

Kesemua rukun ini berkait rapat dengan amalan nilai-nilai murni yang dianjurkan oleh Islam.

#### 1) Kemampanan

Konsep kemampanan yang diperkenalkan oleh Perdana Menteri membawa kesan positif yang signifikan kepada kehidupan negara, dengan mewujudkan keseimbangan yang harmoni antara masyarakat dan alam sekitar. Allah SWT telah menciptakan seluruh alam sebagai tanda kebesaran-Nya, dan manusia pula dilantik sebagai khalifah yang bertanggungjawab untuk mentadbir dan menjaga alam ini dengan amanah dan penuh hikmah.

#### 2) Kesejahteraan

Konsep Malaysia Madani melalui rukun "Kesejahteraan" memberikan makna kepada istilah sejahtera, yang merujuk kepada keseimbangan dalam semua aspek kehidupan. Bagi mencapai kesejahteraan di kalangan rakyat, penting untuk mengamalkan sikap yang positif dan lestari, memastikan keharmonian sosial, ekonomi, dan alam sekitar dapat dipelihara untuk generasi kini dan akan datang.

#### 3) Daya Cipta

Daya cipta, yang merupakan rukun ketiga dalam Enam Rukun Malaysia Madani yang diperkenalkan oleh Perdana Menteri, merangkumi makna pembaharuan, inovasi, dan penciptaan baharu. Reka cipta menjadi elemen utama dalam daya cipta, di mana tindakan kreatif ini dilihat sebagai usaha untuk membawa perubahan yang positif dan inovatif. Inilah hakikat sebenar konsep daya cipta yang diperkenalkan dalam rangka pembangunan Malaysia Madani, bertujuan untuk memajukan negara melalui kreativiti dan pemikiran baru yang dinamik.

#### 4) Hormat

Rukun "hormat" dalam konsep Malaysia Madani membawa impak positif yang signifikan serta nilai-nilai penting yang harus diterapkan dalam masyarakat. Istilah hormat dalam konteks ini merangkumi makna maruah manusia, di mana ia juga berkait rapat dengan konsep adab, yang berasal daripada bahasa Arab dan meliputi nilai-nilai seperti budi bahasa, kesopanan, dan ketawadukan. Hormat bukan sahaja dianggap sebagai asas kepada tingkah laku yang baik, tetapi juga sebagai tonggak utama dalam pembentukan sebuah peradaban yang beradab dan harmoni.

#### 5) Keyakinan

Apabila dikaitkan dengan rukun "Keyakinan" dalam konsep Malaysia Madani yang diperkenalkan oleh Perdana Menteri, "Keyakinan" mempunyai hubungan yang erat dengan amanah. Istilah keyakinan ini merujuk kepada komitmen moral yang kuat, baik dalam konteks kehidupan duniawi mahupun ukhrawi. Amanah, sebagai elemen utama dalam keyakinan, memastikan kesejahteraan dan

ketenteraman dalam masyarakat, yang telah menjadi asas penting sepanjang sejarah dalam membentuk masyarakat yang adil dan berintegriti.

#### 6) Ihsan

Ihsan sinonim dengan makna peduli dan belas kasihan, mencakupi rasa kasih sayang terhadap orang lain, termasuk keluarga, sahabat, jiran, dan masyarakat secara keseluruhan, terutamanya kelompok minoriti. Ihsan melibatkan keprihatinan yang mendalam terhadap penderitaan dan kemelaratan yang dialami oleh individu lain, serta komitmen untuk mencari penyelesaian bagi mengurangkan kesulitan mereka. Inilah inti konsep Malaysia Madani yang diperkenalkan oleh Perdana Menteri Malaysia ke-10, yang menekankan nilai ihsan sebagai asas membina masyarakat yang adil dan penyayang.

## PERBINCANGAN

### PERANAN INSTITUSI ZAKAT DALAM MENERAPKAN RUKUN MALAYSIA MADANI

Institusi zakat di Malaysia adalah sebuah entiti yang dikendalikan oleh Majlis Agama Islam di setiap negeri untuk menguruskan zakat. Institusi ini juga memainkan peranan penting dalam menyokong pembangunan Malaysia Madani, berlandaskan Enam Rukun Malaysia Madani yang telah ditetapkan. Walaupun konsep Malaysia Madani baru diperkenalkan oleh kerajaan, pengurusan zakat di kebanyakan negeri sebenarnya telah mengaplikasikan nilai-nilai tersebut secara tidak langsung. Ini kerana rukun seperti kemampanan, kesejahteraan, daya cipta, hormat, keyakinan, dan ihsan adalah asas yang penting dalam pelaksanaan dan pengurusan institusi zakat.

### RUKUN KESEJAHTERAAN MALAYSIA MADANI DALAM INSTITUSI ZAKAT

Rukun Kesejahteraan adalah elemen penting dalam pelaksanaan tanggungjawab yang diamanahkan oleh Majlis Agama Islam Negeri (MAIN) kepada institusi zakat di Malaysia. Institusi zakat memainkan peranan yang penting dalam memastikan kesejahteraan umat Islam melalui pelbagai bentuk bantuan dan sokongan. Konsep kesejahteraan itu sendiri merangkumi dua dimensi utama iaitu zahiriah dan batiniah.

Konteks zahiriah dalam kesejahteraan merujuk kepada keadaan di mana individu tidak terbeban dengan masalah kewangan, memiliki taraf hidup yang mencukupi, dan dapat memenuhi keperluan asas serta keperluan tambahan untuk kehidupan yang selesa. Ini termasuk kemampuan untuk meneruskan kehidupan secara *hajiyyat* (keperluan yang perlu) dan *tahsiniyyat* (keperluan yang memperbaiki keadaan).

Kesejahteraan batiniah lebih kepada ketenangan hati, walaupun seseorang itu mungkin menghadapi kekurangan dari segi pendapatan. Individu yang mencapai kesejahteraan batiniah dapat hidup dengan apa yang ada tanpa merungut, dan

merasa cukup dan bersyukur dengan keadaan mereka. Kesejahteraan yang hakiki dalam konteks ini bukan hanya berfokus pada aspek kewangan tetapi juga pada pembangunan tarbiah diri, yang membolehkan seseorang merasa sejahtera walaupun dalam keadaan *daruriyyat* (keperluan asas).

Institusi zakat berusaha keras untuk membantu masyarakat mencapai tahap kesejahteraan sekurang-kurangnya pada tahap *daruriyyat*. Dalam usaha ini, banyak institusi zakat menyediakan bantuan kewangan dan keperluan asas kepada keluarga yang kurang berkemampuan untuk memastikan mereka dapat mencapai kesejahteraan *daruriyyat*. Bantuan ini disalurkan melalui kad debit prabayar yang hanya boleh digunakan untuk membeli barangan makanan, keperluan asas, dan ubat-ubatan.

Institusi zakat dapat meningkatkan taraf kesejahteraan hidup asnaf dengan memaksimumkan pungutan dan pengagihan zakat secara efektif dan efisien. Walaupun tidak semua individu dapat mencapai kesejahteraan secara menyeluruh yang meliputi *daruriyyat*, *hajiyyat*, dan *tahsiniyyat*, tetapi usaha ke arah kesejahteraan menyeluruh adalah amat digalakkan. Ini adalah langkah penting dalam membangunkan masyarakat Madani yang saling menyumbang ke arah kesejahteraan yang hakiki.



Gambar Rajah 1. Rukun Kesejahteraan Malaysia Madani  
Sumber: *Laman Sosial Media Jabatan Perdana Menteri*

## **PENDEKATAN RUKUN KESEJAHTERAAN MALAYSIA MADANI TERHADAP PENERIMA ZAKAT**

Konsep *daruriyyat khoms* menjadi landasan penting dalam membentuk masyarakat yang sejahtera dalam usaha mencapai kesejahteraan yang syumul. *Daruriyyat khoms* (lima keperluan asas), merangkumi aspek-aspek vital yang perlu dijaga demi menjamin kesejahteraan individu dan masyarakat secara keseluruhan. Kesejahteraan

bukan sekadar tercapai apabila keperluan zahiriah dan batiniah dipenuhi, tetapi juga apabila lima keperluan asas *hifz al-din* (memelihara agama), *hifz al-nafs* (memelihara nyawa), *hifz al-'aql* (memelihara akal), *hifz al-nasl* (memelihara keturunan), dan *hifz al-mal* (memelihara harta) dapat dipenuhi dengan seimbang. Melalui pendekatan ini, kesejahteraan bukan sahaja difahami dalam konteks material, tetapi juga dari sudut spiritual, intelektual, dan sosial, memastikan keseimbangan dalam setiap aspek kehidupan.

#### 1. *Hifz ad-Din* (Pemeliharaan Agama)

*Hifz ad-Din* memainkan peranan penting dalam mencapai kesejahteraan yang holistik dan berterusan dalam masyarakat. Pemeliharaan agama menjadi asas kepada pembentukan masyarakat yang sejahtera dalam konteks Malaysia Madani, yang menekankan enam rukun utama termasuk kesejahteraan. Skim Bantuan Pendidikan Islam yang disediakan oleh institusi zakat adalah contoh usaha untuk memelihara agama melalui sokongan kepada pendidikan agama, termasuk yuran pengajian di sekolah agama, kelas mengaji, dan bantuan kepada muallaf. Program ini bertujuan untuk memastikan penerima zakat, khususnya anak-anak, mempunyai asas agama yang kukuh.

*Hifz ad-Din* membantu penerima zakat untuk mengembangkan nilai rohani dan moral yang penting untuk kesejahteraan zahiriah dan batiniah. Pendidikan agama membentuk individu yang bersyukur dan stabil secara emosi, yang menyumbang kepada kesejahteraan secara keseluruhan. Kesejahteraan dalam konteks zahiriah merujuk kepada individu yang bebas daripada bebanan kewangan, manakala kesejahteraan batiniah merujuk kepada individu yang hidup dengan rasa cukup dan bersyukur walaupun mempunyai pendapatan terhad.

#### 2. *Hifz an-Nafs* (Pemeliharaan Nyawa)

Skim Bantuan Makanan dan Kesihatan adalah salah satu inisiatif penting yang dilaksanakan oleh institusi zakat untuk memastikan kesejahteraan asnaf fakir, miskin, dan muallaf. Bantuan ini memainkan peranan yang signifikan dalam menyokong keperluan asas kehidupan masyarakat yang memerlukan dalam konteks Malaysia Madani, di mana kesejahteraan adalah salah satu rukun utama. Institusi zakat menyediakan bantuan dalam bentuk makanan, ubat-ubatan, dan rawatan kesihatan. Bantuan ini termasuk sokongan kecemasan bagi mereka yang terjejas oleh penyakit atau bencana. Setiap bulan, bantuan ini disalurkan mengikut kadar yang telah ditetapkan oleh Majlis Agama Islam Negeri dalam bentuk barangan makanan, tunai, atau melalui bank.

Dengan memastikan keperluan asas hidup, seperti makanan dan perubatan, dipenuhi, institusi zakat dapat memelihara nyawa dan meningkatkan kesejahteraan fizikal penerima zakat. Bantuan ini menyokong kesejahteraan zahiriah dengan memastikan penerima hidup tanpa bebanan kesihatan atau kelaparan. Kesejahteraan zahiriah ini adalah penting untuk menghindari terbelenggu dalam keadaan kemiskinan yang teruk, serta mendukung matlamat



Malaysia Madani dalam mewujudkan masyarakat yang sejahtera dan berdaya saing.

3. *Hifz al-'Aql* (Pemeliharaan Akal)

Skim Bantuan Pendidikan Umum dan Vokasional menyediakan sokongan penting bagi penerima zakat dalam aspek pendidikan dan latihan kemahiran. Bantuan dalam konteks Malaysia Madani ini memainkan peranan utama dalam memperkasa individu melalui peningkatan pengetahuan dan kemahiran. Skim ini meliputi pembiayaan yuran pendidikan, latihan vokasional, dan kursus kemahiran, yang bertujuan untuk membantu penerima zakat mengembangkan potensi intelektual dan kemahiran mereka. Pendidikan dan latihan ini tidak hanya memenuhi keperluan asas tetapi juga membuka peluang untuk kejayaan peribadi dan profesional. Bantuan ini juga menyokong kesejahteraan batiniah dan membantu penerima zakat untuk membina masa depan yang lebih baik dan berdaya saing dalam masyarakat dengan akses pendidikan yang berkualiti dan latihan yang relevan.

Pendekatan ini bertepatan dengan gagasan Malaysia Madani yang ingin mewujudkan masyarakat yang sejahtera, di mana individu dapat mencapai kejayaan dan menyumbang secara positif kepada pembangunan negara.

4. *Hifz an-Nasl* (Pemeliharaan Keturunan)

*Hifz an-Nasl* juga dapat diaplikasikan melalui Skim Bantuan Perumahan dan Kebajikan Keluarga. Bantuan dalam bentuk perumahan dan sokongan ini dapat meringankan beban ibu bapa tunggal dan memastikan kestabilan dan keselamatan tempat tinggal bagi keluarga penerima zakat. Jabatan Wakaf, Zakat dan Haji (JAWHAR), Jabatan Perdana Menteri, Malaysia telah menerbitkan Manual Pengurusan Agihan Zakat untuk digunapakai oleh setiap Majlis Agama Islam Negeri dalam pengagihan zakat bagi negeri masing-masing iaitu skim bantuan membaiki, membina rumah atau pendahuluan pembelian rumah kos rendah serta skim bantuan pembinaan rumah. Skim Bina Rumah dan Baik Pulih Rumah juga bertujuan untuk menyediakan tempat tinggal yang selesa dan selamat kepada asnaf fakir dan miskin. Inisiatif ini juga merupakan langkah strategik dalam menangani isu kemiskinan di Malaysia dengan menawarkan kediaman baru kepada golongan yang memerlukan.

Institusi zakat dapat membantu memelihara keturunan dan menyediakan asas yang kuat untuk perkembangan anak-anak dengan memastikan keluarga mempunyai tempat tinggal yang selamat dan stabil. Ini juga menyokong kesejahteraan zahiriah dengan memastikan persekitaran yang selesa dan selamat. Kesejahteraan ini membolehkan keluarga untuk hidup dengan lebih tenang dan stabil tanpa tertekan oleh masalah perumahan.

#### 5. *Hifz al-Mal* (Pemeliharaan Harta)

Skim Bantuan Perniagaan dan Pembangunan Ekonomi merupakan satu inisiatif penting dalam memajukan kesejahteraan ekonomi asnaf melalui sokongan modal dan latihan perniagaan. Institusi zakat memberikan bantuan modal perniagaan dan bimbingan kepada individu yang berminat dalam keusahawanan, termasuk latihan dan sokongan dalam pengurusan perniagaan. Skim yang dilaksanakan oleh MAIN ini bertujuan sebagai mekanisme jangka panjang dalam mengurangkan kadar kemiskinan serta membangunkan modal insan. Dengan pendekatan yang menekankan pendidikan, bimbingan, dan pembangunan potensi, MAIN tidak hanya memberi bantuan kebendaan tetapi juga mempersiapkan asnaf untuk berdikari dalam jangka panjang.

Inisiatif ini selaras dengan rukun "Kesejahteraan" dalam konsep Malaysia Madani yang menggariskan pentingnya keseimbangan dan keadilan dalam kehidupan masyarakat. Dengan menyediakan modal dan sokongan perniagaan, skim ini memperkukuh kesejahteraan zahiriah dan batiniah penerima zakat. Bantuan ini dari segi kesejahteraan zahiriah, memperbaiki kestabilan kewangan individu yang membolehkan mereka memenuhi keperluan asas dan kehendak tambahan mereka tanpa bebanan. Manakala dari segi kesejahteraan batiniah, ia memberi peluang kepada penerima zakat untuk berdikari dan mencapai kejayaan peribadi serta profesional. Pendekatan ini berperanan dalam meningkatkan taraf hidup secara menyeluruh, sejajar dengan gagasan kesejahteraan yang menekankan keseimbangan dan kemakmuran dalam masyarakat Madani.

#### **KESIMPULAN**

Institusi zakat memainkan peranan penting dalam menerapkan rukun kesejahteraan Malaysia Madani kepada penerima zakat dengan memastikan bantuan yang diberikan memenuhi keperluan asas lima perkara *daruriyyat khoms*. Usaha ini tidak hanya melibatkan penyediaan bantuan kebendaan tetapi juga memperkasa penerima zakat dalam aspek rohani dan sosial, serta meningkatkan kesejahteraan secara menyeluruh. Melalui pendekatan ini, institusi zakat membantu mewujudkan masyarakat yang lebih sejahtera dan Madani. Ini jelas menunjukkan bahawa institusi zakat berusaha untuk mencapai tahap kesejahteraan sekurang-kurangnya sejahtera *daruriyyat* dan mendekati kesejahteraan *hajiyyat* dan *tahsiniyyat* secara menyeluruh.

#### **PENGHARGAAN**

Kami ingin mengucapkan jutaan terima kasih kepada pihak Kementerian Pengajian Tinggi (KPT) kerana membiaya sepenuhnya kajian ini di bawah Projek Penyelidikan Fundamental Research Grant Scheme (FRGS) USIM, dengan tajuk Kerangka Kompetensi Amil Zakat Institut Pengajian Tinggi (Ipt) Ke Arah Membangun Malaysia Madani Kod Penyelidikan FRGS/1/2023/SSI13/USIM/01/1. Ketua penyelidik juga ingin merakamkan penghargaan kepada ahli kumpulan penyelidik kajian ini atas kerjasama yang diberikan.

## RUJUKAN

- BH Online. (2023, Januari 19). Membangun Malaysia Madani bagi bina masa depan negara-PM.  
<https://www.bharian.com.my/berita/nasional/2023/01/1053738/membangun-malaysia-Madani-bagi-bina-masa-depan-negara-pm>.
- Manual Pengurusan Agihan Zakat. (2009). Jabatan Wakaf, Zakat dan Haji (JAWHAR). Jabatan Perdana Menteri. Kuala Lumpur
- Mohammad, N. (2023). Bentuk Malaysia baharu dengan konsep Madani demi pembangunan holistik.
- Othman, R., & Ghani, R. A. (2011). Sektor ijtimai: Ke arah pemantapan sosio-ekonomi ummah. *Jurnal Pengurusan JAWHAR*, 5(1), 99-130.
- Wahab, N. A., & Rahim Abdul Rahman, A. (2011). A framework to analyse the efficiency and governance of zakat institutions. *Journal of Islamic Accounting and Business Research*, 2(1), 43-62.
- Yenti, R. R., Kassim, A. A. M., & Yulia, A. (2022). The Mediating Effect of Trust in the Relationship Between Reputation and Opportunism Towards Commitment To Paying Zakat. *International Journal of Business and Society*, 23(2), 1190-1207.

## PENAFSIRAN KALIMAH FUQARA' MENURUT TAFSIR AS-SA'DI

Azman Abd Rahman<sup>i</sup>, Mohamad Qamarulzaman Mohd. Zani<sup>ii</sup>,  
Muhammad Faiz Abd Shakor<sup>iii</sup> · Muhammad Azhad<sup>vi</sup>

<sup>i</sup>(Penulis Koresponden). Pengarah IFFAH / Profesor. Fakulti Syariah & Undang-Undang, Universiti Sains Islam Malaysia. [azman@usim.edu.my](mailto:azman@usim.edu.my)

<sup>ii</sup> Fakulti Pengajian Quran dan Sunnah, Universiti Sains Islam Malaysia.  
[mohd.qamarulzaman@gmail.com](mailto:mohd.qamarulzaman@gmail.com)

<sup>iii</sup> Fakulti Syariah & Undang-Undang, Universiti Sains Islam Malaysia. [faizshakorkisas@gmail.com](mailto:faizshakorkisas@gmail.com)

<sup>vi</sup> Fakulti Syariah & Undang-Undang, Universiti Sains Islam Malaysia. [azhadsampj@gmail.com](mailto:azhadsampj@gmail.com)

### Abstrak

Terdapat tujuh tempat di dalam al-Quran yang menyebutkan kalimah fuqara'. Pada dasarnya, kalimah fuqara' mempunyai maksud dan makna yang hampir sama dengan kalimah faqir iaitu golongan yang susah serta kurang berkemampuan. Namun, tidak kesemua golongan yang susah yang dimaksudkan ditujukan secara umum kerana ada juga beberapa kalimah fuqara' yang menunjukkan kepada golongan susah yang khusus. Tafsiran As-Sa'di merupakan tasir yang menggunakan pendekatan ijmal dalam menghuraikan penerangan dan maksud ayat secara menyeluruh dengan pemahaman yang lebih ringkas dan tepat. Justeru, kajian berkaitan kalimah fuqara' ini akan menggunakan dapatan dari pentafsiran As-Sa'di sebagai satu wadah dalam memahami beberapa konteks dan penunjukan kalimah fuqara' yang terdapat di dalam al-Quran. Kajian ini berbentuk kualitatif dengan menggunakan kaedah dokumentasi bagi mengumpul data maklumat dan kemudian analisis kandungan dibuat secara deskriptif. Hasil kajian mendapati bahawa kalimah fuqara' berdasarkan pentafsiran As-Sa'di mempunyai beberapa daya penunjukkan kepada golongan individu yang berbeza meskipun kriteria individu itu mempunyai latar belakang permasalahan yang sama iaitu kurang berkemampuan dan susah. Penunjukkan kalimah fuqara' berdasarkan tafsir As-Sa'di merujuk kepada beberapa golongan yang susah antaranya mereka yang berhijrah kerana Allah, mereka yang tahap kesusahannya melebihi orang miskin, orang fakir yang bujang dan kurang berharta serta golongan manusia fakir yang sangat memerlukan kepada pertolongan Allah. Kajian lanjutan boleh dilaksanakan lagi dengan penambahan tafsir-tafsir yang lain untuk membentuk satu kajian yang lebih komprehensif terhadap kalimah fuqara' di dalam al-Quran.

Kata kunci: Pentafsiran kalimah, Fuqara', As-Sa'di, Al-Quran, .

### PENDAHULUAN

Al-Quran merupakan mukjizat yang diturunkan kepada umat Islam dan memainkan peranan penting dalam kehidupan setiap individu muslim. Al-Quran telah banyak dikupas dan dibincangkan oleh para ulama generasi terdahulu dan juga kontemporari. Hal ini menunjukkan ketertarikan al-Quran jelas dapat dilihat dari sudut kekayaan ilmu di dalamnya yang berjaya menarik perhatian para ilmuwan untuk mengkaji tentangnya (Darwish et al., 2021). Ciri-ciri linguistik dan gaya bahasa yang pelbagai dan mendalam dalam Al-Quran telah menjadi subjek kajian

yang luas, menatijahkan penemuan yang luar biasa terutamanya dari sudut pemahaman makna kalimah atau tafsirannya dari pelbagai sudut ilmu yang lain (Mahliatussikah & Istiqomah, 2020; Nakhavali & Seyedi, 2013; Bashir et al., 2022).

Walaupun diturunkan dalam bahasa arab, kemukjizatan al-Quran membuktikan kehebatannya sehinggakan para pakar sastera dalam bahasa arab sendiri tidak mampu untuk menciptakan perkataan atau ayat seirasnya (Mustafa Sadiq Al-Rafi'ie, 1965). Hal ini kerana keunikan linguistik al-Quran berakar pada asal-usulnya yang bersifat mukjizat dari tuhan, kerana menurut Islam ianya merupakan wahyu dan firman Allah (The Qur'an's Unique Literary Form, 2012; Bashir et al., 2022). kelebihan mukjizat ini tercermin dalam keindahan sastera al-Quran yang luar biasa, melebihi tahap tertinggi ungkapan sastera arab klasik. Pemilihan kata, struktur ayat, dan komposisi gaya keseluruhan dalam al-Quran semuanya disusun dengan teliti untuk menyampaikan mesej dan panduan yang mendalam kepada umat manusia. Ciri-ciri linguistik yang luar biasa dalam al-Quran memperlihatkan kepelbagaian bentuk dan jenis susunan bahasa yang sangat ketara, dengan perubahan struktur tatabahasa, dan elemen fonetik menyumbang kepada kekayaan dan mesejnya yang mempunyai maksud yang mendalam. Variasi kalimah, gaya dan bentuk bahasa ini bukan sekadar hiasan, tetapi berfungsi juga untuk menekankan sudut pemahaman kontekstual tertentu, penyusunan dan olahan tatabahasa, dan dari sudut teologi (Abdul-Raof, 2007).

Penurunan al-Quran yang khusus dalam bahasa arab menyebabkan wujudnya keperluan untuk mempelajari bahasa arab terutamanya untuk mengetahui maksud sebenar yang terdapat dalam ayat-ayat al-Quran. Kekurangan penguasaan dalam bahasa arab akan menyebabkan kesalahan dalam mentafsirkan makna kalimah yang terdapat di dalam ayat-ayat al-Quran sama ada pentafsiran makna kalimah dilakukan secara semantik ataupun pentafsiran ayat secara menyeluruh. Justeru, masyarakat hari ini perlu merujuk kepada kitab-kitab tafsir yang telah ditulis oleh para mufassirin yang mahir dalam mentafsir ayat-ayat al-Quran (Ahmad Bukhari, 2024). Hal ini kerana pentafsiran al-Quran oleh mufassirin akan memberi kefahaman yang lebih jelas dan makna yang lebih tepat seterusnya dapat dimanfaatkan sebagai rujukan dan panduan dalam kehidupan masyarakat Islam seharian (Aswati Sarah, 2024).

Kajian-kajian berkenaan kalimah, lafaz atau susunan gaya bahasa arab yang terdapat didalam al-Quran sudah banyak dilakukan. Antara kalimah yang pernah dikaji dalam kajian yang lepas adalah seperti kalimah *al-Matar* (hujan), *Qurunan* (generasi), *al-Kafur* (tumbuhan) dan *al-Faqir wa Miskin* (faqir dan miskin). Perbahasan kajian-kajian lepas berkenaan kalimah-kalimah ini merangkumi makna umum dari pelbagai sudut ilmu seperti tafsir, ekonomi, fiqh, hadis dan sebagainya. Hal ini akan membantu menjernihkan lagi pemahaman terhadap penggunaan dan makna yang dibawa oleh kalimah tersebut. Al-Quran diturunkan untuk manusia mengambil pedoman dan iktibar daripadanya, oleh itu manusia perlu mengambil berat tentang mesej yang dibawa olehNya terutama dalam usaha untuk meraih kehidupan berkat yang diredhaiNya.

Terdapat banyak kalimah di dalam al-Quran yang dilihat mempunyai daya penunjukan terhadap seseorang individu atau golongan manusia seperti kalimah *insan, fasiq, mu'min, aghniyaa* dan sebagainya. Contohnya, kalimah *fasiq* yang disebutkan di dalam al-Quran secara khususnya merujuk kepada individu yang mempunyai perilaku zahirnya tampak bertentangan dengan ketaatan kepada suruhan Allah SWT (Fauziah Nasution, 2019). Hal ini menunjukkan beberapa kalimah di dalam al-Quran ini tidak semuanya digunakan secara umum namun ada juga kalimah yang ditujukan kepada golongan yang khusus. Antara kalimah lain yang dilihat mempunyai kaitan langsung dengan manusia dan menunjukkan maksud yang khusus adalah *fuqara'*. Kalimah *fuqara'* secara asasnya mempunyai maksud yang sama dengan kalimah *faqir* yang membawa makna orang yang bangkrup (muflis) lagi miskin (Ibnu Farisi, 1994). Kalimah ini banyak disebut di dalam al-Quran dan diperlukan kefahaman yang jelas tentang maknanya berdasarkan kitab-kitab tafsir kerana mutakhir ini, golongan yang menepati kriteria orang yang bangkrut dan miskin ini semakin bertambah. Justeru kajian ini akan menjelaskan makna kalimah *fuqara'* mengikut tafsiran ulama agar pemahaman terhadap kalimah ini lebih jelas dan tepat serta dapat mengelakkan dari berlaku kesilapan dalam memahami kalimah *fuqara'* yang terdapat dalam al-Quran.

## **METODOLOGI KAJIAN**

Kajian ini berbentuk kualitatif dan mengaplikasikan analisis kandungan sebagai reka bentuk kajian. Instrumen pengumpulan data pula terdiri daripada analisis dokumen. Contoh jenis dokumen digunakan sebagai sandaran kajian adalah seperti tesis, buku, seminar dan artikel kajian yang berkaitan sama ada dalam bentuk fizikal ataupun secara maya. Data yang diperoleh seterusnya dikumpul dan dievaluasi sehingga membentuk suatu kesimpulan.

## **DAPATAN KAJIAN**

### **KITAB TAFSIR AS-SA'DI**

Kitab '*Taisir al-Karam ar-Rahman fi Kalam al-Mannan*' atau nama ringkasnya dikenali ramai sebagai *Tafsir As-Sa'di* ditulis oleh Abdurrahman Bin Nashir as-Sa'di yang berasal dari an-Nawashir, berasal dari garis keturunan Bani Amr salah satu suku terkemuka dari suku Bani Tamim. Beliau dilahirkan pada bulan Muharram 1307 Hijriyah di daerah Unaizah yang merupakan salah satu daerah al-Qasim. Beliau merupakan seorang ilmuan tafsir yang mempunyai kefahaman yang luas khususnya dalam bidang al-Quran. Antara guru beliau yang mashyur adalah seperti Muhammad al-Abd al-Karim Asy-Syibl, Ibrahim Bin Hamd Jaafar, Abdullah Bin Ayidh dan Shalih Bin Utsman al-Qadhi (Nashir As-Sa'di, 2014).

Pengkaji menjadikan Tafsir As-Sa'di sebagai rujukan utama dalam menjelaskan makna dan tafsiran terhadap kalimah *fuqara'* yang terdapat di dalam

al-Quran. Hal ini kerana metodologi yang digunakan oleh As-Sa'di dalam menafsirkan ayat-ayat al-Quran adalah berbentuk *ijmali*. Adapun pendekatan As-Sa'di dalam menafsirkan ayat al-Quran adalah melalui pendekatan *nazhari* iaitu suatu pendekatan bersasaskan ijtihad (Nashir As-Sa'di, 2014). Antara kelebihan yang didapati pengkaji pada pentafsiran beliau adalah tafsiran yang dilakukan mengandungi rujukan kepada dan pandangan para ulama terdahulu, mempunyai beberapa aspek penting yang seperti *tarbiyyah* dan *tazkiyyah* serta mempunyai gaya penulisan yang ringkas dan mudah untuk difahami.

### KALIMAH FUQARA' DALAM AL-QURAN

Kalimah *fuqara'* ditulis dalam al-Quran sebanyak tujuh kali dengan penempatan kalimah tersebut terdapat pada beberapa surah yang berbeza (Fuad Abdul Baqi, 1994). Secara spesifiknya, kalimah *fuqara'* terdapat pada surah *al-Baqarah*, surah *at-Taubah*, Surah *an-Nuur*, Surah *Muhammad*, Surah *al-Hasyr* dan Surah *al-Fatir*. Pada pemerhatian pengkaji, kalimah *fuqara'* biarpun sama pada lafaznya menunjukkan beberapa persamaan dan perbezaan pada maknanya. Berikut disenaraikan kalimah *fuqara'* yang terdapat dalam al-Quran:

Surah Al-Baqarah, ayat 271:

إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ ۗ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ

Maksudnya: "Kalau kamu zahirkan sedekah-sedekah itu (secara terang), maka yang demikian adalah baik (kerana menjadi contoh yang baik). Dan kalau pula kamu sembunyikan sedekah-sedekah itu serta kamu berikan kepada orang-orang fakir miskin, maka itu adalah baik bagi kamu; dan Allah akan menghapuskan dari kamu sebahagian dari kesalahan-kesalahan kamu. Dan (ingatlah), Allah Maha Mengetahui secara mendalam akan apa yang kamu lakukan."

Menurut As-Sa'di, pada bahagian 'berikan kepada fakir miskin' menunjukkan kepada keperluan oleh para pemberi sedekah dalam mencari dan memberi kepada golongan manusia yang sangat memerlukan, bukan hanya sekadar 'memerlukan'. Jika terdapat golongan manusia yang lebih memerlukan maka perlulah golongan menjadi prioriti utama bagi pemberi sedekah kerana wujud keperluan yang terlalu mendesak bagi golongan yang susah tersebut. Hal ini menunjukkan keutamaan perlu diberikan kepada para fakir miskin yang mempunyai kesusahan yang melampau berbanding fakir miskin yang sederhana. Ringkasnya, dapat difahami kalimah *fuqara'* yang dimaksudkan oleh As-Sa'di di dalam ayat ini adalah satu golongan fakir miskin yang mempunyai tingkat keperluan yang tinggi dan mendesak.

Surah Al-Baqarah, ayat 273:

لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِحْقَاقًا وَمَا تَنْفَقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَالِمٌ

Maksudnya: “(Pemberian sedekah itu) ialah bagi orang-orang fakir miskin yang telah menentukan dirinya (dengan menjalankan khidmat atau berjuang) pada jalan Allah (membela Islam), yang tidak berupaya mengembara di muka bumi (untuk berniaga dan sebagainya); mereka itu disangka: orang kaya - oleh orang yang tidak mengetahui halnya, kerana mereka menahan diri daripada meminta-minta. Engkau kenal mereka dengan (melihat) sifat-sifat dan keadaan masing-masing, mereka tidak meminta kepada orang ramai dengan mendesak-desak. Dan (ketahuilah), apa jua yang kamu belanjakan dari harta yang halal maka sesungguhnya Allah sentiasa Mengetahuinya.”

As-Sa'di menghuraikan secara umum ayat ini yang menunjukkan kebolehan umat Islam untuk membantu menghulurkan sedikit dari harta mereka untuk membantu golongan yang bukan Islam sebagaimana umat Islam boleh membantu antara satu sama lain. Selain itu, As-Sa'di juga menekankan pemberian yang dilakukan oleh individu muslim yang tulus dan ikhlas hanya kerana Allah akan membantu menyucikan diri mereka dari pemberian yang mempunyai motif buruk dan mereka yang ikhlas akan diberikan ganjaran yang besar di akhirat kelak. Beberapa penekanan yang menarik dapat dilihat dari *Tafsir As-Sa'di* berhubung kalimah *fuqara'* dalam ayat ini. As-Sa'di mempericikan *fuqara'* yang dimaksudkan di dalam ayat ini perlulah mempunyai ciri-ciri berikut :

1. Seorang yang susah dan miskin.
2. Seorang yang kemiskinannya itu disebabkan oleh kepatuhan kepada Allah.
3. Seorang yang sudah tidak mampu berhijrah untuk memohon perlindungan.
4. Seorang yang tidak meminta, dan mereka bersabar terhadap kemiskinannya.
5. Seorang yang mengetahui erti kesusahan yang sebenar bukan sekadar kesusahan yang biasa.
6. Seorang miskin yang tidak suka meminta, hanya meminta jika memerlukan sahaja.

Ciri-ciri *fuqara'* yang dijelaskan berikut merupakan golongan yang sesuai untuk diberikan keutamaan dalam memberikan sedekah dan pertolongan menurut pandangan As-Sa'di. Secara amnya dapat difahami golongan *fuqara'* di dalam ayat ini merujuk kepada golongan yang mempunyai enam ciri-ciri diatas serta mereka layak untuk mendapatkan pertolongan (Nashir As-Sa'di, 2014).

Surah At-Taubah, ayat 60:

إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمَوْلَاةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَرَمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ



Maksudnya: “*Sesungguhnya sedekah-sedekah (zakat) itu hanyalah untuk orang-orang fakir, dan orang-orang miskin, dan amil-amil yang mengurusnya, dan orang-orang muallaf yang dijinakkan hatinya, dan untuk hamba-hamba yang hendak memerdekakan dirinya, dan orang-orang yang berhutang, dan untuk (dibelanjakan pada) jalan Allah, dan orang-orang musafir (yang keputusan) dalam perjalanan. (Ketetapan hukum yang demikian itu ialah) sebagai satu ketetapan (yang datangnya) dari Allah. Dan (ingatlah) Allah Maha Mengetahui, lagi Maha Bijaksana.*”

Berdasarkan ayat 60 dalam Surah At-Taubah ini As-Sa’di menerangkan pengkhususan zakat hanyalah terletak kepada golongan-golongan yang disebut didalam ayat ini. Menurut As-Sa’di, terdapat lapan pecahan bagi golongan yang layak mendapatkan zakat iaitu orang yang faqir, orang yang miskin, amil yang bekerja menguruskan, para muallaf, para hamba sahaya, orang yang berhutang, perbelanjaan dijalan Allah serta mereka yang bermusafir. Kalimah *fuqara’* di dalam ayat ini merujuk kepada golongan yang sangat susah dan mereka adalah golongan yang tidak mendapati apa pun dari keperluan asas manusia. Hal ini kerana menurut As-Sa’di, Allah sentiasa mendahulukan perkara yang penting (Nashir As-sa’di, 2018). Justeru *fuqara’* menurut As-Sa’di adalah seorang yang kesusahannya melebihi orang yang miskin kerana ayat ini dimulakan dengan kalimah *fuqara’* bukan *miskin*.

Surah Al-Nuur, ayat 32:

وَأَنْكِحُوا الْأَيْمَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ ۚ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ۗ وَاللَّهُ  
وَسِعٌ عَلِيمٌ

Maksudnya: “*Dan kahwinkanlah orang-orang bujang (lelaki dan perempuan) dari kalangan kamu, dan orang-orang yang soleh dari hamba-hamba kamu, lelaki dan perempuan. Jika mereka miskin, Allah akan memberikan kekayaan kepada mereka dari limpah kurniaNya kerana Allah Maha Luas (rahmatNya dan limpah kurniaNya), lagi Maha Mengetahui.*”

Menurut tafsiran As-Sa’di, ayat ini menunjukkan galakan untuk mengahwinkan orang-orang yang bujang sama ada lelaki atau perempuan, tidak mengira yang sudah berkahwin ataupun belum berkahwin. As-Sa’di menjelaskan salah satu ciri-ciri yang perlu ada bagi individu yang bujang itu mereka perlulah dari kalangan orang yang taat kepada perintah Allah dan bukan sebaliknya, hal ini dapat difahami dari penggunaan kata ‘*saliheen*’. Jika yang mahu dikahwinkan itu merupakan seorang yang miskin, maka jangan dibubarkan oleh kerana kerisauan terhadap rezeki mereka kerana Allah sudah menjamin rezeki buat mereka. Kalimah *fuqara’* dalam ayat ini menurut tafsiran As-Sa’di menunjukkan seorang miskin yang bujang ataupun sudah berkahwin yang berkeinginan untuk berkahwin yang mempunyai peribadi yang baik dan soleh (Nashir As-Sa’di, 2014).

Surah Muhammad, ayat 38:

هَآأَنُتُمْ هَآؤَلَاءِ تُدْعُونَ لِتُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ آللهِ فَمِنْكُمْ مَن يَبْخُلُ وَمَن يَبْخُلْ فَإِنَّمَا يَبْخُلُ عَن نَّفْسِهِ ؕ وَاللهُ  
الْعَنِي وَأَنتُمْ الْفُقَرَاءُ ؕ وَإِن تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَلَكُمْ

Maksud: “(Ingatlah), kamu ini adalah orang-orang yang bertabiat demikian - kamu diseru supaya menderma dan membelanjakan sedikit dari harta benda kamu pada jalan Allah, maka ada di antara kamu yang berlaku bakhil, padahal sesiapa yang berlaku bakhil maka sesungguhnya ia hanyalah berlaku bakhil kepada dirinya sendiri. Dan (ingatlah) Allah Maha kaya (tidak berhajat kepada sesuatupun), sedang kamu semua orang-orang miskin (yang sentiasa berhajat kepadaNya dalam segala hal). Dan jika kamu berpaling (daripada beriman, bertaqwa dan berderma) Ia akan menggantikan kamu dengan kaum yang lain; setelah itu mereka tidak akan berkeadaan seperti kamu.”

Menurut As-Sa’di, ayat ini ditujukan kepada manusia untuk menyedarkan mereka tentang hakikat sebenar dunia yang dihuni dan kehidupan yang sedang dijalani. Terkadang manusia mudah terleka dengan pelbagai kenikmatan dan kekayaan sehingga ianya menutup mata mata mereka dari melihat realiti kehidupan yang bersifat sementara ini. Mereka yang lalai ini hanya akan tersedar tatkala maut menjengah. As-Sa’di menjelaskan terdapat segolongan manusia yang bakhil khususnya dalam memberi dan menggunakan harta mereka pada jalan Allah, namun Allah menegaskan bahawa harta mereka tidak akan memberi kesan kepadaNya. Malah, manusia yang bakhil sebenarnya telah menghadkan diri mereka daripada menerima kebaikan dan ganjaran besar yang ditawarkan oleh Allah buat mereka yang ingin berinfak pada jalan Allah (Nashir As-Sa’di, 2014). Kalimah *fuqara’* di sini dapat difahami merujuk kepada hakikat penciptaan manusia yang fakir dan lemah manakala yang mempunyai kekuatan dan kekayaan yang sebenar hanyalah Allah.

Surah Al-Hasyr, ayat 8:

لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ  
وَرَسُولَهُ ؕ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ

Maksud: “(Pemberian itu hendaklah diperuntukkan) kepada orang-orang fakir yang berhijrah, yang telah diusir keluar dari kampung halamannya dan harta bendanya (kerana berpegang teguh kepada ajaran Islam), untuk mencari limpah kurnia dari Allah dan keredaanNya, serta menolong (agama) Allah dan RasulNya; mereka itulah orang-orang yang benar (imannya dan amalnya).”

Menurut As-Sa’di, kalimah *fuqara’* di dalam ayat ini ditujukan khas kepada golongan muhajirin yang mana mereka telah melakukan pengorbanan besar dengan meninggalkan tempat tinggal, ahli keluarga, sahabat dan juga kekayaan mereka

semata-mata kerana Allah. Golongan muhajirin melakukan ini kerana mahu membantu menegakkan syiar Islam dan kerana kepatuhan dan ketaatan mereka kepada Rasulullah. Ketulusan dan keikhlasan yang dipamerkan mereka adalah selari dengan apa yang dibawa oleh hati mereka biarpun mereka menempuh dugaan dan permasalahan yang sulit. Hal ini secara tidak langsung menjelaskan keperluan untuk menterjemahkan keimanan yang kukuh melalui perbuatan berbanding dengan mereka yang menyatakan keimanan mereka namun tidak menzahirkannya dalam bentuk berjihad, hijrah ataupun ibadah lain yang dituntut dalam Islam. Justeru, dari olahan makna ayat tersebut, As-Sa'di tampak menjelaskan kalimah *fuqara'* ini ditujukan kepada mereka yang beriman dan menzahirkannya dalam kehidupan seperti ibadah, jihad dan hijrah kepada kebaikan dan bukan hanya terlafaz di lidah tapi tidak mengamalkan sisi *amaliyyah*nya (Nashir As-Sa'di, 2014).

Surah Al-Fatir, ayat 15:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمْ أَفْقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ

Maksud: “(Oleh kerana Allah menguasai segala-galanya, maka) wahai umat manusia, kamulah yang sentiasa berhajat kepada Allah (dalam segala perkara), sedang Allah Dia lah sahaja Yang Maha Kaya, lagi Maha Terpuji.”

Kalimah *fuqara'* dalam Surah Al-Fatir menurut As-Sa'di merujuk kepada keperluan manusia untuk selalu kembali kepada Allah dalam segala hal kehidupan. Allah menerangkan hakikat sebenar penciptaan manusia iaitu mereka diciptakan dengan memerlukan pertolongan dari Allah. Manusia perlu bergantung kepada Allah meskipun hal tersebut dalam hal kebaikan seperti amalan-amalan soleh. Hal ini kerana As-Sa'di menjelaskan jika Allah tidak menghendaki dan memberikan kekuatan kepada manusia untuk melakukan kebaikan maka sesungguhnya manusia tidak akan dapat berbuat demikian meskipun sedikit. Demikian juga halnya pada keselamatan terhadap musibah dan bencana yang menimpa seseorang, tidaklah ada yang mampu menepis dan mendatangkan sesuatu melainkan ianya dalam penguasaan dan perkiraan Allah (Nashir As-Sa'di, 2014). Seharusnya manusia itu menyedari hal ini kerana hakikat kehidupan dunia sudahpun dijelaskan mempunyai banyak cabaran dan manusia tidak akan mampu mengharunginya dengan baik jika mereka berjauhan dengan Allah. Justeru kalimah *fuqara'* digunakan untuk menunjukkan kelemahan dan keterdesakan manusia terhadap pertolongan daripada Allah pada setiap sudut kehidupannya.

## KESIMPULAN

Kalimah *fuqara'* disebutkan sebanyak tujuh kali di dalam al-Quran dalam tempat dan surah yang berbeza. Penggunaan kalimah meskipun sama pada bentuknya namun mempunyai daya penunjukan kepada golongan yang khusus dan konteks

yang berbeza. Maksud yang khusus ini perlu diketahui dengan jelas melalui tafsiran ulama yang memahami dan mempunyai pengetahuan yang luas supaya tidak berlaku kesalahfahaman terhadap penggunaan kalimah tersebut. Hal ini mungkin akan menyebabkan berlaku kemungkaran yang tidak disengajakan kerana kejahilan hasil dari memahami secara terus yang tidak merujuk kepada pemahaman tafsir.

Justeru, kajian ini menegaskan bahawa pemahaman yang tepat berdasarkan konteks keseluruhan ayat adalah sangat penting terutama dalam memahami makna sesuatu kalimah tersebut. Hal ini kerana konteks ayat memainkan peranan penting dalam menentukan makna dan latar belakang yang tepat bagi setiap kalimah yang digunakan, walaupun secara asasnya ia merujuk kepada konsep dan makna yang sama. Secara keseluruhannya, kajian terhadap kalimah *fuqara'* berdasarkan tafsiran As-Sa'di menunjukkan kalimah tersebut membawa makna dan konsep yang hampir sama iaitu seorang fakir dan serba kekurangan serta memerlukan pertolongan. Walaupun kedudukan ayat ini berada pada surah dan ayat yang berbeza. Perbezaan yang dapat dilihat adalah pada penunjukan kalimah *fuqara'* yang golongan yang berbeza seperti penunjukan khusus kepada mereka yang berhijrah kerana Allah, mereka yang tahap kesusahan yang melebihi orang miskin, orang fakir yang bujang dan kurang berharta serta golongan manusia fakir yang sangat memerlukan kepada pertolongan Allah.

## RUJUKAN

- Al-Quran Al-Karim Word by Word Translation & Color Coded Tajweed The Noble Quran (2016), Karya Bestari.
- Abu al-Husain Ahmad Ibnu Farisi (1994), 'Mu'jam Al-Maqayis Fi Al-Lughah', Dar al-Fikr:Beirut, Cet. 1.
- Abdur Rahman Nasir As-Sa'di (2018), 'Tafseer As-Sa'di (Taysir Al-Karim Ar-Rahman fi Tafsir Al-Quran)', (Trans.) Nasiruddin al-Khattab, International Islamic Publishing House: Riyadh,
- Aly Reda Aly Darwish, Mohamed Fathy Mohamed Abdelgelil, Mohd A'Tarahim Mohd Razali, Ahmad Fauzi Hassan, Mohd Shaifulbahri Abdullah (2021), 'Linguistic Miracles in the Noble Quran', International Journal of Academic Research in Bussiness and Social Sciences, 1 August. 1248-1258.
- Ahmad Bukhari Muslim, Rodhy Harisca, Ahmad Basyori (2024), 'The Impact of Arabic Literacy on Understanding Quranic Verses', First Annual International Conference on Social, Literacy, Art, History, Library and Information Science, KnE Social Sciences, 564-578.
- Aswati Sarah, Meity Ummiyah, Akmal Rizki Gunawan (2024), 'Mengenal Para Mufassir pada Generasi Tabiin Beserta Contoh Ayat Al-Quran Berdasarkan Corak Penafsirannya', Religion, Education and Social Laa Roiba (RESLAJ)

- Fakhtekh Nakhvali (2013), 'A Research on Rhythm & Music in the Quran', *Macroinstitute International Journal of Linguistics*, Vol. 5, No. 3. 21-27.
- Fauziah Nasution (2019), 'Kepribadian Terbelah Dalam Perspektif Al-Quran', *Al-Irsyad: Jurnal Bimbingan Konseling Islam*, Vol. 1, No. 1.
- Hanik Mahliatussikah, Himatul Istiqomah (2020), 'Repetition in Surah al-Fath: Quranic Stylic Studies', *AJIS: Academic Journal of Islamic Studies*, Vol. 5, No. 2.
- Hussein Abdul Raof (2007), 'On The Stylistic Variation in the Quranic Genre', *Journal of Semitic Studies*, Vol. 52 Issue. 1, 79-111.
- M. Huzaifa Bashir, Aqil M. Azmi, Haq Nawaz, Wajdi Zaghouni, Mona Diab, Al-Al-Fuqaha, Junaid Qadir (2022), 'Arabic Natural Language Processing For Quranic Research: a systematic review', *Springer Link*, Vol. 56, December.
- Mustafa Sadiq Rafi'ie (1965), 'I'jaz al-Quran wa al-Balaghah al-Nabawiyah', *Maktabat al-Tijariyah al-Kubra: Beirut*.
- Muhammad Fuad Abdul Baqi (1994), 'Al-Mu'jam al-Mufahras Li alfadz Al-Quran al-Karim', *Dar al-Fikr: Beirut, Cet. IV*.

## ISU Fiqh Penjaga Orang Kurang Upaya (OKU) Di Malaysia

Azman Ab Rahman<sup>i</sup>, Muhammad Azhad Al-Bohari<sup>ii</sup>, Muhammad Faiz Abd Shakor<sup>iii</sup> & Mohamad Qamarulzaman Mohd. Zani<sup>iv</sup>

<sup>i</sup> (Penulis Koresponden). Pengarah IFFAH / Profesor. Fakulti Syariah dan Undang-Undang, Universiti Sains Islam Malaysia. [azman@usim.edu.my](mailto:azman@usim.edu.my)

<sup>ii</sup> Fakulti Syariah dan Undang-Undang, Universiti Sains Islam Malaysia. [azhadsampj@gmail.com](mailto:azhadsampj@gmail.com)

<sup>iii</sup> Fakulti Syariah dan Undang-Undang, Universiti Sains Islam Malaysia. [faizshakorkisas@gmail.com](mailto:faizshakorkisas@gmail.com)

<sup>iv</sup> Fakulti Pengajian Quran dan Sunnah, Universiti Sains Islam Malaysia. [mohd.qamarulzaman@gmail.com](mailto:mohd.qamarulzaman@gmail.com)

### Abstrak

*Orang Kurang Upaya (OKU) sangat memerlukan penjagaan yang teliti dalam menguruskan kehidupan seharian mereka khususnya OKU terlantar. Justeru, penjaga OKU merupakan insan yang amat penting dan berperanan dalam menguruskan OKU terlantar mengikut keperluan dan kehendaknya berlandaskan syarak. Pelbagai isu yang berkaitan dengan penjagaan OKU dari sudut syariah yang dikaji khususnya berkaitan isu taharah, rawatan, ibadat, aurat dan lain-lain. Justeru, objektif kajian ini akan membincangkan secara umum konsep penjaga OKU di Malaysia. Kajian ini juga akan mengkaji isu-isu fiqh bagi penjaga OKU sebagai panduan dan rujukan kepada semua pihak. Kajian ini berbentuk kualitatif menggunakan kaedah dokumentasi dan pemerhatian bagi mengumpul data dan maklumat serta menganalisis kandungan secara deskriptif. Hasil kajian mendapati bahawa terdapat pelbagai isu yang berkaitan fiqh penjaga OKU yang perlu dikaji dan dibangunkan satu garis panduan kepada badan berautoriti dan penjaga OKU. Kajian lanjutan boleh dikembangkan lagi dengan pembangunan manual pengurusan penjaga OKU patuh syariah di Malaysia.*

Kata kunci: *Fiqh, Penjaga, OKU, Malaysia*

### PENDAHULUAN

Islam adalah agama yang bersifat menyeluruh memenuhi segala aspek kehidupan manusia dengan hukum dan ajarannya. Tiada satu pun perkara sama ada urusan duniawi atau ukhrawi diabaikan begitu sahaja kecuali diterangkan dengan sejelas-jelasnya sama ada melalui kaedah Syarak yang umum atau hukum bersifat juz'i. Ini dijelaskan dalam firman Allah SWT yang bermaksud: "Tidaklah Kami abaikan sesuatu pun di dalam kitab al-Quran ini" (Al-An'am: 38).

Islam juga tidak pernah mengabaikan permasalahan golongan OKU, malah sentiasa menggalakkan umatnya untuk mengambil berat tentang mereka. Islam menetapkan tanggungjawab dan hak tertentu untuk golongan ini, serta memberikan garis panduan yang jelas tentang bagaimana untuk menguruskan hak dan tanggungjawab tersebut sambil menjaga maqasid Syariah dalam lima aspek penting iaitu agama, jiwa, keturunan, akal, dan harta.

Kehadiran golongan istimewa dalam masyarakat adalah tanda penting bahawa kita perlu memberikan perhatian terhadap OKU. Kita memainkan peranan

penting dalam menyediakan kasih sayang, pendidikan, keagamaan, perkhidmatan, dan bantuan yang setara kepada mereka. Jika setiap lapisan masyarakat dapat memahami dan menghayati konsep ini, matlamat untuk melahirkan masyarakat yang penyayang dan berbudi pekerti akan dapat dicapai.

Golongan OKU juga tidak boleh dipisahkan daripada peranan penting yang dimainkan oleh penjaga mereka, yang merupakan tulang belakang dalam memastikan kesejahteraan dan kualiti hidup mereka. Penjaga OKU bukan sahaja perlu mempunyai kemahiran dalam menguruskan OKU, tetapi juga perlu didedahkan dengan isu hukum hakam yang perlu mereka fahami dan kuasai dalam menjalankan tugas ini.

## **METODOLOGI KAJIAN**

Kajian ini berbentuk kualitatif dan mengaplikasikan analisis kandungan sebagai reka bentuk kajian. Instrumen pengumpulan data pula terdiri daripada analisis dokumen. Contoh jenis dokumen digunakan sebagai sandaran kajian adalah seperti tesis, buku, seminar, jurnal dan artikel kajian yang berkaitan sama ada dalam bentuk fizikal ataupun secara maya. Data yang diperoleh seterusnya dikumpul dan dievaluasi sehingga membentuk suatu kesimpulan.

## **DAPATAN KAJIAN**

### **KONSEP PENJAGA OKU**

Konsep penjaga OKU merujuk kepada peranan penting individu yang bertanggungjawab dalam mengurus dan memberikan perhatian khusus kepada golongan OKU. Penjaga OKU, sama ada penjaga formal atau tidak formal, memainkan peranan yang penting dalam memastikan kesejahteraan fizikal, emosi, dan spiritual OKU terjaga. Selain daripada memenuhi keperluan asas seperti makan minum dan kebersihan, penjaga juga perlu memahami isu-isu hukum yang berkaitan dengan tanggungjawab mereka dalam menjaga OKU. Konsep ini meliputi kedua-dua aspek penjagaan teknikal dan kepatuhan kepada syariat Islam. Terdapat keperluan untuk mengiktiraf kepentingan penjagaan OKU bagi golongan penjaga kerana keperluan mereka adalah setara dengan individu yang dijaga. Malah, apabila penjaga memberi perhatian kepada kesihatan mereka sendiri, ini sebenarnya dapat meningkatkan kualiti penjagaan yang diberikan kepada individu di bawah tanggungjawab mereka.

### **PENJAGA TIDAK FORMAL**

Menurut Abdullah dan Umar (2016), penjaga adalah individu yang bertanggungjawab untuk menjaga orang lain yang masih kecil, sudah lanjut usia, atau tidak berupaya. Penjaga mampu menjalankan tanggungjawab seperti menjaga, mengawasi, mengasuh, mendidik, mengelola, dan membimbing individu yang berada di bawah jagaan mereka. Dalam konteks institusi keluarga, tugas penjaga

termasuk mengasuh anak-anak serta ahli keluarga yang kurang upaya, sama ada kerana sakit, cacat, atau kekurangan lain, selain menguruskan urusan domestik yang lain.

Penjaga tidak formal biasanya tinggal bersama dengan individu yang dijaga. Menurut Davies (2000), penjaga tidak formal adalah individu yang menjaga atau membantu menjaga saudara mara, jiran, atau sahabat yang memerlukan sokongan disebabkan ketidakupayaan, penyakit, atau usia lanjut. Penjagaan ini dilakukan atas dasar tanggungjawab, didorong oleh rasa kasih sayang, tugas, dan sifat prihatin terhadap individu yang dijaga.

Penjagaan tidak formal yang diberikan biasanya tidak melibatkan sebarang kontrak dan tidak memerlukan bayaran gaji atau upah. Penjaga dalam kategori ini selalunya tidak mempunyai latihan khusus dalam bidang penjagaan (Walker, Pratt & Eddy, 1995). Ungerson (1995) menyokong dan meringkaskan penjaga tidak formal sebagai seseorang yang melakukan sesuatu tanpa dibayar upah, bersifat peribadi dan berlaku dalam ruang domestik.

### **PENJAGA FORMAL**

Penjaga formal merujuk kepada individu yang biasanya tidak mempunyai hubungan sosial dengan orang yang mereka jaga (Abdullah & Umar, 2016). Penjaga formal dibayar atau menerima gaji untuk tugas penjagaan yang dijalankan secara profesional. Penjagaan ini dilakukan dalam struktur atau organisasi formal yang mengikuti peraturan tertentu, seperti di hospital dan pusat jagaan. Tempat-tempat ini biasanya diuruskan, dibiayai, dan disediakan oleh sektor awam atau kerajaan (Timonen, 2009).

### **OKU DARI SUDUT BAHASA**

Definisi OKU dari sudut bahasa boleh dikaitkan dengan perkataan *al-I'aqah* bermaksud terhalang atau terkurung (Ibn Manzur, 1988). Pada sejarah permulaan penafsiran definisi OKU, mereka dikenali sebagai *al-muq'adin* (orang yang lemah/tempang) kemudian *dhu al-'ahat* (hilang keupayaan) dan *al-'ajizin* (yang lemah). Penafsiran yang pelbagai ini akhirnya memutuskan bahawa mereka tidak lagi dikenali sebagai *al-'ajizin* kerana pada hakikatnya masyarakat yang tidak mampu memenuhi keperluan mereka, menerima mereka atau mengambil faedah daripada mereka.

### **OKU DARI SUDUT ISTILAH**

Golongan OKU ialah mereka yang tidak sempurna disebabkan keturunan atau persekitaran, sama ada kekurangan pada pembelajaran atau kemampuan-kemampuan lain, yang boleh dilakukan oleh orang biasa yang sama umur, pengajian dan taraf ekonomi (Farrag, 2001). Oleh itu, mereka adalah golongan yang sentiasa memerlukan bantuan orang disekelilingnya dan kedudukan mereka di dalam masyarakat sama seperti orang lain.



Secara umumnya, OKU ini bermaksud keadaan seseorang yang diuji oleh Allah SWT dengan kehilangan sesuatu keupayaan atau deria. Ini menyebabkan mereka susah bergerak, bekerja atau berinteraksi seperti orang lain. Mereka ini memerlukan bantuan dan penjagaan tambahan. Antara musibah yang menimpa mereka sehingga menjadi sedemikian adalah kecacatan fizikal, penyakit atau kemalangan.

## **PENJAGA OKU DARI PERSPEKTIF ISLAM**

Islam mendorong umatnya untuk memenuhi keperluan sesama mereka, sebagaimana terdapat dalam banyak nass yang menjelaskan hal ini. Sabda Nabi SAW menyatakan bahawa terdapat dua golongan yang dicintai oleh Allah SWT dan dua yang dibenci-Nya. Golongan yang dicintai adalah mereka yang pemurah dan bertimbang rasa, manakala golongan yang dibenci ialah mereka yang buruk akhlak dan kedekut. Jika Allah SWT menghendaki kebaikan bagi seseorang, Dia akan menjadikannya sebagai orang yang berusaha memenuhi keperluan manusia (Al-Bayhaqi, 1993).

Nabi SAW menyebut dalam satu lagi hadis, bahawa tidak ada seorang pun hamba yang diberikan nikmat oleh Allah SWT lalu ditambahkan nikmat itu, melainkan Allah SWT menghendaki agar individu itu memenuhi keperluan manusia. Namun, jika dia merasa bosan, nikmat itu berkemungkinan akan ditarik balik (Al-Bayhaqi, 1993).

Nabi SAW juga bersabda bahawa semua makhluk adalah 'keluarga Allah', dan orang yang paling disukai oleh-Nya adalah mereka yang paling banyak memberi manfaat kepada keluarganya (Al-Tamimi, 1973).

Islam menganjurkan agar umat Muslim yang berkemampuan membantu kaum kerabat yang memerlukan, sama ada mereka miskin atau dalam keadaan terdesak. Malah, terdapat ancaman terhadap mereka yang cuai dalam memenuhi keperluan orang lain. Dalam sebuah hadis yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad, Nabi SAW bersabda bahawa mana-mana masyarakat yang membiarkan seseorang kelaparan akan dibiarkan oleh Allah SWT daripada pertolongan-Nya (Ahmad, 1995). Penjagaan OKU ini dianggap sebagai satu bentuk ibadah yang dapat mendekatkan diri kepada Allah SWT, kerana ia melibatkan membantu golongan yang lemah dan memerlukan.

## **PERBINCANGAN**

### **ISU-ISU FIQH PENJAGA OKU**

Terdapat pelbagai cabaran yang dihadapi oleh penjaga OKU dalam konteks pematuhan terhadap syariat Islam. Penjaga OKU bukan sahaja perlu menangani aspek fizikal, tetapi juga harus mengambil kira aspek hukum fiqh yang berkaitan dengan penjagaan aurat, rawatan, kebersihan diri, dan penjagaan OKU terlantar. Setiap isu ini menuntut penjaga OKU untuk memahami batasan dan kaedah yang

dibenarkan dalam Islam agar penjagaan dapat dilaksanakan dengan penuh tanggungjawab dan ihsan berlandaskan syarak.

### **ISU BATASAN AURAT**

Penjagaan aurat merupakan isu penting dalam menjaga OKU, terutamanya bagi penjaga yang berlainan jantina. Menjaga aurat dalam Islam adalah wajib bagi setiap Muslim, termasuklah mereka yang kurang upaya. Namun, bagi OKU yang memerlukan bantuan fizikal dalam penjagaan seharian, terdapat kelonggaran yang diberikan Syarak. Penjaga perlu memahami batas aurat yang dibenarkan dalam situasi kecemasan dan keperluan perubatan yang memungkinkan mereka terpaksa melihat atau menyentuh aurat OKU. Penggunaan sarung tangan atau penutup aurat boleh dipertimbangkan untuk meminimumkan pelanggaran batas aurat ketika memberikan rawatan atau penjagaan.

Batasan aurat dalam situasi penjagaan OKU antara penjaga dan pesakit menjadi kompleks, terutamanya jika penjaga bukan mahram diperlukan untuk mengurus keperluan harian OKU. Menurut hukum Syarak, aurat wanita di hadapan lelaki bukan mahram termasuk lelaki bukan Muslim adalah seluruh tubuh kecuali muka dan dua tapak tangan, manakala bagi lelaki, aurat di hadapan wanita bukan mahram dan bukan Muslim adalah dari pusat hingga lutut. Terdapat juga perbezaan pandangan mengenai aurat wanita Muslim di hadapan wanita bukan Muslim, di mana sesetengah ulama menetapkan aurat sama seperti di hadapan lelaki bukan mahram, sementara yang lain membenarkan pendedahan bahagian tubuh yang biasa terdedah dalam kehidupan seharian. Dalam keadaan penjagaan yang memerlukan sentuhan fizikal, penjaga perlu berhati-hati agar tidak mendedahkan aurat pesakit kepada pihak yang tidak sepatutnya. Ketiadaan panduan khusus dalam isu ini boleh menyebabkan kekeliruan, yang berpotensi membawa kepada pelanggaran hukum syarak.

Oleh itu, adalah penting untuk memahami prinsip-prinsip fiqh yang berkaitan dengan batasan aurat dalam konteks penjagaan OKU supaya penjaga dapat melaksanakan tanggungjawab mereka dengan yakin selaras dengan ajaran Islam.

### **ISU RAWATAN**

Penjaga OKU dalam hal rawatan, perlu memahami prinsip syariah berkaitan pengambilan keputusan perubatan, terutamanya jika OKU tersebut tidak mampu memberikan persetujuan sendiri seperti isu pembedahan, penggunaan ubat-ubatan, dan rawatan invasif perlu mengambil kira hukum fiqh yang menekankan penjagaan nyawa dan kesejahteraan OKU tanpa melanggar hukum syarak. Penjaga juga harus peka terhadap penggunaan bahan yang mungkin tidak halal, seperti ubat-ubatan yang mengandungi unsur haram, dan perlu mendapatkan nasihat daripada pihak berkuasa agama dalam situasi tersebut. Selain itu, penjaga harus memastikan maruah OKU dijaga, termasuk dalam aspek aurat yang tidak boleh didedahkan kecuali dalam keadaan darurat yang dibenarkan syarak.

Cabaran lain yang timbul dalam konteks penjaga Muslim dan pesakit bukan Muslim ialah apabila latar belakang agama berbeza. Tanggungjawab merawat OKU dalam Islam dianggap sebagai satu bentuk ibadah yang menekankan keadilan dan kesetaraan tanpa diskriminasi. Walau bagaimanapun, penjaga mungkin menghadapi dilema dalam menyeimbangkan keperluan agama mereka dengan menghormati kepercayaan pesakit yang berbeza agama. Oleh itu, kefahaman mendalam tentang prinsip syariah dalam situasi rawatan ini adalah penting untuk memastikan penjaga dapat menjalankan tugas mereka dengan telus tanpa mengabaikan tuntutan agama dan etika perubatan.

### **ISU TOHARAH**

Pembersihan diri dalam konteks golongan OKU terlantar merupakan antara cabaran terbesar bagi penjaga OKU, khususnya bagi mereka yang tidak mampu melakukannya sendiri. Isu ini melibatkan pembersihan najis, mandi wajib, dan wuduk bagi OKU. Kebersihan dalam Islam adalah sebahagian daripada iman. Justeru, penjaga bertanggungjawab memastikan OKU sentiasa dalam keadaan bersih, terutama ketika hendak menunaikan ibadah. Penjaga perlu memahami bila tayammum boleh digunakan sebagai pengganti wuduk atau mandi wajib, serta cara membersihkan najis atau darah haid bagi OKU perempuan yang tidak mampu melakukannya sendiri. Kewajipan penjaga dalam memastikan kebersihan OKU melibatkan penggunaan air yang suci dan menguruskan najis dengan betul, selari dengan prinsip Maqasid Syariah yang menekankan pemeliharaan agama, jiwa, dan maruah. Penjaga perlu melaksanakan tugas ini dengan niat yang ikhlas demi menjaga kemaslahatan pesakit dan melakukannya dengan penuh hormat tanpa memalukan OKU. Panduan yang jelas diperlukan untuk membantu penjaga memahami kaedah pembersihan yang tepat agar kebersihan fizikal dan kesejahteraan rohani OKU tetap terpelihara menurut tuntutan agama.

### **ISU KEMAHIRAN DAN ILMU SYARIAH DALAM KONTEKS OKU**

Penjagaan OKU terlantar memerlukan pengorbanan yang besar dari segi kesabaran, ihsan, dan pelaksanaan tanggungjawab harian serta menguruskan keperluan fizikal seperti pemberian makanan, pembersihan, dan pergerakan. Penjagaan golongan lemah dalam Islam dianggap sebagai satu bentuk ibadah. Justeru, penjaga perlu melaksanakan tugas ini dengan penuh ikhlas dan sabar. Menurut perspektif syariah, penjaga perlu berhadapan dengan isu-isu berkaitan ibadah seperti solat bagi OKU terlantar bagi yang tidak mampu bergerak. Penjaga perlu memahami cara pelaksanaan ibadat dan membimbing mereka untuk solat secara berbaring atau dengan isyarat. Selain itu, penjaga juga harus memastikan OKU terlantar dapat melaksanakan ibadah wajib lain seperti berwuduk, puasa, dan zakat dengan memberikan bimbingan yang bersesuaian. Kekurangan kemahiran dan pengetahuan yang mencukupi menjadikan penjaga tidak pasti tentang kaedah terbaik untuk membantu pesakit melaksanakan ibadah secara sah mengikut Syarak. Oleh itu,

penjaga perlu didedahkan kepada panduan dan latihan khusus yang memperincikan langkah-langkah praktikal dalam membantu OKU terlantar melaksanakan ibadah untuk memastikan kebajikan rohani OKU terlantar terjaga sejajar dengan tuntutan Islam yang menekankan kesejahteraan fizikal dan spiritual setiap individu.

## KESIMPULAN

Penjagaan OKU dalam Islam adalah satu tanggungjawab yang mulia dan dianggap sebagai ibadah yang mendekatkan diri kepada Allah SWT. Penjaga OKU bukan sahaja perlu memastikan kesejahteraan fizikal individu di bawah jagaan mereka, tetapi juga menjaga aspek spiritual dan keagamaan mereka. Penjaga dapat melaksanakan tugas mereka dengan lebih baik sesuai dengan tuntutan syarak dengan pemahaman hukum fiqh yang jelas berkaitan batasan aurat, prosedur rawatan, pembersihan diri, dan pengurusan OKU terlantar. Jelas ini menunjukkan bahawa keperluan pembangunan satu garis panduan atau manual pengurusan penjaga OKU patuh syariah yang boleh menjadi rujukan dan panduan kepada seluruh badan berautoriti, penjaga OKU, NGO dan seluruh masyarakat. Kesedaran penjaga dalam permasalahan ini akan memastikan hak-hak OKU terpelihara mengikut syariat Islam, di samping menjaga maqasid Syariah dalam lima aspek utama, iaitu agama, jiwa, keturunan, akal, dan harta. Justeru, peranan penjaga dalam memberikan kasih sayang, perkhidmatan, dan bantuan yang adil kepada OKU adalah sangat penting dalam mewujudkan masyarakat yang penyayang, prihatin, dan berakhlak mulia.

## RUJUKAN

- Abdullah, F., & Umar, M. A. (2016). Wanita sebagai penjaga tidak formal. *ResearchGate*.  
[https://www.researchgate.net/publication/312196185\\_Wanita\\_Sebagai\\_Penjaga\\_Tidak\\_Formal](https://www.researchgate.net/publication/312196185_Wanita_Sebagai_Penjaga_Tidak_Formal)
- Ahmad bin Hanbal. 1995. Musnad al-Imam Ahmad bin Hanbal, tahqiq: Shu`ayb al-Arna'ut. Beirut: Muassasah al-Risalah.
- Al-Bayhaqi, Ahmad bin al-Husayn. 1993. Al-Sunan al-Kubra. T.t.p: Dar al-Sadir.
- Al-Tamimi, Ahmad bin 'Ali. 1973. Musnad Abi Ya`la. Beirut: Dar al-Ma'mun li al-Turath.
- Davies, M. (ed.). 2002. The Blackwell Companion to Social Work. Oxford: Blackwell.
- Farrag, 'Uthman Labib. Istratihyyat Mustahdathah fi Baramij Ri`ayah wa Ta'hil al-Atfal zawi al-Ihtiyajat al-Khassah. Majallah al-Tufulah wa al-Tanmiyyah, bil. 2, Jan 2001.
- Ibn Manzur. 1988. Lisan al-'Arab, tahqiq: `Ali Shiri. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-'Arabi.
- Walker, Alexis J., Pratt, Clara C., & Eddy, Linda. 1995. "Informal Caregiving to Ageing Family Members: A Critical Review." *Family Relations*. 44: 402-411.

## PENGETAHUAN TERHADAP TAŞĤĪF DALAM RIWAYAT DAN KAITANNYA DENGAN SENI KRITIK TEKS HADITH

Helimy Aris<sup>i</sup>, Amran Abdul Halim<sup>ii</sup> & A. Irwan Santeri Doll Kawaid<sup>iii</sup>

<sup>i</sup> (Penulis Koresponden). Pensyarah. Fakulti Pengajian Quran dan Sunnah, Universiti Sains Islam Malaysia. [helimy@usim.edu.my](mailto:helimy@usim.edu.my)

<sup>ii</sup> Pensyarah, Fakulti Pengajian Quran dan Sunnah, Universiti Sains Islam Malaysia

<sup>iii</sup> Pensyarah, Fakulti Pengajian Quran dan Sunnah, Universiti Sains Islam Malaysia

### Abstrak

*Kajian ini bertujuan menonjolkan kemahiran kritik teks hadith yang tinggi di sisi sarjana hadith silam melalui pengetahuan mereka terhadap taşĥif dan muşahĥaf dalam periwayata hadith. Amat jarang pengkajian hadith mengaitkan pengetahuan mengenai taşĥif disisi sarjana hadith dengan seni kritik teks hadith secara khusus. Penulis telah menggunakan kaedah perpustakaan dan analisis dokumen bagi mengumpul data mengenai taşĥif dan muşahĥaf daripada karya-karya klasik dan semasa ahli hadith yang merangkumi pelbagai cabang ilmu hadith seperti muştalah al-ĥadith, kutub al-rijāl, shurūĥ al-ĥadith, al-ĥalal dan lain-lain. Hasil kajian menunjukkan pendedahan sarjana-sarjana terhadap taşĥif dalam riwayat mempunyai hubungan dengan seni kritik teks hadith dan ia secara tidak langsung membuktikan seni tersebut sudah lama mendasari kajian dan penulisan mereka.*

*Kata kunci: Taşĥif, muşahĥaf, riwāyah, kritik teks hadith, ilmu hadith.*

### PENDAHULUAN

Istilah kritik sering digunakan dengan maksud komentar sama ada bersifat positif atau negatif. Dalam kamus Dewan, ia bermaksud analisis, penilaian dan teguran terhadap karya seni atau teguran keras, kecaman dan bidaan. Dalam bahasa arab, *naqd* – yang digunakan sebagai terjemahan kepada kritik – mempunyai maksud yang lebih luas berdasarkan konteks kegunaannya. Ia mungkin bermaksud membezakan baik buruk sesuatu. Maksud tersebut sangat sinonim digunakan dalam perbincangan ilmu dan seperti istilah *taĥlil* yang sering diterjemahkan sebagai analisis. Selain itu, *naqd* juga digunakan dengan maksud-maksud lain di luar konteks perbincangan ilmu seperti mematuk, mencatuk dan menanduk. Ia juga digunakan dengan maksud wang dan perbuatan memberi wang (Ibn Fāris, 1979. Ibn Manzūr, 1994).

Kesimpulannya, kesemua maksud tersebut mempunyai kaitan antara satu sama lain jika diamati dengan sedalam-dalamnya. Perbuatan menanduk, mencatuk dan mematuk mungkin menggambarkan sisi negatif kritik yang tidak

membina. Sementara wang dan memberi wang mungkin menggambarkan sisi positif kritik yang membina dan membuahkan hasil.

Teks atau matan hadith pula merangkumi kenyataan, perbuatan atau perakuan Rasulullah s.a.w. Ia disampaikan secara lisan dan tulisan oleh para perawi yang terdiri daripada sahabat dan generasi selepas mereka. Rantaian perawi ini disebut sebagai sanad atau jalur (Helimy Aris, 2023).

Seni kritik hadith bermaksud kemahiran membezakan hadith *ṣaḥīḥ* daripada yang *ḍa'īf* dan menilai perawi hadith sama ada sebagai dipercayai atau sebaliknya. Disebabkan pengetahuan terhadap sunnah Rasulullah s.a.w sangat bergantung kepada kemahiran membezakan antara sunnah dan bid'ah, hadith yang *ṣaḥīḥ* dan *ḍa'īf*, maka penguasaan terhadap seni kritik hadith menjadi satu keperluan (Al-A'zamī, 1990).

Kritik hadith turut merangkumi proses penelitian terhadap teks atau matan hadith sehingga dapat diketahui kebenaran nisbahnya kepada Rasulullah s.a.w selain ia berperanan membuktikan kebenaran perawi yang meriwayatkannya (Helimy Aris, 2024).

Sebahagian pengkaji beranggapan sarjana hadith tidak menitikberatkan aspek penilaian matan dalam kritik hadith sehingga wujud hadith *ṣaḥīḥ* yang bertentangan dengan akal dan realiti (Amin, 2012). Hakikatnya, anggapan tersebut tidak berpijak di bumi yang nyata dan berasaskan penilitian yang dangkal. Kajian sarjana Islam klasik dan kontemporari menunjukkan seni kritik teks hadith telah lama membumi sejak zaman para sahabat r.a lagi. Kewujudan ilmu fiqh, ilmu *kalām*, *mukhtalif al-ḥadīth*, *'ilal al-ḥadīth* itu sendiri adalah hasil kemahiran kritik teks yang tinggi dimiliki oleh cendikiawan Islam silam. Selain itu, kritik teks hadith telah digunakan oleh sarjana hadith terkemuka semisal al-Bukhāri dalam menilai status perawi dan ia sangat mempengaruhi penetapan hukum atau status hadith (Helimy, 2024).

Antara cabang ilmu hadith yang boleh dilihat sebagai contoh kemahiran kritik teks yang cemerlang di sisi ahli hadith ialah pengetahuan menyingkap *taṣḥīf* dalam riwayat. Perbincangan berikut akan memfokuskan definasi, jenis, sebab, cara mengatasi dan mengenali *taṣḥīf* dalam riwayat.

### **Definasi *Taṣḥīf*:**

Ia boleh ditakrifkan sebagai pengubahan perkataan daripada keadaan asalnya yang dikenali kepada keadaan lain yang tidak dikenali (al-Sakhāwī, 2003). Mungkin disebabkan terlalu jelas dan mudah, sarjana-sarjana hadith silam hampir tidak menjelaskan maksud spesifik *taṣḥīf* melainkan dalam bentuk contoh dan pembahagian seperti yang dilakukan oleh Ibn al-Ṣalāḥ (643 H). Sehingga zaman Ibn Ḥajar al-'Asqalānī (852 H), beliau telah melakukan sedikit perincian terhadap definasi *taṣḥīf*. Menurut Ibn Ḥajar, *taṣḥīf* adalah termasuk dalam kategori

*al-mukhālafah* yang disebabkan oleh perubahan pada titik huruf sesuatu perkataan dalam hadith walaupun bentuk perkataan tersebut masih kelihatan sama. Jika perubahan pada baris bacaan, ia adalah *tahrīf* dan bukan *taṣhīf* (Ibn Ḥajar, 2021). Sebagai contoh, perkataan (الخطب) yang bermaksud “khutbah-khutbah” atau “ucapan-ucapan” apabila diubah menjadi (الخطب) yang bermaksud “kayu api”, masih kelihatan sama pada bentuknya walaupun berbeza sebutan dan maksud. Bentuk kedua-dua perkataan tersebut dilihat amat mirip melainkan pada titik sahaja. Begitu juga perkataan (عزّة) yang bermaksud “tombak kecil” diubah menjadi (عزّة) yang bermaksud “kambing”. Kedua-dua perkataan tersebut juga dilihat sama melainkan pada barisnya sahaja. Kadang-kala kedua-dua *taṣhīf* dan *tahrīf* boleh berlaku serentak pada satu perkataan seperti (ستا) yang bermaksud “enam” apabila diubah kepada (شيئا) yang bermaksud “sesuatu yang sedikit”. *Al-Mukhālafah* yang merupakan ciri utama *taṣhīf* adalah situasi apabila seorang perawi melaporkan riwayat berbeza daripada laporan perawi-perawi lain sama ada perawi tersebut adalah seorang yang dipercayai (*thiqah*) atau sebaliknya.

*Muṣaḥḥaf* atau *muḥarraf* pula ialah perkataan yang diubah daripada perkataan asal. Jika yang diubah itu adalah titik huruf, ia disebut *muṣaḥḥaf* di sisi Ibn Ḥajar. Jika yang diubah itu pula adalah baris bacaan, ia disebut *muḥarraf* di sisi beliau. Menurut kebanyakan ahli hadith, kedua-dua istilah tersebut adalah sama.

Berdasarkan definisi Ibn Ḥajar tersebut, *taṣhīf* atau *tahrīf* adalah lebih khusus berbanding *al-shudhūdh* (kejanggalan dalam riwayat) dan *al-‘illah* (kecacatan yang tersembunyi tetapi menjejaskan status hadith) yang mana sebahagian daripada kejanggalan atau kecacatan itu mungkin tampil dalam bentuk *taṣhīf* atau *tahrīf*. *Al-Shudhūdh* dan *al-‘illah* adalah hal yang menjejaskan status hadith sehingga ia boleh dinilai sebagai *ḍa‘īf*. Justeru, Ibn Ḥajar dalam *Nukhbat al-Fikar* (2020) dan *Nuzhat al-Nazar* (2021) telah meletak perbincangan *taṣhīf* sebaris dengan subtopik-subtopik *al-Mukhālafah* seperti *al-Idrāj*, *al-Qalb* dan *al-Idtirāb*. Hal ini berbeza dengan gaya Ibn al-Ṣalāḥ dan penulis-penulis sebelum Ibn Ḥajar yang dilihat telah meletakkan perbincangan *taṣhīf* dalam kumpulan ilmu yang berkaitan dengan matan seperti *al-nāsikh wa al-mansūkh* dan *mukhtalif al-ḥadīth*. Walau bagaimanapun, penyusunan jenis-jenis Ilmu Hadith dalam karya Ibn al-Ṣalāḥ mungkin dilakukan tanpa melihat kepada kaitan antara satu jenis dengan jenis yang lain. Tujuan asal beliau hanyalah mengumpulkan istilah-istilah ilmu Hadith yang telah digunakan oleh sarjana-sarjana hadith terdahulu dan bukan menyusunnya mengikut kesesuaian dan berdasarkan kepada perkaitan antara satu sama lain. Menurut Ibn Kathīr (2014), Ibn al-Ṣalāḥ didapati telah memisahkan antara dua jenis Ilmu Hadith yang sepatutnya disatukan. Tetapi Ibn Kathīr juga didapati hanya berpada dengan susunan yang telah dibuat oleh Ibn al-Ṣalāḥ. Seinggalah Ibn Ḥajar menulis bukunya yang berjudul *Nukhbat al-Fikar*, lalu menterjemahkan kritikan Ibn Kathīr tersebut dengan melakukan penyusunan

semula jenis-jenis Ilmu Hadith berasaskan perkaitan antara satu jenis dengan jenis yang lain. Sebagai contoh, beliau telah meletakkan selepas topik *al-mukhālafah* beberapa topik yang pada hakikatnya adalah bentuk-bentuk *al-mukhālafah* dalam riwayat iaitu *al-mudraj*, *al-maqlūb*, *al-mazīd fī muttāṣil al-asānīd*, *al-muḍṭarīb*, *al-muṣaḥḥaf* dan *al-muḥarraf*.

Menurut al-Sakhāwī (2003), salah seorang murid Ibn Ḥajar, perbincangan *taṣḥīf* seharusnya diletakkan selepas topik *gharīb al-ḥadīth* (lafaz hadith yang jarang digunakan dan jarang diketahui maksudnya melainkan oleh ahli bahasa) atau selepas *al-muṭalīf wa al-mukhtalīf* (nama-nama perawi yang sama atau seakan sama pada tulisan tetapi berbeza pada sebutan). Hal ini disebabkan ia adalah berkaitan dengan lafaz *mushtabah* (iaitu lafaz yang mirip dengan lafaz lain walaupun keduanya berbeza dari segi sebutan atau makna). Al-Suyūṭī dalam *Naẓm al-Durar* (2021) juga meletakkan perbincangan *taṣḥīf* selepas topik *gharīb al-ḥadīth*.

Kesimpulannya, *taṣḥīf* mungkin menyebabkan sesebuah riwayat dinilai sebagai janggal dan cacat apabila tiada riwayat lain yang menyokongnya. Ia juga menyebabkan sesuatu lafaz menjadi pelik apabila disebut secara *taṣḥīf*. Hal tersebut mungkin juga disebabkan wujud persamaan antara lafaz sebenar dengan lafaz yang telah diubah sehingga menimbulkan kekeliruan kepada sebahagian perawi.

### **Jenis-jenis *taṣḥīf*:**

Menurut Ibn al-Ṣālāḥ (2002), *taṣḥīf* boleh berlaku sama ada pada sanad atau matan, disebabkan penglihatan atau pendengaran, melibatkan lafaz atau makna sesebuah lafaz. *Taṣḥīf* sanad berlaku apabila seorang perawi menyebut nama perawi dalam sesebuah sanad secara salah seperti perkataan (مراجم) disebut sebagai (مزاحم). *Taṣḥīf* matan pula adalah seperti perkataan (الخطب) dan (عنزة) yang terdapat dalam sebahagian hadith diubah kepada perkataan lain sebagaimana yang telah dinyatakan sebelum ini. Kesilapan yang berpunca daripada pembacaan langsung daripada lembaran riwayat atau disebut *ṣaḥīfah* dinamakan sebagai *taṣḥīf* penglihatan. Oleh sebab sistem huruf pada sesetengah era riwayat agak berbeza berbanding hari ini menyebabkan beberapa huruf kelihatan sama sebagaimana berikut: (ب، ت، ث، ج، ح، خ، د، ذ، ر، ز). Kita mungkin dapat membezakan huruf-huruf tersebut disebabkan titik setiap huruf tersebut adalah berbeza. Suatu ketika dahulu, kesemua huruf-huruf tersebut ditulis tanpa sebarang titik atau sistem titiknya agak berbeza berbanding hari ini. Hanya sebutan secara lisan oleh guru sahaja yang membezakan antara huruf-huruf tersebut. Orang yang mengambil riwayat langsung daripada *ṣaḥīfah* tanpa mendengarnya daripada mulut guru mungkin sahaja akan menyebut secara salah, lalu merubah maksud sesebuah riwayat atau menyandarkannya kepada orang yang tidak sepatutnya. *Taṣḥīf* disebabkan pendengaran pula adalah apabila perawi tersalah mendengar riwayat



yang dibacakan oleh guru, lalu meriwayatkannya seperti yang didengar. Contoh, nama “Āṣim al-Aḥwal” (عاصم الأحول) telah diriwayatkan oleh sebahagian perawi sebagai “Wāṣil al-Aḥḍab” (واصل الأحذب) disebabkan tersalah dengar. Kebanyakan contoh-contoh yang disebut sebelum ini adalah melibatkan *taṣḥīf* lafaz. Sementara *taṣḥīf* makna pula adalah apabila sesuatu lafaz yang telah disebut dengan betul telah disalah tafsirkan dengan maksud yang bercanggah dengan konteks sebenar. Contoh, istilah “*anazah*” (عنزة) yang bermaksud “tombak kecil” telah ditafsirkan sebagai sebuah kabilah yang bernama “*anazah*” (عنزة) yang kebetulan kedua-duanya sama dari segi wazan dan ejaan.

Kesemua jenis-jenis di atas sama ada menyebabkan berlaku pengurangan huruf, penambahan huruf atau pertukaran huruf pada sesuatu perkataan. Contoh, perkataan (تجيء) dalam sebuah hadith adalah *taṣḥīf* bagi perkataan (تجلس) dan ia menyebabkan pengurangan huruf. Perkataan (راحتنه) sebagaimana yang disebut dalam sebuah hadith adalah *taṣḥīf* bagi perkataan (رجليه) dan ia menyebabkan penambahan huruf. Perkataan (احتجم) yang disebut dalam sebuah hadith adalah *taṣḥīf* bagi perkataan (احتجر) dan ia menyebabkan pertukaran huruf (al-Sakhāwī, 2003).

### **Sebab Berlaku Taṣḥīf:**

Berdasarkan jenis-jenis taṣḥīf di atas, boleh disimpulkan sebab berlaku taṣḥīf seperti berikut:

- i. Kesilapan melihat riwayat dalam ṣaḥīfah.
- ii. Kesilapan mendengar riwayat.
- iii. Kesilapan memahami dan mentafsir riwayat.

### **Kesilapan melihat riwayat dalam ṣaḥīfah:**

Ia bertitik tolak daripada keharusan mengambil riwayat melalui cara ijazah tanpa mendengar daripada guru atau membaca di hadapannya. Apabila seorang perawi menemui riwayat hasil pembacaannya daripada *ṣaḥīfah* (buku riwayat) atau surat yang diijazahkan oleh seorang guru, berkemungkinan dia akan tersalah membaca dan menyebabkan berlaku *taṣḥīf*. Oleh sebab kemungkinan tersebut, sebahagian sarjana terdahulu melarang mengambil riwayat daripada perawi yang bersumberkan *ṣaḥīfah* semata tanpa berguru. Al-Khaṭīb al-Baghdādī (1938) melaporkan daripada Sulaymān Ibn Mūsā (W 115 H) katanya:

لَا تَأْخُذُوا الْعِلْمَ مِنَ الصَّحَفِيِّينَ

“Jangan kamu mengambil ilmu daripada *ṣaḥāfiyyin* (golongan yang mengambil riwayat hanya daripada *ṣaḥīfah* semata-mata)”.

Al-Khaṭīb al-Baghdādī (1938) juga melaporkan daripada Thawr Ibn Yazīd (W 150 H) katanya:

لَا يُفْتِي النَّاسَ صَحْفِي وَلَا يُفَرِّهُمُ مُصْحَفِي

“Seorang *ṣaḥāfi* tidak sewajarnya mengeluarkan fatwa kepada orang ramai. Seorang *muṣḥāfi* (yang mempelajari al-Quran daripada muṣḥaf semata-mata tanpa berguru) juga tidak sewajarnya membaca al-Quran di hadapan orang ramai”.

#### **Contoh *Taṣḥīf* Disebabkan Oleh Kesilapan Melihat:**

Imam Aḥmad melaporkan dalam al-Musnad (2001) dengan jalurnya daripada Ibn Lahī'ah katanya:

كَتَبَ إِلَيَّ مُوسَى بْنُ عُقْبَةَ، يُخْبِرُنِي عَنْ بُسْرِ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اخْتَجَمَ فِي الْمَسْجِدِ

“Mūsā Ibn ‘Uqbah telah menulis surat kepadaku, memberitahu kepadaku daripada Busr Ibn Sa’īd, daripada Zayd Ibn Thābit r.a, bahawasanya Rasulullah s.a.w telah berbekam di dalam masjid”. Aku bertanya kepada Ibn Lahī'ah: “Maksudmu di ruang solat di dalam rumahnya? Beliau menjawab: “Tidak, tetapi di dalam Masjid Rasul (Masjid Nabawi)”. (Musnad Aḥmad, no hadith: 21608).

Menurut Imam Muslim (1990), lafaz (احتجم) adalah *muṣaḥhaf*. Lafaz sebenarnya adalah (احتجر) yang bermaksud menggantung tirai di dalam masjid sehingga membentuk seperti bilik. Hal ini adalah disebabkan beliau hanya berpada dengan melihat pada surat Mūsā Ibn ‘Uqbah tanpa mendengarnya sendiri daripada mulut Mūsā Ibn ‘Uqbah. Sebahagian pengkaji berpendapat, ia adalah berpunca daripada kesilapan mendengar juga disebabkan kedua-dua perkataan tersebut amat mirip sebutannya (al-Sakhāwī, 2003).

#### **Kesilapan Mendengar Riwayat:**

Ia mungkin berlaku dalam majlis *imlā’* yang mana guru membaca riwayatnya atau seseorang membacanya di hadapan guru tersebut dan disaksikan oleh orang lain yang ramai jumlahnya. Mungkin sebahagian yang hadir majlis tersebut tersalah mendengar riwayat yang dibacakan lalu menyampaikannya seperti yang didengar. Dengan begitu, dia telah melakukan *taṣḥīf* tanpa disedari.

### **Contoh Taṣḥīf Disebabkan Kesilapan Mendengar:**

Ibn al-Ṣalāḥ (2002) menyebut antara contoh taṣḥīf disebabkan oleh kesilapan mendengar ialah nama “Wāṣil al-Aḥḍab” telah disebut oleh sebahagian perawi sebagai “‘Āṣim al-Aḥwal” atau sebaliknya.

### **Kesilapan Memahami dan Mentafsir Riwayat:**

Sebahagian perkataan dalam matan hadith mungkin memiliki lebih daripada satu makna dan ia hanya dibezakan berdasarkan konteks ayat. Sebahagiannya pula mungkin mempunyai lebih daripada satu bentuk bacaan dan setiap bentuk memiliki makna yang berbeza. Apabila konteks ayat gagal difahami atau bentuk bacaan dibaca dengan salah, ia mungkin menyebabkan *taṣḥīf*.

### **Contoh taṣḥīf disebabkan kesilapan memahami dan mentafsir riwayat:**

Al-Dārquṭnī (Ibn al-Ṣalāḥ, 2002) menyebut, Abū Mūsā Muḥammad Ibn al-Muthannā al-‘Anazī (W 250 H) menyangka perkataan “*anazah*” yang terdapat dalam hadith Nabi s.a.w adalah bermaksud kabilah “*Anazah*”. Justeru, beliau mengulas: “Kami adalah kabilah yang mulia (disebabkan) kami dari ‘Anazah. Sesungguhnya Rasulullah s.a.w pernah solat menghadap ke arah tempat kami”. Walhal, perkataan ‘*anazah*’ yang diriwayatkan oleh al-Bukhāri dan lain-lain daripada Abū Juḥayfah r.a adalah merujuk kepada tombak kecil yang digunakan oleh Rasulullah s.a.w sebagai *sutrah* (penanda sempadan kawasan solat) yang diletakkan di bahagian hadapan baginda.

Al-Ḥākim al-Naysābūrī (al-Sakhāwī, 2003) menceritakan daripada guru beliau iaitu al-Faqīh Abū Manṣūr Aḥmad Ibn Muḥammad Ibn Hamdūn al-Jurjānī (W 386 H) katanya: “Sewaktu aku berada di ‘Adn Abyan (sebuah tempat di Yamen) pada hari raya. Lalu (aku dapati) seekor kambing diikat berdekatan dengan mihrab. Apabila orang ramai telah berkumpul, aku lantas bertanya kepada mereka iaitu setelah selesai solat dan khutbah: “Apa hal dengan kambing yang diikat pada mihrab itu? Mereka menjawab: “Rasulullah pernah solat pada hari raya menghadap ke arah seekor kambing”. Lalu aku berkata: “Wahai orang ramai, kamu telah melakukan *taṣḥīf*. Rasulullah s.a.w tidak pernah melakukan hal ini. Baginda hanya solat menghadap ke arah tombak kecil (yang diletakkan di hadapan kiblat sebagai *sutrah*)”.

Al-Sakhāwī (2003) menyebut, pernah berlaku seorang khatib menyebut hadith yang berbunyi:

لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ قَنَّاتٌ

“Seorang yang selalu mengandu domba tidak akan memasuki syurga” (Sahih al-Bukhari, no hadith: 5709)

Sebahagian jemaah lantas menangis dan berkata: “Apa yang boleh saya usahakan lagi? Saya tiada kerja lain melainkan menjual *qatt* (tumbuhan yang menjadi makanan binatang ternakan)”. Hal tersebut adalah disebabkan dia menyangka perkataan *al-qattāt* dalam hadith tersebut bermaksud penjual *qatt*. Walhal, *al-qattāt* yang disebut dalam hadith tersebut bukanlah bermaksud penjual *qatt* tetapi orang yang suka mengadu domba.

### **Cara Mengatasi Taṣḥīf Dalam Riwayat:**

Berikut adalah antara cara mengatasi taṣḥīf dalam riwayat sama ada yang melibatkan sanad atau matan:

#### **Mengambil riwayat secara *samā'* atau *'arḍ*:**

Riwāyah atau periwayatan adalah proses tertentu dalam menerima dan menyampaikan hadith. Menerima atau mengambil hadith disebut sebagai *tahammul* sementara menyampaikannya disebut *adā'* atau *riwāyah*. Mengambil riwayat secara *samā'* bermaksud seorang murid menerima hadith berserta sanad daripada gurunya dengan cara guru tersebut membaca riwayat yang diterima daripada catatan atau hafalannya dan murid tersebut mendengarnya. Mengambil riwayat secara *'arḍ* pula bermaksud murid tersebut membaca riwayat yang diterima gurunya di hadapan guru tersebut atau murid tersebut mendengar murid lain membacanya di hadapan guru tersebut.

Kedua-dua proses ini adalah kaedah periwayatan yang paling tinggi berbanding yang lain. sebaik-baik proses *samā'* pula ialah melalui kaedah *imlā'* iaitu guru menyebut setiap patah perkataan daripada riwayatnya secara cermat supaya dapat disalin oleh murid tanpa tertinggal walau satu huruf. Ia adalah seumpama proses percetakan dan penerbitan buku pada hari ini yang mana sarjana Islam pada era periwayatan hanya bergantung kepada majlis *imlā'* untuk menerbit atau menyalin naskah karya mereka. Menurut al-Sakhāwī (2003), proses *imlā'* mengurangkan risiko kedua-dua guru dan murid terlepas pandang akan sesetengah lafaz hadith. Selain itu, ia memudahkan proses semakan dan penelitian terhadap lafaz yang dicatat serta perbandingan antara naskah guru dan murid.

#### **Memperkemaskan catatan:**

Pencatat hadith disarankan menjelaskan catatannya dengan meletakkan baris dan titik huruf agar tidak timbul kekeliruan ketika membacanya semula. Dengan begitu, dapat dibezakan misalnya antara huruf *jīm*, *hā'* dan *khā'*. Begitu juga dapat dibezakan antara *fā'il* (pelaku) dan *maf'ul* (diperlaku). Begitu juga perkataan-perkataan yang sama ejaan tetapi berbeza sebutan seperti (عزّة) dan (عزّة). Ibn al-Ṣalāḥ (2002) telah menyenaraikan enam belas panduan mencatat riwayat bagi mengelakkan berlaku *taṣḥīf* ketika membaca dan menyampaikan riwayat yang

telah dicatat. Antaranya adalah dengan meletakkan titik bagi huruf yang bertitik dan meletakkan baris bagi perkataan yang mengelirukan pembaca. Menurut beliau, meletakkan titik huruf mampu mengelak daripada ia sukar dibaca. Sementara meletakkan baris pula mampu mengelak daripada kekeliruan dalam membaca dan memahami riwayat. Perawi yang mencatat riwayat juga digalakkan membuat perbandingan antara naskahnya dan naskah asal gurunya. Menurut sebahagian sarjana hadith seperti yang dinyatakan oleh Ibn al-Ṣalāḥ (2002), perawi yang tidak melakukan semakan perbandingan antara naskah adalah seumpama orang yang memasuki tandas tanpa beristinja.

### **Memahami konteks:**

Tidak dapat dinafikan, memahami konteks adalah antara cara bagi mengelakkan berlaku *taṣḥīf* dalam periwayatan. Terdapat beberapa ilmu yang perlu dikuasai oleh perawi hadith dan ia khusus berkaitan dengan matan hadith seperti *gharīb al-ḥadīth* (berkaitan lafaz-lafaz yang jarang digunakan dalam pertuturan), *mukhtalif al-ḥadīth* (berkaitan hadith yang zahirnya bercanggah dengan hadith yang lain), *sabab wurūd al-ḥadīth* (berkaitan peristiwa yang melatari hadith). Ilmu-ilmu tersebut mampu membantu dalam memahami konteks hadith seterusnya mengelak atau mengurangkan berlakunya *taṣḥīf* dalam periwayatan. Justeru, menguasai bahasa dan *fiqh al-ḥadīth* adalah perlu dan dianggap salah satu daripada *murajjih* atau pemberat yang digunakan oleh sarjana hadith ketika membuat pertimbangan antara dua hadith yang berselisih (al-‘Irāqī, 1969).

### **Mengenal Pasti Taṣḥīf Melalui Ulasan Sarjana Hadith:**

Taṣḥīf boleh dikenali melalui ulasan sarjana hadith yang amat mendalami selok-belok ilmu periwayatan baik dari aspek sanad mahupun dari aspek matan. Ulasan mereka boleh diperolehi melalui karya khusus mengenai *taṣḥīf* atau karya-karya lain yang menekankan aspek-aspek tertentu dalam ilmu hadith seperti *kutub al-rijāl*, *al-jarḥ wa al-ta’dīl*, *takhrīj*, *shurūḥ al-ḥadīth* dan *muṣṭalaḥ al-ḥadīth*.

Antara karya khusus mengenai *taṣḥīf* ialah *Taṣḥīfāt al-Muḥaddithīn* karya Abū Aḥmad al-‘Askarī (W 382 H), *al-Taṣḥīf* karya Abū al-Ḥasan al-Dārquṭnī (W 385 H) dan *Iṣlāḥ Ghalat al-Muḥaddithīn* karya Abū Sulaymān al-Khaṭṭābī (W 388 H). Rujukan biografi perawi yang menekankan aspek status perawi dan al-Jarḥ wa al-Ta’dīl seperti Tahdhīb al-kamāl karya al-Mizzī (W 742 H) juga dilihat sering menjelaskan isu taṣḥīf dalam penyebutan nama-nama perawi hadith. Sebahagian sarjana turut mengkhususkan karya mengenai nama-nama perawi yang berpotensi disebut secara salah seperti Abū al-Ḥasan al-Dārquṭnī (W 385 H) dengan karya beliau yang berjudul al-Mu’talif wa al-Mukhtalif, Abū Bakr al-Khaṭīb al-Baghdādī (W 463 H) dengan karya beliau yang berjudul al-Muttafiq wa al-Muftariq. Rujukan takhrīj seperti al-Talkhīṣ al-Ḥabīr karya Ibn Ḥajar al-

'Asqalānī (W 852 H) juga tidak terlepas daripada penjelasan berkenaan isu-isu *taṣḥīf* sama ada yang berkaitan dengan sanad atau matan. *Shurūḥ al-ḥadīth* yang masyhur seperti A'lām al-Muḥaddithīn, Ma'ālim al-Sunan kedua-duanya karya Abū Sulaymān al-Khaṭṭābī (W 388 H), al-Minhāj 'alā Muslim oleh Abū Zakariya al-Nawawī (W 676 H), Faṭḥ al-Bārī oleh Ibn Ḥajar al-'Asqalānī (W 852 H) juga banyak menjelaskan isu *taṣḥīf* pada sanad dan matan yang membantu pengkaji untuk mengenal pasti *taṣḥīf* pada hadith.

### **Mengenal Pasti Taṣḥīf Melalui Perbandingan Riwayat:**

Selain itu, *taṣḥīf* mungkin juga boleh dikenal pasti melalui perbandingan antara riwayat. Riwayat-riwayat sesebuah hadith dikumpul dan terlebih dahulu melalui proses *takhrij tafṣīlī* (penentuan sumber dan status hadith secara terperinci). Setelah semua atau kebanyakan riwayat dikumpul, perbandingan boleh dilakukan melalui penelitian terhadap sanad setiap riwayat bermula daripada *al-madār* (perawi yang menjadi punca jalur) sehinggalah kepada imam yang mengumpul hadith seperti *aṣḥāb al-kutub al-sittah* (para penyusun enam sumber utama hadith Nabi s.a.w). Seterusnya penelitian dilakukan terhadap lafaz hadith yang terdapat pada setiap riwayat. Melalui kaedah ini, *taṣḥīf* boleh ditemui apabila wujud kejanggalan pada sebahagian riwayat.

### **KESIMPULAN**

Usaha para sarjana hadith dalam menjelaskan *taṣḥīf* pada sanad dan matan sesebuah hadith menunjukkan ketelitian mereka dalam aspek penilaian hadith. Cara mereka menemukan dan menjelaskan *taṣḥīf* lafaz dan makna dan penekanan terhadap konteks hadith menunjukkan ketokohan mereka yang tiada tolok banding dan kepekaan yang seimbang terhadap komponen jalur dan teks hadith. Hal ini menunjukkan seni kritik teks hadith telah lama mendasari kajian dan penulisan sarjana-sarjana hadith silam.

### **RUJUKAN**

Al-'Irāqī, 'Abd al-Rahīm Ibn al-Ḥusayn. 1969. Al-Taḥqīq wa al-'Idāḥ Sharḥ Muqaddimat Ibn al-Ṣalāḥ. Al-Madinat al-Munawwarah: Al-'Irāqī, 'Abd al-Rahīm Ibn al-Ḥusayn. 1969. Al-Taḥqīq wa al-'Idāḥ Sharḥ Muqaddimat Ibn al-Ṣalāḥ. Al-Madinat al-Munawwarah: al-Maktabat al-Salafiyah.

al-A'zamī, Muḥammad Muṣṭafā. 1990. Manhaj al-Naqd 'Ind al-Muḥaddithīn. KSA: Maktabat al-Kawthar.

- al-Khaṭīb al-Baghdādī, Aḥmad Ibn ‘Alī. 1938. Al-Kifāyah fī ‘Ilm al-Riwāyah. Ḥaydar Ābād: Jam‘iyat Dā‘irat al-Ma‘ārif al-‘Uthmānīyah.
- al-Naysābūrī, Muslim Ibn al-Ḥajjāj. 1990. Al-Tamyīz. SAE: Maktabat al-Kawthar.
- Al-Sakhāwī, Muḥammad Ibn Abd al-Raḥmān. 2003. Faṭḥ al-Mughīth bi Sharḥ Alfīyat al-Ḥadīth li al-‘Irāqī. Egypt: Maktabat al-Sunnah.
- Al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn Abd al-Raḥmān. t.t. Naẓm al-Durar fī ‘Ilm al-Athar. Egypt: Maktabat al-Sunnah.
- Al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn. 2003. Tadrīb al-Rāwī fī Sharḥ Taqrīb al-Nawāwī. Taḥqīq Ṭāriq ‘Awaḍullah. Riyadh: Dār al-‘Āshimah.
- Amīn, Aḥmad. 2012. Fajr al-Islām. Cairo: Mu`assasat al-Hindāwī.
- Helimy Aris, Amran Abdul Halim, A. Irwan Santeri Doll Kawaid. 2023. “Kritik Teks Hadith & Penggunaannya Dalam Menilai Hadith.” Seminar Antarabangsa Sains & Islam (SAIS 2023). Malaysia: PKAUSIM. 218-227.
- Helimy Aris, Muhammad Fawwaz Bin Muhammad Yusoff, Amran Bin Abdul Halim, Nazri Muslim, Jamsari Alias and Norazila Mat. 2024. “Mudraj Hadith and Its Relationship with the Art of Hadith Text Criticism.” International Journal of Religion 740-753.
- Ibn al-Ṣalāḥ, Taqī al-Dīn. 2002. Ma‘rifat Anwā’ ‘Ilm al-Ḥadīth. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.
- Ibn Fāris, Aḥmad. 1979. Maqāyīs al-Lughah. Beirut: Dār al-Fikr.
- Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, Aḥmad Ibn ‘Alī. 2020. Nukhbat al-Fikar fī Muṣṭalah Ahl al-Athar. Riyādh: Maktabat al-Malik Fahd.
- . 2021. Nuzhat al-Nazar fī Tawḍīḥ Nukhbat al-Fikar. Al-Madīnat al-Munawwarah: ‘Abd Allah Ibn Ḍayf Allah al-Rahīlī.
- Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, Aḥmad Ibn ‘Alī. 2021. Nuzhat al-Nazar fī Tawḍīḥ Nukhbat al-Fikar. KSA: al-Muḥaqqiq.
- Ibn Kathīr, Abū al-Fidā` Ismā‘īl. 2014. Ibn Kathīr, Abū al-Fidā` Ismā‘īl, Abū al-Ashkhtīṣar ‘Ulūm al-Ḥadīth ma’ Sharḥihī al-Bā‘ith al-Ḥathīth. Egypt: Dār Ibn al-Jawzī.
- Ibn Manzūr, Muḥammad. 1994. Lisān al-‘Arab. Beirut: Dār al-Ṣādir.
- Sa‘īd, Hammam ‘Abd al-Raḥīm. 1987. Al-Fikr al-Manhajī ‘Ind al-Muḥaddithīn. Qatar: Ri`āsat al-Maḥākīm al-Shar‘īyah wa al-Shu`ūn al-Dīnīyah.

# FATWA DIGITAL: PENGGUNAAN APLIKASI CHATGPT DALAM MEMPERKASAKAN FATWA DARI PERSPEKTIF MAQASID SYARIAH

Sakinah Ali Pitchay<sup>i</sup> and Yasmin Farhani Akhmal<sup>ii</sup>

<sup>i</sup> (Penulis Koresponden). CyberSecurity and Systems Research Unit, Fakulti Sains dan Teknologi, Universiti Sains Islam Malaysia. [sakinah.ali@edu.my](mailto:sakinah.ali@edu.my)

<sup>ii</sup> Program Keselamatan dan Jaminan Maklumat, Fakulti Sains dan Teknologi, Universiti Sains Islam Malaysia.

## Abstrak

Artikel ini mengupas penggunaan aplikasi ChatGPT dalam memperkasa fatwa digital dari perspektif Maqasid Syariah, dengan memberi penekanan kepada lima maqasid utama: agama, nyawa, akal, keturunan, dan harta. Teknologi kecerdasan buatan seperti ChatGPT berpotensi menyokong institusi fatwa dalam memberi panduan yang lebih cepat dan responsif kepada masyarakat, namun ia juga menimbulkan beberapa cabaran etika yang perlu dipertimbangkan. Artikel ini menilai risiko keselamatan siber, implikasi, etika, dan kesahihan maklumat dalam konteks penggunaan teknologi ini. Melalui perbincangan sarjana ilmuan yang berpengalaman dalam bidang keselamatan siber dan Syariah, artikel ini mengupas bagaimana prinsip-prinsip Maqasid Syariah dapat dijadikan panduan dalam meminimumkan risiko dan memastikan aplikasi ChatGPT digunakan secara bertanggungjawab dan berhemah. Perbincangan turut merangkumi langkah-langkah bagi menjaga privasi pengguna dan memastikan maklumat yang dihasilkan adalah sahih serta beretika. Di samping itu, ia bertujuan memberikan perspektif yang menyeluruh mengenai cabaran dan potensi ChatGPT dan HadithGPT dalam memperkasakan fatwa digital sambil memelihara kesejahteraan masyarakat Islam.

Kata kunci: ChatGPT, fatwa digital, maqasid syariah, keselamatan siber, kecerdasan buatan

## PENGENALAN

ChatGPT ialah model pembelajaran mesin yang menggunakan teknik pembelajaran mendalam untuk menghasilkan teks yang menyerupai pemikiran manusia dalam masa nyata. Dilancarkan oleh OpenAI pada 30 November 2022, model ini menarik perhatian besar kerana keupayaannya memberikan jawapan yang terperinci dan pantas (OpenAI, 2022). Walau bagaimanapun, terdapat kebimbangan mengenai ketidaktepatan maklumat yang mungkin dihasilkan melalui penggunaan ChatGPT secara berlebihan. Dari perspektif Maqasid Syariah, penggunaan teknologi seperti ChatGPT perlu dipandu dengan teliti untuk memastikan ia selari dengan tujuan utama syariah, iaitu menjaga agama, nyawa, akal, keturunan, dan harta (Kuwait Finance House).

Maqasid Syariah bertujuan untuk memastikan kesejahteraan manusia melalui perlindungan lima komponen utama. Prinsip pertama iaitu menjaga agama (*Hifz Ad – Din*) melibatkan penggunaan teknologi yang tidak bertentangan dengan nilai-nilai



Islam, termasuk memastikan ChatGPT tidak menyebarkan maklumat yang bercanggah dengan ajaran agama. Prinsip kedua iaitu menjaga nyawa (*Hifz An – Nafs*) memerlukan perhatian kepada keselamatan siber, agar maklumat yang disebarkan oleh ChatGPT tidak mengancam keselamatan fizikal atau mental pengguna. Menjaga akal (*Hifz Al – ‘Aql*) merupakan prinsip ketiga pula merujuk kepada kepentingan memastikan maklumat yang dihasilkan adalah sahih dan tidak mengelirukan, kerana maklumat yang salah boleh mencemarkan pemikiran rasional dan intelektual masyarakat. Selain itu, prinsip keempat menjaga keturunan (*Hifz Al – Mal*) menghendaki teknologi aplikasi ini digunakan secara bertanggungjawab untuk memelihara nilai-nilai kekeluargaan dan moral. Prinsip Maqasid Syariah yang terakhir iaitu menjaga harta (*Hifz An – Nas*) bermaksud memastikan penggunaan ChatGPT tidak membawa kepada eksploitasi atau kerugian kewangan, sama ada melalui penyebaran maklumat palsu atau penyalahgunaan data peribadi. Seiring perkembangan teknologi, Maqasid Syariah menyediakan panduan dan kerangka etika yang jelas untuk memastikan penggunaan ChatGPT mematuhi kehendak agama dan memberikan manfaat kepada umat manusia tanpa mengabaikan tanggungjawab sosial, etika, dan agama.

Fatwa digital menggunakan aplikasi ChatGPT merujuk kepada pemberian panduan atau hukum syariah secara automatik melalui kecerdasan buatan. Aplikasi ini menggunakan model pembelajaran mesin untuk menjawab soalan berkaitan Islam berdasarkan data yang dipelajarinya. Namun, terdapat cabaran dari sudut keselamatan siber, di mana maklumat peribadi pengguna mungkin terdedah kepada risiko kecurian data atau penyalahgunaan maklumat. Dari perspektif Syariah, terdapat kebimbangan mengenai kesahihan dan ketepatan jawapan yang diberikan, kerana teknologi AI mungkin tidak memahami konteks budaya dan agama sepenuhnya, yang boleh menyebabkan keputusan yang salah atau menyesatkan masyarakat yang memercayainya tanpa usul periksa.

## **RISIKO DAN IMPLIKASI**

Seksyen ini membincangkan risiko dan implikasi buruk terhadap kredibiliti dan integriti ilmu Islam apabila wujud golongan yang mencari ilmu Islam hanya melalui aplikasi ChatGPT. Antaranya, menurut pendapat ilmuan yang mengupas topik ini menegaskan bahawa ilmu memainkan peranan yang penting dalam Islam. Rasulullah SAW bersabda, mafhumnya, “Menuntut ilmu merupakan kewajipan ke atas setiap muslim” (*Hadith Riwayat Tirmizi*). Dalam konteks Islam, semua cabang ilmu mesti berpandukan kepada Al-Quran, hadith, dan pandangan ulama atau cendekiawan Islam yang diiktiraf dan dihormati untuk memastikan kebenaran dan ketepatan, serta mengelakkan fitnah dan kekeliruan. Sejarah tokoh-tokoh ilmuan Islam terdahulu menunjukkan bahawa mereka sangat menitikberatkan kesahihan ilmu melalui kajian mendalam dan penyelidikan yang teliti. Hasil usaha mereka menghasilkan rujukan ilmiah berjilid yang menjadi panduan hingga ke hari ini. Berbeza dengan golongan liberal yang mungkin menolak prinsip-prinsip agama,

Islam menerima inovasi yang memberi manfaat, asalkan selari dengan prinsip Maqasid Syariah, iaitu menjaga agama, nyawa, akal, harta, dan keturunan. ChatGPT, sebagai alat kecerdasan buatan, berfungsi untuk memudahkan akses kepada maklumat. Namun, ia tidak boleh dijadikan sumber rujukan muktamad kerana ketepatannya tidak dijamin sepenuhnya. Kesimpulannya, bergantung sepenuhnya kepada ChatGPT dalam pencarian ilmu tanpa rujukan yang sah adalah tidak wajar.

## ETIKA PENGGUNAAN CHATGPT

Kupasan diteruskan berkaitan etika penggunaan ChatGPT dalam keselamatan siber dari perspektif Maqasid Syariah. Menurut pakar keselamatan siber yang dijemput, pada zaman Google Search baru sahaja diperkenalkan, terdapat garis panduan yang diberikan untuk mencari maklumat berdasarkan apa persoalan dan maklumat yang diminta. Hasil pencarian akan menyusun kedudukan laman sesawang mengikut tahap kesepadanan dan kesesuaian maklumat dengan permintaan. ChatGPT pula menggunakan kaedah yang berbeza untuk menjawab soalan-soalan daripada penggunaannya. ChatGPT menggunakan set data yang merangkumi maklumat yang terdapat di Internet sehingga tahun 2021 (bagi ChatGPT 3.5) untuk menghasilkan jawapan yang lebih khusus dan diperibadikan bagi menjawab soalan-soalan.

Berdasarkan sumber yang dikongsikan, ChatGPT merupakan aplikasi yang paling pantas mendapat 1 juta pengguna (hanya 5 hari) berbanding aplikasi lain seperti Instagram dan Spotify yang masing-masing memerlukan 75 hari dan 150 hari. Hal ini menunjukkan bahawa masyarakat kini berminat dan bersedia untuk menggunakan alat bantuan ini dalam kehidupan seharian. Antara kelebihan ChatGPT yang luar biasa adalah ianya mampu menjana teks bagi artikel dan novel, membetulkan teks, digunakan dalam bidang pendidikan, mencari maklumat, dan menggantikan manusia sebagai pembantu maya.

Seterusnya, beliau juga menerangkan tentang maksud dan kepentingan maqasid syariah dalam konteks menggunakan ChatGPT. Maqasid membawa makna tujuan yang dikehendaki, sama ada perbuatan atau percakapan. Oleh itu, maksud maqasid syariah adalah tujuan atau makna yang dikehendaki syarak yang mesti diusahakan untuk dicapai. Pertimbangan etika mengenai penggunaan ChatGPT dalam keselamatan siber dari perspektif maqasid Syariah adalah seperti berikut:

- 1) **Pemeliharaan Agama:** Penggunaan ChatGPT harus mempertimbangkan impak terhadap nilai-nilai agama. Sebagai contoh, penggunaan yang tidak beretika dalam propaganda konten kebencian atau bahan-bahan yang melanggar prinsip-prinsip agama dapat bertentangan dengan maqasid syariah.
- 2) **Pemeliharaan Nyawa:** Penggunaan ChatGPT juga harus mempertimbangkan aspek pemeliharaan nyawa. ChatGPT boleh digunakan untuk mengenalpasti ancaman dan bahaya atau mengelola serangan siber, dengan tujuan untuk mencegah potensi kerugian nyawa yang dapat timbul dari serangan siber, seperti serangan terhadap infrastruktur kritis.

- 3) **Pemeliharaan Akal:** Penggunaan ChatGPT perlu mempertimbangkan kesan terhadap akal individu dan Masyarakat. Hal ini merangkumi aspek seperti penyebaran maklumat palsu yang dapat merosakkan proses pemikiran rasional dan pengambilan keputusan yang bijak. Selain itu, Agensi Kelayakan Malaysia (MQA) juga turut menyarankan pelajar untuk menggunakan AI Generatif untuk menyokong pembelajaran sahaja, dan tidak sewajarnya mengambil alih tugas mereka sebagai pelajar. Sebaiknya, para pelajar perlu menggunakan AI Generatif secara berhemah dan beretika, bertanggungjawab serta berintegriti dan memastikan penguasaan kemahiran dan pengetahuan yang diperlukan dalam pengajian mereka.
- 4) **Pemeliharaan Harta Benda:** Penggunaan ChatGPT seharusnya mendukung pemeliharaan harta benda individu dan organisasi. Hal ini bermaksud ChatGPT tidak boleh digunakan untuk tujuan melakukan kerosakan atau mencuri maklumat sulit dan peribadi. Dalam konteks ini, etika penggunaan ChatGPT adalah untuk menyelamatkan harta digital.
- 5) **Pemeliharaan Keturunan:** Dalam konteks ini, etika penggunaan ChatGPT dalam keselamatan siber meliputi pemeliharaan data peribadi yang mungkin dapat digunakan untuk mengenalpasti atau mencemarkan keturunan seseorang. Perlindungan maklumat sulit dan peribadi adalah penting dalam menjaga integriti dan keselamatan individu.

Kupasan hangat seterusnya berkait dengan ChatGPT sekiranya dapat memelihara dari aspek “keturunan” dengan memberi panduan tentang perkahwinan dan isu keluarga serta cabrannya dalam isu ini. Menurut ilmuan, aplikasi ChatGPT tidak boleh menjadi panduan utama mahupun panduan muktamad dalam hal-hal seperti perkahwinan dan kekeluargaan, malahan termasuk aspek lain. Islam telah menyediakan panduan yang lengkap tentang aspek perkahwinan, iaitu hukum-hakam dalam kitab fiqah mengikut mazhab masing-masing, sumber perundangan keluarga islam, serta mahkamah syariah dalam menyelesaikan isu kekeluargaan.

Memetik dari Quran.com, dalam Surah al-Anbiya’ ayat 7 yang bermaksud, *“Kami tiada mengutus rasul-rasul sebelum kamu (Muhammad), melainkan beberapa orang lelaki yang Kami beri wahyu kepada mereka, maka tanyakanlah olehmu kepada orang-orang yang berilmu, jika kamu tidak mengetahui”*.

تَعْلَمُونَ لَا كُنْتُمْ إِنْ الذِّكْرِ أَهْلَ فَسَلُّوا إِلَيْهِمْ نُوْحِي رَجَالًا إِلَّا قَبْلَكَ أَرْسَلْنَا وَمَا

Walaupun ChatGPT boleh digunakan untuk mengumpul maklumat, jawapan yang diberikan ada kemungkinannya tidak menyeluruh dan holistik. Ia juga cenderung memberi jawapan mengikut data yang dipelajarinya dan tiada organisasi berkelayakan yang mengawal ketepatan dan kesahihan maklumat. Justeru itu, ia

boleh menyebabkan salah faham dan kekeliruan, dan membawa kepada ibadah yang tidak sah.

### **CHATGPT ALAT BANTU MENGENALPASTI ANCAMAN SIBER**

Menurut ilmuan jemputan, ChatGPT dapat membantu dalam mengenalpasti ancaman siber serta kelemahan seperti penipuan siber, kod hasad, dan pepijat. Beliau turut berpendapat bahawa ini merupakan salah satu inisiatif penting dalam usaha mengelakkan insiden tersebut daripada berlaku. Walau bagaimanapun, beliau menegaskan bahawa pengguna perlu cakna beberapa perkara, seperti memastikan kesahihan maklumat yang dihasilkan, memahami batasan teknologi ini, serta mengambil langkah berjaga-jaga dalam mengendalikan maklumat peribadi dan keselamatan siber.

Terdapat insiden artikel keselamatan siber yang dikongsikan dalam majalah PC tentang jurutera perkakasan Samsung yang dikenalpasti menampal kod proprietari pada ChatGPT (Emily Dreibelbis, 2023). Akibatnya, aplikasi ChatGPT telah menyimpan kod tersebut di dalam pangkalan datanya. Kod tersebut seterusnya dapat diakses oleh organisasi-organisasi lain. Oleh itu, adalah penting agar sentiasa berhati-hati ketika memberikan maklumat kepada ChatGPT, terutamanya jika melibatkan maklumat sulit. Seterusnya, beliau menerangkan tentang peranan ChatGPT dalam meningkatkan keselamatan siber organisasi. ChatGPT dapat membantu dalam beberapa aspek penting keselamatan siber, termasuk:

- 1) Pengurusan insiden boleh membantu organisasi menjana pandangan daripada insiden keselamatan siber dan menjalankan analisis selepas peristiwa. Ini menyebabkan pengurangan masa henti sistem akibat serangan siber.
- 2) Ujian penembusan boleh membantu merumuskan kod dan mewujudkan persekitaran untuk prosedur ujian penembusan. Kesan positif ialah peningkatan dalam pengesanan kelemahan sesuatu sistem atau aplikasi.
- 3) Operasi keselamatan boleh membantu organisasi memperkemas dan menambah baik operasi keselamatan untuk menangani serangan siber. Faedahnya ialah tindak balas yang lebih cepat tepat pada masanya terhadap serangan siber.
- 4) Risiko ancaman boleh membantu organisasi menjana pandangan daripada data ancaman dan merumuskan laporan untuk mencegah serangan masa hadapan. Ini membawa kepada pengurangan dalam serangan siber disebabkan analisis data perisikan ancaman.
- 5) Penilaian kelemahan boleh membantu untuk menentukan kelemahan dalam sistem organisasi, aplikasi, infrastruktur, dan lain lain. Ini menyebabkan pengurangan dalam serangan siber disebabkan penilaian kelemahan yang tepat pada masanya.
- 6) Latihan keselamatan boleh membantu organisasi dalam menyediakan latihan kepada pekerja dalam pelbagai bidang keselamatan siber. Kesannya, terdapat

penyelesaian yang lebih pantas bagi serangan siber disebabkan tenaga kerja terlatih.

ChatGPT menggunakan teknologi pintar berpotensi besar mengubah landskap pemikiran manusia dengan mempercepat akses kepada maklumat, mempermudah penyelesaian masalah, dan mengautomasi pelbagai tugas kompleks. Teknologi ini membolehkan manusia membuat keputusan yang lebih cepat dan berasaskan data, serta mendorong inovasi dalam pelbagai bidang. Namun, terdapat risiko bahawa pergantungan berlebihan terhadap AI boleh melemahkan kemahiran kritikal dan kreativiti manusia, kerana algoritma cenderung menghasilkan jawapan berdasarkan corak data sedia ada. Oleh itu, meskipun teknologi pintar memberi manfaat yang besar, adalah penting untuk masyarakat mengekalkan keseimbangan antara penggunaan teknologi dan pemikiran yang kritis serta etika dalam membuat keputusan. Setiap pengguna perlu menggunakannya secara berhemah untuk mendapat faedahnya secara optimum.

### **HADITHGPT**

Menurut kajian kerja oleh (Khairulnazrin et. al, 2022), hadith yang disampaikan oleh Rasulullah SAW dihafal, direkodkan dan disusun oleh para sahabat, tabiin dan para ulama hadith terkemudian. Seiring dengan perkembangan teknologi AI, aplikasi HadithGPT turut dicipta dan dilatih mengenai 40,000 hadith daripada Sahih Bukhari, Sahih Muslim, Sunan Abu Dawud, Sunan al-Nasa'i, Sunan Ibn Majah dan Muwatta Imam Malik (HadithGPT).

HadithGPT merujuk kepada aplikasi atau sistem kecerdasan buatan (AI) yang dibangunkan untuk menyediakan maklumat atau penjelasan mengenai hadith, iaitu perkataan, perbuatan, dan persetujuan Nabi Muhammad SAW. Sama seperti aplikasi ChatGPT, HadithGPT berfungsi dengan memproses data teks berkaitan hadith untuk memberikan respons kepada soalan atau pertanyaan pengguna. Teknologi ini mungkin direka untuk memudahkan akses kepada sumber hadith, menjelaskan maksud hadith, atau membantu dalam carian rujukan berkaitan.

Walau bagaimanapun, HadithGPT tidak boleh dijadikan sumber rujukan muktamad. Para ulama' menentukan hukum-hukum adalah melalui ijtihad, yang merangkumi al-Quran dan hadith, Ijtihad Qiyas dan Ijtihad Istilah (Febriani, 2023). Ini kerana, AI beroperasi berdasarkan data yang telah dilatihnya dan mungkin tidak dapat memahami konteks sejarah, sosiokultural, dan pandangan mazhab yang berbeza dalam disiplin ilmu hadith. Terdapat juga risiko AI menyampaikan maklumat yang tidak sahih atau keliru jika ia tidak terlatih dengan tepat atau tidak diselia oleh pakar manusia. Di dunia moden, HadithGPT mungkin berguna sebagai alat bantuan untuk mendapatkan maklumat asas, tetapi pengesahan akhir harus dilakukan melalui rujukan kepada ulama yang bertauliah dan sumber-sumber sahih. Integrasi teknologi dengan bimbingan cendekiawan Islam adalah penting untuk memastikan ketepatan dan kesahihan maklumat yang disampaikan.

## KESIMPULAN

Apabila menilai teknologi seperti ChatGPT dalam konteks Maqasid Syariah, teknologi itu perlulah menggalakkan tingkah laku beretika, menghormati privasi dan sejajar dengan matlamat yang lebih luas untuk memelihara agama, nyawa, akal, keturunan dan harta benda. Adalah penting untuk kita menitikberatkan bahawa menjadikan teknologi ChatGPT ini selari dengan maqasid Syariah, ia memerlukan gabungan reka bentuk etika, pemantauan dan penambahbaikan berterusan. Pembangun aplikasi ChatGPT juga harus melibatkan diri dengan sarjana atau cendekiawan Islam serta masyarakat untuk mengumpul maklum balas dan memastikan teknologi itu sejajar dengan nilai dan prinsip Maqasid Syariah. Tanggungjawab bukan hanya terletak pada pembangun aplikasi tersebut tetapi pengguna juga memainkan peranan penting dalam menggunakan teknologi secara berhemah, beretika dan tidak bergantung kepada ChatGPT semata-mata sebagai sumber rujukan. Walaupun ChatGPT menerima maklum balas daripada pengguna untuk memperbaiki penjarangannya dengan nilai etika dan moral, ada kemungkinan masih wujud sentimen kepada sesuatu pihak dalam maklumat yang dipamerkan. Justeru itu, masyarakat perlulah sentiasa berpegang teguh kepada sumber utama umat Islam, iaitu Quran dan hadis, serta ajaran alim ulama' yang berautoriti.

## PENGHARGAAN

Karya ini diadaptasi daripada Seminar Keselamatan dan Jaminan Maklumat (ISAS) 2023 dan penulis ingin merakamkan penghargaan terima kasih kepada Prof. D.r Engku Ahmad Zaki bin Engku Alwi dan Ts. Ir. Dr. Nordin bin Ramli bagi perkongsian tersebut.

## RUJUKAN

- Anisa Rizki Febriani. (2023). Apa Itu Ijtihad? Ini Pengertian, Hukum, Dan Jenis-jenisnya. Laman sesawang detikhikmah. 18 Mei 2023. <https://www.detik.com/hikmah/khazanah/d-6725801/apa-itu-ijtihad-ini-pengertian-hukum-dan-jenis-jenisnya>
- Emily Dreibelbis (2023). PC Magazine, Samsung Software Engineers Busted for Pasting Proprietary Code Into ChatGPT, 7 April 2023. <https://www.pcmag.com/news/samsung-software-engineers-busted-for-pasting-proprietary-code-into-chatgpt>
- Hadith GPT. <https://www.hadithgpt.com/>
- Khairulnazrin Nasir, Rahim Kamarul Zaman, Muhammad Adam Ab. Azid, Ikmal Adnan, Abdul Azib Hussain & Mukhlis Mustaffa. (2022). *Persidangan Antarabangsa Isu-Isu Semasa Al-Quran dan Hadith 2022*. Bab 46, Tesis Dan

Disertasi Tentang Ulama Hadith Dalam Kajian Pascasiswazah Di Malaysia: Satu Analisis Bibliometrik. Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor. eISBN 978-967-2808-20-6. Penerbit Fakulti Pengajian Peradaban Islam (FPPI).

Kuwait Finance House. (n.d.). Maqasid Shariah. <https://www.kfh.com.my/malaysia/personal/about-us/islamic-banking-services/maqasid-shariah.html>

OpenAI. Introducing ChatGPT. (2022). <https://openai.com/blog/chatgpt/>

Quran.com Juz 17 / Hizb 33 - Halaman 322. <https://quran.com/ms/al-anbya/7>

# PERANAN LEBAH KELULUT DALAM Mendukung Kesejahteraan Manusia dan Kelestarian Alam

Anita Ismail<sup>i</sup>, Ros Aiza Mohd Mokhtar<sup>ii</sup>, Abd Hakim Mohad<sup>iii</sup>, Zoraida Mustafa<sup>iv</sup> & Nur Jannah Bukhari<sup>v</sup>

<sup>i</sup> (Penulis Koresponden), Pensyarah, Universiti Sains Islam Malaysia (USIM). anitaismail@usim.edu.my

<sup>ii</sup> Pensyarah, Universiti Sains Islam Malaysia (USIM). rosaiza@usim.edu.my

<sup>iii</sup> Pensyarah, Universiti Sains Islam Malaysia (USIM). abdhakim@usim.edu.my

<sup>iv</sup> Dekan, Universiti Sains Islam Malaysia (USIM). zoraidamustafa@usim.edu.my

<sup>v</sup> Pensyarah, Universiti Sains Islam Malaysia (USIM). jannahbukhari@usim.edu.my

## Abstrak

*Lebah kelulut memainkan peranan yang sangat penting dalam kesejahteraan manusia dan kelestarian alam. Lebah kelulut mempunyai banyak manfaat yang berharga untuk manusia dan alam sekitar. Oleh itu, adalah penting untuk melindungi dan mempromosikan kelangsungan lebah kelulut agar dapat terus memberikan sumbangan positif kepada masyarakat dan ekosistem. Secara keseluruhan, lebah kelulut bukan sahaja menyumbang kepada kelestarian alam tetapi juga memberikan banyak manfaat kepada manusia. Melindungi dan mempromosikan keberadaan mereka adalah langkah penting untuk memastikan masa depan yang lebih baik dan lestari. Kajian konseptual ini mengkaji perkara berkaitan lebah kelulut, kesejahteraan manusia dan kesejahteraan alam. Kajian ini juga boleh digunakan untuk mendidik penternak lebah kelulut untuk memastikan pengurusan yang lebih baik serta meningkatkan penghasilan madu lebah yang lebih baik pada masa hadapan dalam industri penternakan lebah.*

*Kata kunci: Lebah kelulut, kesejahteraan manusia, kelestarian alam, dan penternakan.*

## 1.0 PENDAHULUAN

Lebah kelulut atau kelulut sahaja (Tribus Meliponini) ialah lebah tidak bersengat yang menghasilkan madu. Lebah kelulut boleh didapati di kebanyakan kawasan-kawasan tropika dunia, seperti Australia, Afrika, Asia Tenggara, dan kawasan tropika Amerika. Lebah kelulut merupakan serangga yang dikelaskan di dalam order Hymenoptera dan terdapat sekurang-kurangnya 600 spesies lebah kelulut yang telah direkodkan di seluruh dunia, di dalam kira-kira 60 genus (Kamal & Hazmi, 2022; Rasmussen & Cameron 2010). Kebanyakan spesies di dalam order ini dipengaruhi oleh beberapa faktor abiotik seperti hujan, kelembapan, suhu, halaju angin dan sinaran cahaya (Maia-Silva et al. 2015; Sung et al. 2011). Spesies lebah, faktor abiotik yang penting ialah suhu persekitaran yang mempengaruhi aktiviti penerbangan iaitu bilangan lebah yang meninggalkan koloni bagi mencari sumber makanan (Neves et al. 2011). Serangga pendebunga bertindak balas dengan sangat cepat kepada suhu persekitaran kerana ia bersifat endotermik. Perubahan suhu dan kelembapan relatif sangat mempengaruhi hubungan pendebunga dengan tumbuhan perumah. Selain



itu, suhu juga mempengaruhi kemandirian, kesuburan, perkembangan, saiz populasi dan migrasi beberapa spesies serangga (Hilário et al. 2000).

Selain itu, gaya hidup sihat yang semakin meningkat dalam kalangan masyarakat turut mempengaruhi permintaan tinggi terhadap madu lebah (Mohd Mansor, 2018). Potensinya yang tinggi dalam menggerakkan subsektor penternakan negara telah mengangkat industri lebah kelulut sebagai produk komoditi bernilai tinggi negara dalam Dasar Agromakanan Negara (2011-2020). Malahan, industri lebah kelulut berperanan penting dalam sektor pertanian sebagai agen pendebungaan (Kwapong et al., 2010); Carreck, 2016; Lima et al., 2016) dan pemangkin kepada penjana ekonomi negara, selain menawarkan peluang pekerjaan kepada penduduk sekitar (Dafar, 2018). Kelulut bertindak sebagai penyumbang utama kepada aktiviti pemeliharaan, kesuburan dan perkembangan ekosistem semula jadi hutan dan tumbuhan di negara-negara yang beriklim tropika. Kertas kerja ini adalah kajian konseptual yang mengkaji perkara berkaitan lebah kelulut, kesejahteraan manusia dan kesejahteraan alam dalam memastikan pengurusan serta meningkatkan penghasilan madu lebah yang lebih baik pada masa hadapan dalam industri penternakan lebah.

## **2.0 LEBAH KELULUT**

### **2.1 Sejarah Ternakan Lebah di Malaysia**

Menurut Anim Agro Technology, sejarah permulaan industri ternakan lebah di Malaysia bermula dengan agresif semenjak tahun 1980-an oleh Jabatan Pertanian. Agensi kerajaan ini terlibat secara langsung dalam menggerak dan memajukan aktiviti ternakan lebah, khususnya aktiviti pemeliharaan lebah dari spesies Apis Cerana. Di Malaysia, terdapat tiga (3) jenis lebah yang berupaya mengeluarkan madu dengan banyak iaitu lebah hutan, lebah Eropah dan lebah keran. Lebah hutan tidak boleh dipelihara kerana sifatnya yang liar dan sangat agresif walaupun ia mampu menghasilkan madu yang banyak. Spesies lebah yang komersil ditenak dalam negara adalah Apis mellifera kerana mampu menghasilkan madu sehingga 10-30 kg/tahun, berbanding Apis cerana yang hanya mampu mengeluarkan madu sebanyak 6-15 kg/tahun (MOA).

Di Malaysia, penerokaan dan pendokumentasian kajian lebah kelulut telah dimulakan oleh Schwarz sejak tahun 1930. Pengumpulan spesies lebah kelulut ketika itu dijalankan secara meluas di Semenanjung Malaysia, Sabah dan Sarawak. Kajian seterusnya oleh Sakagami telah menerbitkan banyak jurnal mengenai lebah kelulut di Malaysia dan Indonesia (Sakagami et al. 1990). Program penyelidikan dan pembangunan teknologi penternakan lebah kelulut di negara ini telah bermula pada tahun 1990. Namun begitu, peranan lebah kelulut pada ketika itu hanya digunakan sebagai agen pendebungaan sahaja. Menyedari potensi lebah kelulut boleh menghasilkan madu yang banyak, maka satu program telah diaktifkan oleh MARDI untuk mengkaji perilaku lebah kelulut. Jaapar et al. (2016) melaporkan sebanyak 35







spesies telah direkodkan di Semenanjung Malaysia dan 19 daripadanya mempunyai habitat di dalam hutan dara (Salim et al. 2012).

Lebah kelulut mula dijadikan sebagai bahan kajian apabila industri meliponikultur berkembang dengan pesat sebagai salah satu sumber pendapatan di kalangan masyarakat setempat. Namun begitu, kajian lepas terhadap lebah kelulut yang dijalankan di Malaysia tertumpu kepada kajian taksonomi (Samsudin et al. 2018) dan kepelbagaian, namun kurang kajian terhadap kelakuan keluar masuk sarang dan pencarian makan lebah kelulut dan bagaimana ia bertindak balas terhadap faktor masa dan abiotik. Kajian oleh Adnan et al., (2015) terhadap aktiviti penerbangan dua spesies lebah kelulut di Malaysia iaitu *Heterotrigona itama* dan *Geniotrigona thoracica* menyatakan bahawa aktiviti penerbangan spesies lebah kelulut ini secara signifikannya dipengaruhi oleh suhu, kelembapan relatif dan keamatan cahaya. Perubahan iklim seperti pemanasan global yang sedang berlaku menjadikan ia semakin penting untuk mendapatkan data asas mengenai hubungan antara faktor abiotik dan aktiviti mencari makan spesies kekunci seperti lebah kelulut (Heard 1999).

## **2.2 Perbezaan Lebah Madu dengan Lebah Kelulut**

Lebah secara umum boleh dibahagikan kepada dua kumpulan yang berbeza iaitu lebah madu dan lebah kelulut. Perbezaan yang paling ketara antara dua kumpulan lebah ini ialah dari segi saiz dan kemampuan untuk menyengat untuk mempertahankan diri daripada ancaman musuh. Lebah madu lazimnya bersaiz lebih besar berbanding lebah kelulut. Lebah madu mempunyai sengat yang berbisa, manakala lebah kelulut hanya mengigit apabila diancam musuh. Lebah kelulut tidak mempunyai sengat menjadikan serangga ini lebih mudah untuk ditenak. Madu kelulut ialah madu yang dihasilkan oleh lebah tidak bersengat (*Trigona spp.*) yang terdapat di Malaysia. Perbezaan komposisi madu kelulut dikumpul dari pantai timur, tengah dan utara Semenanjung Malaysia. Jumlah dan gula individu, jumlah fenolik, jumlah flavonoid, asid askorbik, asid askorbik kandungan antioksidan setara (AEAC) dan kandungan prolin telah ditentukan. Analisis kandungan gula menunjukkan bahawa madu kelulut mengandungi 62.33-79.53g/100g jumlah gula dengan maltosa sebagai gula utama (15.85-37.74 g/100g), diikuti oleh fruktosa (9.91-53.64 g/100g), glukosa(10.96-25. 100g) dan sukrosa (0.54-3.48 g/100g). Jumlah flavonoid (78.95±0.70 mg QE/kg) dan fenolik (1149.48±40.52 mgGAE/kg) adalah tertinggi dalam madu dari pantai timur. Prolin dan asid askorbik adalah kurang berkemungkinan dipengaruhi oleh faktor geografi. Madu kelulut mempunyai profil gula yang unik yang mungkin menyumbang kepada rasa unik madu kelulut. Faktor geografi dan floral madu adalah dua parameter kualiti penting yang pada asasnya mempengaruhi sifat fizikal-kimia sampel madu (Haron et al., 2022).

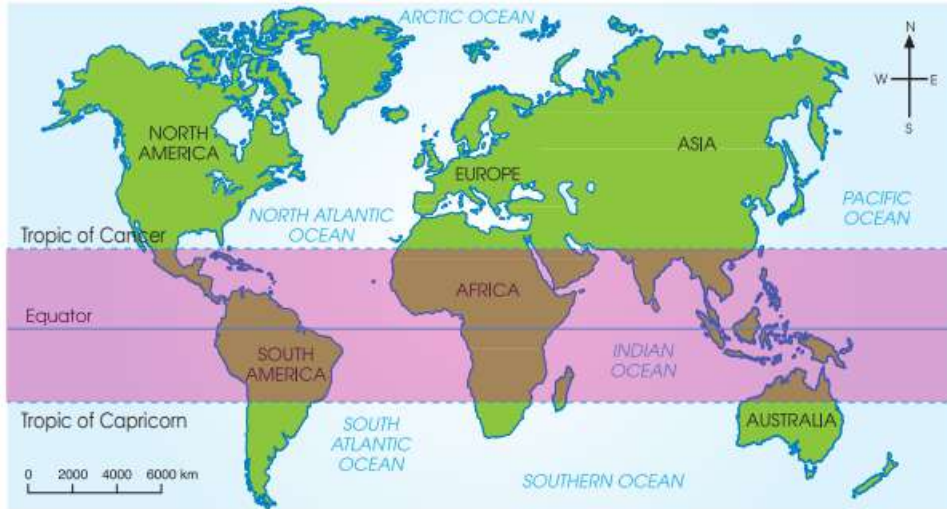
Secara umum, terdapat beberapa perbezaan yang boleh dikenalpasti di antara lebah madu dengan lebah kelulut, terutamanya dari segi saiz kelulut, senibina sarang dan kaedah penuaian madu kedua-dua spesis ini. Rajah 1 menunjukkan ciri-ciri khusus yang terdapat pada lebah kelulut berbanding lebah madu *Apis mellifera*.

CIRI-CIRI	APIS MELLIFERA	TRIGONA THORASICA
Saiz lebah	12 – 13 mm bersengat 	5 mm tanpa sengat 
Senibina sarang	Sarang berbentuk hexagon (honeycomb) 	Tempayan madu 
Penuaian madu	Asap dan baju kalis lebah 	Mesin penyedut madu 

Rajah 1: Perbezaan ciri-ciri lebah madu dan lebah kelulut

### 2.3 Taburan dan Habitat Lebah Kelulut

Spesis kelulut telah dikenalpasti bertaburan di seluruh dunia, antaranya termasuklah spesis *Trigona thorasica*, *Trigona itama*, *Trigona laeviceps* dan pelbagai spesis kelulut yang lain. Habitat asal kelulut adalah di negara-negara tropika dan subtropika seperti Malaysia, Indonesia, Thailand, Australia, Peru, Brazil, India dan Afrika. Peta taburan lebah kelulut yang ditunjukkan dalam Rajah 2 memperlihatkan kepelbagaian spesis dan habitat mengikut keadaan iklim dunia. Kebanyakan spesis terdapat di kawasan hutan hujan tropika dan kawasan peralihan antara zon litupan tumbuhan serta hutan savana (Kwapong et. al, 2010).



Sumber: Kwapong et. al, (2010)

Rajah 2: Spesis dan Habitat Mengikut Keadaan Iklim Dunia

### 3.0 LEBAH DAN KESEJAHTERAAN MANUSIA

Bagi orang Islam, al-Quran merupakan sumber ajaran Islam yang pertama di mana hadis sebagai sumber kedua. Antara satu dengan yang lainnya tidak dapat dipisahkan. Al-Quran sebagai sumber pertama mengandungi ajaran-ajaran yang bersifat umum dan global sedangkan hadis merupakan (Tabyin), penjelasan terhadap kandungan al-Quran. Al-Quran, yang merupakan sumber utama ajaran Islam, berfungsi sebagai petunjuk ke jalan yang sebaik-baiknya demi kebahagiaan hidup manusia di dunia dan akhirat. Petunjuk-petunjuk tersebut banyak yang bersifat umum dan global, sehingga penjelasan diberikan melalui Nabi Muhammad SAW (Iman & Al-Anshor, 2013).

#### 3.1 Lebah dalam Perspektif Al-Quran

Hubungan al-Quran dengan ilmu pengetahuan (sains), satu di antaranya adalah kandungannya yang antara lain berhubungan dengan lebah madu di mana lebah memiliki berbagai keunikan dan keragaman serta madunya banyak mengandungi pelbagai manfaat bagi manusia sehingga sekarang ini dengan bantuan alat yang lebih canggih, yang belum dikenal pada masa turunnya, seperti ayat 68-69 pada surat an-Nahl :

وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ  
 ﴿٦٨﴾ ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلَالًا ۗ تَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ  
 مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ ۗ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٦٩﴾

“Dan Tuhanmu mewahyukan kepada lebah, buatlah sarang-sarang di bukit-bukit, di pohon-pohon kayu, dan di tempat-tempat yang dibikin oleh manusia, kemudian makanlah dari tiap-tiap (macam) buah-buahan dan tempuhlah jalan Tuhanmu yang telah dimudahkan (bagimu). Dari perut lebah itu keluar minuman (madu) yang bermacam-macam warnanya, di dalamnya terdapat ubat yang menyembuhkan bagi manusia. Sesungguhnya yang pada demikian itu benar-benar terdapat tanda (kebesaran tuhan) bagi orang-orang yang memikirkan.”  
(al-Quran. Surah An-Nahl 16:68-69)

Dalam ayat ini, Allah SWT menyebutkan penciptaan lebah dan menggambarkan bagaimana lebah menghasilkan madu yang bermacam-macam warnanya. Allah juga menyebut bahwa madu tersebut memiliki sifat penyembuhan bagi manusia, dan dalam hal ini, madu dianggap sebagai tanda kebesaran Allah bagi orang-orang yang berfikir.

Madu mempunyai beberapa makna dan simbolisme dalam agama Islam:

- a. Kesehatan dan Penyembuhan: Madu sering dianggap sebagai makanan yang sangat baik untuk kesehatan dalam Islam. Terdapat riwayat hadis yang menyatakan bahwa Rasulullah Muhammad SAW mengesyorkan madu sebagai ubat bagi beberapa penyakit. Madu juga dianggap mempunyai sifat penyembuhan.
- b. Makanan yang dianjurkan: Madu adalah salah satu makanan yang dicadangkan dalam Al-Quran. Allah SWT menyebut madu dalam Al-Quran sebagai makanan yang baik untuk manusia. Surah An-Nahl (16:69) berbunyi: "Kemudian makanlah dari tiap-tiap (macam) buah-buahan dan tempuhlah jalan Tuhanmu yang telah dimudahkan (bagimu)." Beberapa ulama mentafsirkan bahawa ini merangkumi madu sebagai salah satu makanan yang digalakkan.
- c. Simbol Kebaikan: Madu sering dianggap sebagai simbol kelembutan dalam agama Islam. Rasulullah Muhammad SAW menggambarkan bahawa madu adalah sesuatu yang lezat, manis, dan menyenangkan bagi lidah. Dalam konteks ini, madu boleh dianggap sebagai perumpamaan untuk kebaikan dalam kehidupan.
- d. Simbol Ketaatan: Madu juga boleh dianggap sebagai simbol ketaatan kepada Allah SWT. Lebah yang menghasilkan madu dianggap sebagai makhluk Allah yang taat, dan manusia diharapkan untuk meneladani sifat-sifat seperti ini dalam menjalani kehidupan mereka.

Sungguh menarik untuk dihayati bahawa lebah menyimpan madu jauh lebih banyak dari yang sebenarnya mereka perlukan. Pertanyaan pertama yang muncul pada benak kita adalah: mengapa lebah tidak menghentikan pengeluaran berlebihan ini, yang nampaknya hanya membuang masa dan tenaga? Jawaban untuk pertanyaan ini tersembunyi dalam kata “wahyu” yang telah diberikan kepada lebah, seperti yang

disebutkan dalam ayat di atas. Lebah memproduksi madu bukan untuk diri mereka sendiri, melainkan juga untuk manusia. Sebagaimana makhluk lain di alam, lebah juga mengabdikan diri untuk melayani manusia<sup>1</sup>.

Percayalah, setiap dari kita semestinya pernah mengalami sebarang penyakit, yang membezakan penyakit kita diantara penyakit biasa ataupun penyakit kronik. Sebelum menghadapi penyakit amalkan madu kelulut, semasa menghadapi penyakit ambil madu kelulut, malah selepas kebah dari penyakit masih boleh mengamalkan madu kelulut tanpa henti kerana ianya makanan sunnah penawar segala penyakit.

Kajian telah dilakukan di Institut Penyelidikan dan Kemajuan Pertanian Malaysia (MARDI) menunjukkan madu kelulut mempunyai nilai dalam perubatan tertentu. Kajian awal yang dilakukan di Pusat Penyelidikan Teknologi Makanan, MARDI, menunjukkan asid fenilpropanoik, asid protocatechuik dan asidhidroksifenilasetik adalah di antara bahan utama yang telah berjaya dikenalpasti dalam madu kelulut. Bahan-bahan ini tergolong dalam kumpulan asid fenolik bebas dan kehadirannya dalam madu kelulut memberikan jumlah keseluruhan sebanyak g/g berat kering. Asid fenolik bebas merupakan bahan aktif yang boleh bertindak sebagai antikanser dan antioksidan dan bahan ini lebih mudah untuk diserap dalam tubuh manusia berbanding bahan aktif lain seperti flavonoid.

### 3.2 Lebah dalam Perspektif Hadis

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ الْعَاصِ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ مَثَلَ الْمُؤْمِنِ لِكَمَثَلِ النَّحْلَةِ أَكَلَتْ طَيِّبًا  
وَوَضَعَتْ طَيِّبًا وَوَقَعَتْ فَلَمْ تُكْسِرْ وَلَمْ تَفْسُدْ

Daripada Abdullah bin Amru bin al-As, Sesungguhnya aku mendengar Rasulullah bersabda:

"Sesungguhnya perumpamaan seorang mukmin adalah seperti lebah, ia makan yang baik-baik, mengeluarkan yang baik-baik, bila ia hinggap tidak membuat dahan patah dan rusak."

(HR Ahmad No: 6577)

Pengajaran:

- a. Seorang Mukmin perlu sentiasa melakukan amal kebaikan walau kepada siapapun dan dimana sahaja.
- b. Seorang Mukmin sepatutnya berperanan sebagai agen perubahan di mana sahaja dia berada.
- c. Jadilah kita seperti lebah yang berperanan secara semulajadi membantu proses pendebungaan bunga-bunga dan dalam masa yang sama menghasilkan madu (kita sentiasa memberi manfaat kepada orang lain).

---

<sup>1</sup> Harun Yahya, Pustaka Sains Popular Islam, Keajaiban Flora Dan Fauna, (Bandung: Dzikra, 2004), h.

- d. Jadilah kita seperti lebah, mendapat sesuatu dari sumber yang baik, menggunakan dan menyumbang kepada manusia lain juga yang baik dan bermanfaat. Di mana-mana kita berada, kita bukan beban tetapi aset kepada orang lain.
- e. Kita berusaha meninggalkan warisan yang unggul (legacy) di mana pun kita berada, berlumba untuk meninggalkan kebaikan seperti lebah yang meninggalkan warisan madu.
- f. Perlu diingat, kualiti madu yang dihasilkan oleh lebah bergantung pada sumber yang menghasilkan madu. Kita haruslah memastikan 'sumber-sumber'nya; guru yang mendidik, ilmu yang diperolehi, pentarbiahan yang membentuk diri kita, rakan-rakan seperjuangan yang bersama kita, jiran-jiran kita, organisasi yang kita bergabung dengannya dan lain-lain.

### **3.3 Industri Penternakan Lebah Kelulut**

Wujudnya kesedaran masyarakat terhadap pemakanan sihat menjadikan madu lebah kelulut antara produk yang mendapat permintaan tinggi. Namun begitu, penawarannya adalah rendah di pasaran, berikutan wujudnya pelbagai isu dan cabaran yang menggugat pengeluaran hasil. Tambahan pula, bilangan usahawan yang menceburi bidang ini masih di tahap minimum. Penglibatan kukuh usahawan dalam industri penternakan lebah kelulut perlu mendapat sokongan padu daripada agensi pertanian dan agensi sokongan lain dalam memberi khidmat nasihat dan pengembangan. Selain itu, penyelidikan dan pembangunan terhadap potensi lebah kelulut perlu dipergiat bagi mengurangkan risiko dan cabaran yang dihadapi oleh usahawan. Pendedahan kepada penggunaan teknologi 4.0 dalam penternakan lebah kelulut perlu diperluas kepada usahawan bagi melahirkan usahawan yang berdaya saing selari dengan perkembangan Revolusi Pertanian 4.0.

Permintaan terhadap madu kelulut sangat tinggi walaupun purata penghasilannya adalah rendah. Hal ini demikian kerana, bilangan usahawan yang menceburi bidang ini masih di tahap minimum. Di samping itu terdapat cabaran yang perlu dihadapi oleh penternak madu kelulut antaranya gangguan fizikal melibatkan serangan serangga dan penyakit, monyet, burung pemakan serangga serta kecurian log kelulut. Dari aspek makro, penebangan hutan, penggunaan racun di kawasan pertanian dan kebakaran hutan, serta faktor musiman dan tahap pengetahuan usahawan yang rendah dalam proses pengeluaran turut menjadi isu dan cabaran dalam aktiviti penternakan lebah kelulut (Rosmiza Mohd Zainol, et al. 2020).

Keadaan ini kerana kelulut menghasilkan madu yang mengandungi bahan antioksidan yang tinggi, rendah indeks glisemik (GI) dan tinggi kandungan gula 'trehalulosa' yang bermanfaat kepada kesihatan manusia. Ternakan kelulut pada masa ini telah menjadi suatu industri yang kian popular kerana madu kelulut yang dihasilkan dianggap sebagai produk premium dengan harga jualan madu kelulut mencapai harga pasaran yang tinggi, iaitu antara RM250 hingga RM500 sekilogram.

Dengan madu kelulut, pelbagai produk hiliran boleh dihasilkan, antaranya ialah sabun, gel balm dan kosmetik dan produk hiliran berasaskan makanan seperti kopi kelulut, gula-gula dan coklat. Ini memberikan kepelbagaian dalam sumber makanan manusia, di samping menyediakan peluang kepada masyarakat untuk menceburi bidang keusahawanan tani dan menjadikannya kerjaya atau sekadar meraih pendapatan sampingan. Industri penternakan kelulut mampu menjadi sumber ekonomi kepada masyarakat, khususnya di kawasan luar bandar yang mempunyai akses kepada persekitaran semula jadi. Pembangunan industri ini mampu mewujudkan peluang pekerjaan baharu khususnya dalam penyelenggaraan koloni kelulut, pengeluaran madu dan pengurusan perniagaan madu.

Dalam bidang pertanian, kelulut membantu dalam pendebungaan tumbuhan apabila berlakunya pemindahan debunga oleh kelulut dari satu bunga ke bunga lainnya untuk menggalakkan kepelbagaian genetik dalam populasi tumbuhan, yang seterusnya meningkatkan daya tahan tumbuhan. Pendebungaan oleh kelulut membantu dalam penghasilan buah-buahan dan sayur-sayuran yang lebih besar, lebih sihat, dan lebih tahan terhadap penyakit, dan ini sekali gus menyumbang kepada peningkatan hasil pertanian dan kelestarian pengeluaran makanan.

Khasiat madu kelulut antaranya adalah dapat meningkatkan metabolisme badan, menambah tenaga batin, menjaga kecantikan, menguatkan wanita yang baru bersalin serta merawat kecederaan dalaman dan pelbagai penyakit seperti diabetes mellitus (kencing manis), strok, hepatitis (radang hati), kanser, hipertensi (darah tinggi) dan batu karang. Madu kelulut yang diiktiraf oleh MARDI sebagai "Superfood" pertama Malaysia membuktikan bahawa penternakan kelulut memerlukan teknik dan perhatian yang teliti untuk memastikan pertumbuhan dan pengeluaran madu yang optimum. Oleh itu, penternakan kelulut dan perkembangan industri madu kelulut hendaklah dikukuhkan dengan pendidikan sewajarnya dan pengurusan mampan untuk memastikan kelestarian madu kelulut terpelihara tanpa merosakkan populasi lebah kelulut atau habitat semula jadinya. Penternak kelulut hendaklah didedahkan dengan teknik ke arah ternakan kelulut lestari untuk memastikan perlindungan terhadap koloni kelulut, di samping menjaga kelestarian kelulut dan madu yang dihasilkan, dan pada masa yang sama, memelihara kelestarian alam.

#### **4.0 LEBAH MADU KELULUT DAN KELESTARIAN ALAM**

Antara fungsi asas lebah kelulut adalah menjalankan aktiviti pendebungaan. Aktiviti pendebungaan merupakan aktiviti yang membolehkan sesuatu spesies kelulut itu terus hidup, berkembang dan membiak dengan baik. Oleh itu, penting untuk memastikan bahawa lebah kelulut dapat terus menjalankan aktiviti pendebungaan dalam ekosistem hutan mahupun kawasan pertanian seperti ladang buah-buahan. Lebah kelulut secara bukan sahaja mempunyai kepelbagaian spesies tetapi juga saiz yang berbeza. Saiz yang berbeza ini juga mempengaruhi jarak aktiviti pendebungaan yang boleh dijalankan. Kajian yang dilakukan oleh MARDI mendapati terdapat 5



spesis utama yang sesuai menjalankan aktiviti pendebungaan iaitu *Heterotrigona itama*, *Lepidotrigona terminata*, *Tetragonula fuscobalteata*, *Tetragonula laeviceps* dan *Geniotrigona thoracica*. Secara umum hasil dari pembelaan kelulut ini akan menghasilkan tiga produk secara terus iaitu madu, beebreed dan propolis yang merupakan bahan untuk survival kelulut.

#### 4.1 Taksonomi Lebah Kelulut

Lebah merupakan sejenis serangga terbang sosial yang hidup berkelompok dan lebih dikenali kerana peranan mereka dalam menjadi agen pendebungaan, menghasilkan madu dan juga lilin lebah. Menurut para saintis dan ilmuan, lebah dikategorikan kepada dua kelompok besar iaitu lebah bersengat dan tidak bersengat serta tidak membahayakan manusia. Meskipun lebah bersengat lebih dikenali meluas, tetapi kajian ahli taksonomi menyimpulkan bahawa lebah tidak bersengat kelulut merupakan lebah yang tertua yang pernah ditemui (Adila, 2016). Klasifikasi lebah kelulut menurut Sakagami (1978) adalah seperti Jadual 1 berikut:

Jadual 1: Taksonomi Lebah Kelulut

Taksonomi Lebah Kelulut	
Kingdom	Animalia
Phylum	Arthropoda
Class	Insecta
Ordo	Hymenoptera
Family	Apidae
Subfamily	Apinae
Tribe	Meliponini
Genus	Trigona
Species	Trigona spp.

Lebah kelulut atau kelulut sahaja (Tribus Meliponini) ialah lebah tidak bersengat yang menghasilkan madu. Lebah kelulut boleh didapati di kebanyakan kawasan-kawasan tropika dunia, seperti Australia, Afrika, Asia Tenggara, dan kawasan tropika Amerika. Kelulut adalah agen pendebungaan yang sangat efisien. Kelulut bertindak sebagai penyumbang utama kepada aktiviti pemeliharaan, kesuburan dan perkembangan ekosistem semula jadi hutan dan tumbuhan di negara-negara yang beriklim tropika.

Kelulut menyimpan madu di dalam kantung yang diperbuat daripada propolis. Madu kelulut bersifat asidik atau rasa masam sedikit beberapa musim yang berlainan berbanding madu lebah. Madu kelulut kini mendapat permintaan yang sangat tinggi kerana kandungannya kaya dengan asid fenolik dan anti oksidan yang berguna untuk kesihatan tubuh manusia. Terdapat pelbagai kajian saintifik dari dalam dan luar negara yang menyokong keberkesanan dan kelebihan khasiat madu kelulut untuk kesihatan manusia.

Kelulut Tribus Meliponini biasanya membuat sarang mereka di dalam rongga-rongga kosong pokok dan beberapa lagi rongga-rongga semulajadi atau buatan. Justeru, pemeliharaan dan penternakan kelulut bagi tujuan komersial memerlukan pengetahuan dan kemahiran teknikal yang tinggi dalam mengendalikan pemindahan koloni dari hutan ke tapak lokasi penternakan serta kawal selia di dalam ladang ternakan.

#### 4.2 Organisasi Sosial Lebah Kelulut

Lebah kelulut hidup dalam satu kumpulan besar atau koloni yang mempunyai struktur sosial yang sangat teratur. Struktur sosial ini dikenali sebagai eusosialiti. Eusosialiti merujuk kepada pecahan organisasi tinggi dalam sesuatu koloni. Proses ini merujuk kepada pembahagian tugas yang jelas atau kerjasama yang tersusun bagi menjamin kelangsungan koloni, dengan pembahagian tugas yang jelas. Sama seperti serangga sosial yang lain seperti lebah madu dan semut, lebah kelulut hidup dalam kelompok yang mempunyai peranan berbeza dan mempamerkan tingkah laku kerjasama bagi manfaat seluruh koloni. Dalam setiap koloni terdapat tiga jenis lebah iaitu Ratu (Queen), Kelulut Pekerja (Worker) dan Pejantan (Drone). Alat untuk proses pembiakan lebah pekerja berupa kelamin betina yang tidak berkembang sehingga ia tidak berfungsi. Hanya alat kelamin ratu dan lebah jantan yang berfungsi untuk mengawan dan kemudian bertelur.



Gambar 1: Tiga jenis kasta yang berbeza rupa bentuk dan fungsinya iaitu ratu, lebah pekerja dan lebah pejantan

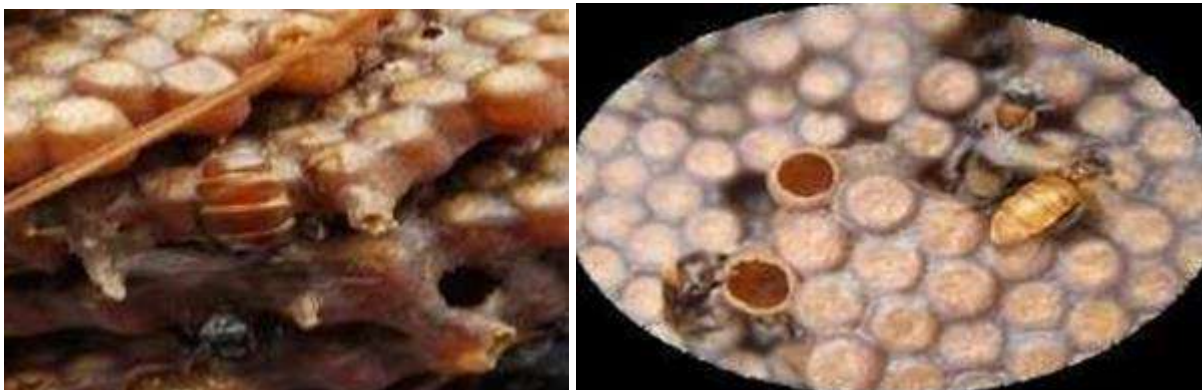
Lazimnya proses mengawan lebah terjadi pada awal musim bunga. Ratu kelulut akan terbang keluar dari sarang diikuti oleh semua lebah Jantan yang akan mengahwininya. Perkahwinan selalu akan terjadi di udara dan selepas itu semua kelulut jantan akan mati. Sperma akan disimpan dalam kantung sperma yang terdapat pada ratu lebah kemudian ratu kembali ke dalam haif. Selama perkahwinan itu lazimnya kasta lebah pekerja menyiapkan sarang untuk ratu bertelur. Ratu kelulut akan bertelur beribu-ribu ekor sehingga ia tua dan tidak produktif lagi dan akan dibunuh oleh lebah pekerja. Kemudian ratu baru akan dicipta oleh lebah pekerja.

Koloni kelulut mempunyai struktur organisasi komuniti sosial yang sangat teratur seperti lebah madu. Secara asasnya koloni kelulut terdiri daripada tiga jenis kasta yang berbeza rupa bentuk dan fungsinya iaitu ratu, lebah pekerja dan lebah pejantan.

### 4.3 Kasta Kelulut

#### 4.3.1 Ratu

Setiap koloni kelulut perlu mempunyai seekor ratu pada setiap sarang bagi memberi arahan serta akan mengeluarkan sejenis feromon untuk mengawal keseluruhan aktiviti yang dijalankan di dalam koloni. Ratu juga berperanan untuk mengeluarkan telur bagi pembiakan koloni. Purata hidup ratu adalah 4 hingga 7 tahun manakala tempoh produktif dianggarkan selama 1 hingga 5 tahun. Sekiranya terdapat lebih daripada seekor ratu pada satu-satu masa, maka ratu muda yang masih dara akan terbang keluar daripada koloni untuk memulakan koloni baru atau akan berlaku rampasan kuasa/rebutan kuasa yang mana salah seekor ratu akan dibunuh. Pembunuhan ini akan dilakukan oleh pekerja atau pergaduhan sesama ratu semasa perebutan kuasa.



Gambar 2: Ratu bersaiz lebih besar daripada lebah pekerja dan mempunyai abdomen yang lebih besar

#### 4.3.2 Pekerja

Kelulut Pekerja merupakan kelulut betina yang menetas daripada telur yang disenyawakan. Kelulut pekerja memainkan peranan yang paling banyak dalam koloni dan peranan mereka berubah mengikut umur. Aktiviti kelulut pekerja meliputi:

- a. Membina, menyelenggara dan membersihkan sarang
- b. Mengumpul resin, nektar, debunga, air dan sebagainya untuk keperluan koloni
- c. Menerima, mematang dan menyimpan madu
- d. Menghasil dan menyimpan roti lebah
- e. Memberi makanan untuk keperluan larva dan ratu
- f. Mengawal suhu di dalam sarang
- g. Mengawal keselamatan sarang daripada sebarang ancaman



Gambar 3: Kelulut pekerja mengambil nectar

### 4.3.3 Pejantan

Kelulut Pejantan merupakan kelulut yang keluar daripada telur yang tidak disenyawakan. Peranan kelulut pejantan adalah untuk mengawan dengan ratu dara dan penting untuk pembiakan koloni. Kelulut Pejantan akan mati selepas mengawan dengan ratu.

## 4.4 Sumber Asas Survival Kelulut

Sumber asas bagi keperluan kehidupan kelulut adalah keperluan kepada sumber bagi membina sarang dan keperluan pemakanan mereka. Antara perkara yang paling penting bagi kelulut adalah mempunyai rumah yang baik. Untuk membina rumah yang baik memerlukan sumber asas bagi membina rumah kelulut. Untuk membina rumah ini memerlukan apa yang dipanggil resin yang terdiri daripada getah pokok atau damar pokok, bahan buangan, tar, cat dan lain-lain. Lebah kelulut mempunyai lilin semulajadi masing-masing. Lilin semulajadi yang ada pada lebah kelulut ini akan dicampurkan dengan resin. Resin ini juga digunakan untuk mempertahankan diri dari musuh.

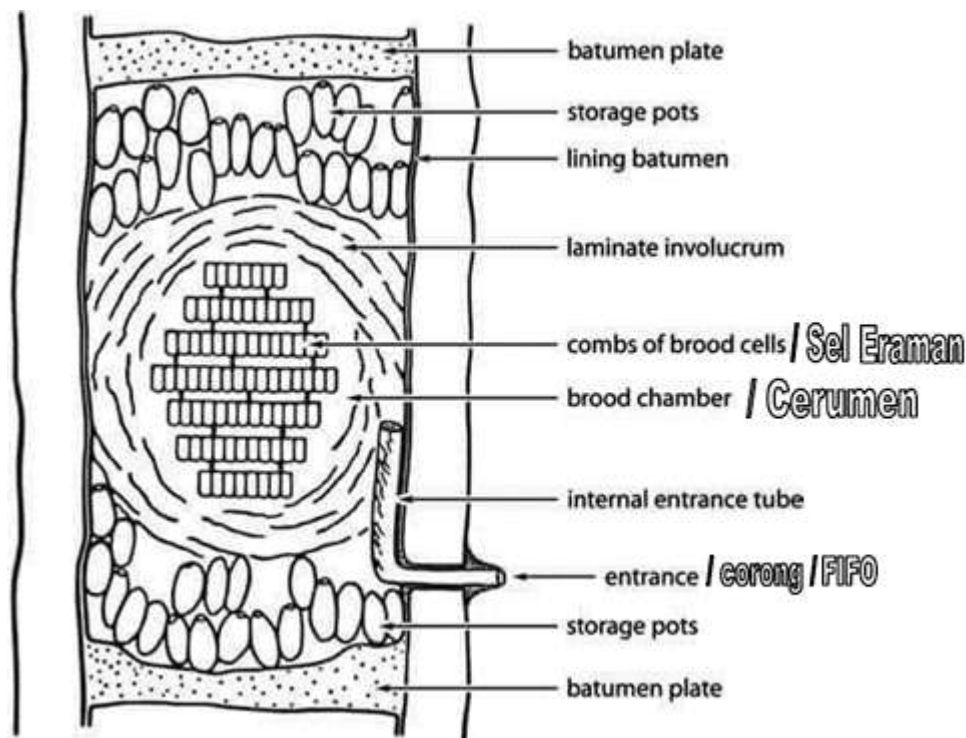
Terdapat dua bentuk lilin yang digunakan oleh dua spesis kelulut berbeza iaitu spesis kelulut jenis getah akan mendapatkan sumber utama dari getah pokok misalnya spesis *Heterotrigona*, *Geniotrigona*, *Lepidotrigona*, *Tetragonula* dan *Tetrigona* akan cuba mendapatkan sumber kayu bergetah seperti pokok mangga, getah, cempedak, nangka dan sebagainya. Sementara spesis lebah kelulut jenis berdamar pula akan cuba mendapatkan sumber damar daripada pokok-pokok hutan di belantara yang menghasilkan damar misalnya meranti, cengal, balau, kelat, rengas, damar hitam dan sebagainya. Spesis kelulut yang dikaitkan dengan sumber berdamar ini adalah jenis Subgenera *Tetrigona* yang terdiri dari spesis *Tetrigona peninsularis*, *Tetrigona melanoleuca*, *Tetrigona apicalis* dan *Tetrigona binghami*. Ia merupakan spesis yang penting kepada ekosistem perhutanan kerana ia memainkan sebagai pendebungaan di kawasan hutan.

Satu lagi keperluan kelulut untuk survival adalah pemakanan. Terdapat dua bentuk sumber pemakanan bagi kelulut iaitu dipanggil nektar dan pollen (debunga)

Nektar adalah diperoleh daripada pelbagai jenis bunga-bunga dan manisan yang bukan sumber bunga misalnya dari buah-buahan dan pucuk atau tunas muda pokok misalnya pokok getah, gelam dan akasia yang berfungsi sebagai sumber tenaga kepada kelulut untuk survive. Sementara pollen berfungsi sebagai sumber protein dan mineral yang diperoleh daripada pelbagai jenis bunga yang terdiri daripada benih jantan.

#### 4.4.1 Senibina Asas Sarang

- a. Senibina dan bahan binaan sarang kelulut berbeza mengikut spesis. Namun struktur asas sarang kelulut daripada batumen, involukrum sel eraman, cerumen dan corong (Rajah 3). Struktur dan fungsi senibina sarang kelulut adalah seperti di Jadual 2 di bawah. Bahan utama binaan sarang kelulut bagi spesis bukan damar adalah resin yang diperolehi daripada getah pokok seperti pokok getah, mangga, manggis, cempedak, nangka, petai dan jering.
- b. Senibina sarang kelulut dibentuk sebegini untuk mengawal suhu dalam sarang. Suhu optimum bagi sarang adalah di antara 22°C hingga 28°C. Mekanisma pengawalan suhu ini juga dibantu oleh aliran pergerakan cecair di dalam floem dan xylem di dalam pokok. Ini menjelaskan pemilihan pokok sebagai habitat. Bagi mengekalkan keadaan yang kondusif seperti habitat asal, adalah penting log/sarang kelulut ditempatkan di bawah teduhan.



Rajah 3: Fitrah kedudukan bentuk sarang lebah Kelulut

Jadual 2: Struktur dan Fungsi Senibina Sarang Lebah Kelulut Bukan Damar

Struktur	Fungsi
Batumen	Kaviti keras yang melindungi sarang
Involukrum	Lapisan yang melindungi sel-sel telur
Sel Eraman	Tempat simpanan telur, kebanyakan dibina daripada lilin
Cerumen	Campuran propolis dan lilin untuk binaan tiang, kantung madu dan kantung roti lebah
Corong/FIFO	Campuran propolis dan pasir/tanah dan partikel organik, serpihan kayu dan sebagainya. Berperanan sebagai laluan keluar masuk lebah pekerja.

Kajian MARDI pada tahun 2019 telah menunjukkan bahawa kelulut lebih suka bersarang di atas pokok sebagaimana di terangkan seperti Jadual 3 di bawah.

Jadual 3: Pemilihan pokok untuk membuat sarang oleh lebah kelulut

Subgenus	Pemilihan Pokok di Kawasan Pertanian	Pemilihan Pokok di Kawasan Perhutanan	Lain-lain
Heterotrigona	Durian, rambutan, langsung, kelapa, cempedak, nangka, akasia, pinang	Tiada maklumat	sarang semut, sarang anai- anai
Geniotrigona	Durian, langsung, rambutan, kelapa	Meranti, kelat	Tiada maklumat
Lepidotrigona	Rambutan, langsung	Sepetir, meranti, kelat	Tiada maklumat
Tetragonula	Rambutan, langsung, Cempedak, kelapa	Tiada maklumat	Sarang semua
Tetrigona	Rambutan, langsung	Akasia, kelat, cengal, meranti, rengas	Sarang semua, di dalam bangunan
Homotrigona	Tiada maklumat	Kelat, meranti, balau	Tiada maklumat
Patriotrigona	Rambutan	Tiada maklumat	Tiada maklumat
Lophotrigona	Rambutan, durian	kelat, meranti, damar hitam	Tiada maklumat
Sundatrigona	Sarang semut	Tiada maklumat	Tiada maklumat

(Sumber: MARDI)

#### 4.4.2 Sumber Pemakanan Lebah Kelulut

Dalam serangga sosial, aktiviti pencarian makan dan pendebungaan oleh lebah adalah dipengaruhi oleh faktor cuaca (Michener 2007). Walau bagaimanapun, sama ada aktiviti penerbangan lebah kelulut berkurang dengan ketara semasa suhu rendah, perkara ini kurang difahami (Roubik 1989). Contohnya, lebah kelulut Amerika Selatan aktif pada suhu serendah 11°C (Hilário et al. 2000). Oleh itu, masih tiada konsistensi dalam tingkah laku mencari makan di kalangan lebah kelulut dan kajian terhadap corak mencari makan ini mesti dijalankan.

Lebah Kelulut adalah lebah yang aktif sepanjang tahun dan mencari makanan daripada tumbuhan hutan dan herba yang terdapat di kawasan sekitar. Walau bagaimanapun, pada musim hujan lebah kelulut tidak dapat terbang jauh untuk mencari makanan. Sekiranya sumber makanan terhad di kawasan sekitar, lebah kelulut ini terpaksa melakukan perjalanan yang jauh bagi mencari sumber makanan yang diperlukannya. Situasi ini menyebabkan lebah kelulut tidak sempat untuk pulang ke sarangnya dan terpaksa menumpang di pokok-pokok lain untuk berteduh sebelum memulakan perjalanannya pada keesokan harinya. Keadaan ini adalah sangat berisiko kepada lebah kelulut kerana mudah terdedah kepada bahaya pemangsa. Oleh itu, para penternak kelulut perlu menanam tumbuhan disekitar kawasan penternakan kelulut sebagai sumber makanan kelulut.

Lebah kelulut akan menghasilkan madu yang sangat istimewa jika kita membekalkan mereka makanan daripada sumber tumbuh-tumbuhan dan bunga yang bersesuaian dengan keperluan mereka. Walaupun lebah kelulut mengutip semua madu daripada bunga-bunga sebagai makanan yang ada di sekitar koloni mereka, kita hendaklah sentiasa memastikan bekalan tersebut tidak terputus akibat musim berbunga tanam-tanaman. Sumber makanan kelulut ini adalah daripada nektar dan debunga tumbuh-tumbuhan. Makanan yang bersumberkan nektar adalah seperti dari bunga-bunga dan manisan yang bukan bersumberkan bunga-bunga. Manakala makanan yang bersumberkan debunga pula berasal dari bunga-bunga yang mengeluarkan benih jantan. Terdapat beberapa jenis tanaman yang disyorkan kepada penternak kelulut bagi menjamin sumber makanan yang berterusan. Misalnya tanaman tersebut perlulah kekal, berbunga sepanjang tahun, kembang sepanjang hari (lebah kelulut bekerja sepanjang hari dari 7 pagi hingga 7 malam) dan bukan tumbuhan semusim. Lebah kelulut sebenarnya sangat memilih bunga sebagai sumber makanannya. Walaupun pokok itu mempunyai bunga yang banyak dan berbunga sepanjang tahun tetapi belum tentu bunga tersebut menjadi pilihan lebah kelulut. Antara tumbuhan yang digemari oleh lebah kelulut adalah seperti dalam gambar di bawah.





Gambar 4: Pokok belimbing, belimbing buluh, kelapa dan markisa

Bagaimanapun, tidak menjadi masalah kepada penternak yang menternak kelulut di kawasan dusun yang ditanam dengan pokok-pokok berbuah seperti durian, rambutan, kelapa dan lain lain kerana merupakan antara pilihan terbaik untuk membekalkan sumber makanan kepada lebah kelulut. Penternakan lebah kelulut juga sesuai di kawasan yang mempunyai pokok gelam (gelam putih dan gelam merah) dan juga pokok akasia putih (akasia mangium).



Gambar 5: Daun dan Bunga Pokok akasia mangium

Gambar di atas adalah menerangkan bagaimana bentuk pokok akasia mangium yang bagus untuk kelulut kerana membekalkan nektar sepanjang tahun dari bunga dan lelehan nektar yang keluar di waktu pagi oleh pucuk muda. Ini akan menjamin kecukupan pemakanan untuk kelulut kekal sihat dan kuat. Selain itu, madu kelulut yang dihasilkan dari sumber akasia mangium juga didapati lebih manis dan sedap dimakan.



#### **4.5 Kelestarian Penternakan Lebah**

Kedudukan Malaysia sebagai sebuah negara tropika yang sangat kondusif secara semula jadi bagi penternakan lebah terutamanya lebah daripada spesies kelulut tidak harus disia-siakan. Namun kesedaran penduduk Malaysia tentang penternakan lebah yang lestari dalam menghasilkan madu lebah masih rendah. Masih banyak pokok di kawasan hutan yang ditebang dalam usaha mendapatkan sarang lebah untuk penternakan. Secara keseluruhannya banyak manfaat dari segi peningkatan ekonomi rakyat dan negara melalui persekitaran yang bersih, peningkatan hasil tanaman dan penternakan serta taraf kesihatan rakyat yang lebih baik boleh diperolehi dengan perancangan serta pengurusan yang baik tanpa mengira kefahaman politik, bangsa atau perbezaan lain antara semua pihak yang terlibat (Norhasnida Zawawi, 2024).

Peningkatan penternakan lebah, bilangan pokok yang ditanam semakin meningkat, hasil pertanian semakin bertambah dan kualiti udara juga menjadi semakin bersih. Potensi madu lebah terutamanya madu daripada spesies lebah kelulut (meliponine) adalah sangat besar di Malaysia yang berpotensi untuk menghasilkan dan memelihara lebah secara komersial kerana negara ini mempunyai sumber makanan atau manisan yang mencukupi bagi lebah. Dunia mengetahui bahawa lebah merupakan agen penting untuk proses pendebungaan tumbuh-tumbuhan. Pemeliharaan dan pemuliharaan ekosistem lebah amat penting bagi mengimbangi alam sekitar. Tanpa lebah, tanaman tidak dapat menghasilkan buah-buahan yang kita nikmati pada masa kini. Walau bagaimanapun, masih banyak lagi usaha yang perlu dilakukan oleh semua pihak dalam melestarikan penternakan lebah dan menjadikan madu sebagai makanan yang lestari (Syari Jamian, 2024)

#### **KESIMPULAN**

Lebah kelulut memainkan peranan yang sangat penting dalam kelestarian alam dan kesejahteraan manusia. Lebah kelulut mempunyai banyak manfaat yang berharga untuk manusia dan alam sekitar. Oleh itu, adalah penting untuk melindungi dan mempromosikan keberadaan mereka agar dapat terus memberikan sumbangan positif kepada masyarakat dan ekosistem.

Berikut adalah beberapa peranan utama lebah kelulut iaitu: pendebungaan yang efektif; lebah kelulut berfungsi sebagai agen penyerbukan yang membantu meningkatkan hasil pertanian dan keberagaman tanaman, yang penting untuk kelangsungan hidup ekosistem. Penghasilan madu berkualiti; madu kelulut yang dihasilkan mempunyai nilai nutrisi tinggi dan banyak khasiat kesihatan, menjadikannya sumber makanan yang bermanfaat bagi manusia. Sokongan kepada biodiversiti; dengan membantu penyerbukan, lebah kelulut menyokong pelbagai spesies tanaman dan haiwan, yang penting untuk mengekalkan keseimbangan ekosistem. Sumber pendapatan dan pekerjaan; penternakan lebah kelulut dapat menjadi sumber pendapatan tambahan bagi komuniti, memberi peluang ekonomi yang mampan. Kesedaran alam sekitar; aktiviti penternakan lebah menggalakkan kesedaran tentang kepentingan pemeliharaan alam dan amalan pertanian lestari.

Secara keseluruhan, lebah kelulut bukan sahaja menyumbang kepada kelestarian alam tetapi juga memberikan banyak manfaat kepada manusia. Melindungi dan mempromosikan keberadaan mereka adalah langkah penting untuk memastikan masa depan yang lebih baik dan lestari. Pendedahan ke arah ternakan kelulut lestari perlu bagi memastikan perlindungan terhadap koloni kelulut, menjaga kelestarian kelulut dan madu yang dihasilkan di samping menjaga kesejahteraan manusia dan memelihara kelestarian alam.

## RUJUKAN

### Al-Quran

- Adnan, W. N. A. W. M., Jamian, S., Adam, N. A., Shilan, M. S. T., Samsudin, S. A., & Puan, C. L. (2021). Foraging activities of stingless bees, *Geniotrigona thoracica* and *Heterotrigona itama* (Apidae: Meliponini) in relation to wet and dry seasons in Selangor, Malaysia. *Serangga*, 26(4), 152-160.
- Carreck, N. L. (2017). A beekeeper's perspective on the neonicotinoid ban. *Pest management science*, 73(7), 1295-1298.
- Dafar, A. (2018). Review of economical and ecological importance of bee and bee products in Ethiopia. *Journal of Animal Husbandry and Dairy Science*, 2(2), 18-26.
- Haron, H., Talib, R. A., Subramaniam, P., Arifen, Z. N. Z., & Ibrahim, M. (2022). A comparison of chemical compositions in Kelulut honey from different regions. *Malays. J. Anal. Sci*, 26, 447-456.
- Heard, T. A. (1999). The role of stingless bees in crop pollination. *Annual review of entomology*, 44(1), 183-206.
- Hilário, S.D., Imperatriz-Fonseca, V.L. & Kleinert, A.M.P. 2000. Flight activity and colony strength in the stingless bee *Melipona bicolor bicolor* (Apidae, Meliponinae). *Revista Brasileira de Biologia* 60(2): 299-306.
- Iman, F., & Al-Anshor, A. Y. (2013). LEBAH DALAM PERSPEKTIF AL-QURAN: Kajian atas Pemikiran Thantawi Jauhari. *Al-Fath*, 7(1), 1-30.
- Kamal, M. I. B. M., & Hazmi, I. R. B. (2022). Pengaruh Faktor Masa Dan Abiotik Terhadap Kelakuan Keluar Masuk Sarang Lebah Kelulut, *Tetrigona Apicalis* (Smith, 1857)(Hymenoptera: Apidae).
- Kwapong, P., Aidoo, K., Combey, R., & Karikari, A. (2010). Stingless bees. Importance, management and utilization. A training manual for stingless beekeeping, 1-72.
- Lima, M. A. P., Martins, G. F., Oliveira, E. E., & Guedes, R. N. C. (2016). Agrochemical-induced stress in stingless bees: peculiarities, underlying basis, and challenges. *Journal of Comparative Physiology A*, 202, 733-747.

MARDI Malaysia <https://www.mardi.gov.my>

Ministry of Agriculture and Food Security (Malaysia)

- Maia-Silva, C., Hrncir, M., da Silva, C. I., & Imperatriz-Fonseca, V. L. (2015). Survival strategies of stingless bees (*Melipona subnitida*) in an unpredictable environment, the Brazilian tropical dry forest. *Apidologie*, 46, 631-643.
- Michener, W. K., Beach, J. H., Jones, M. B., Ludäscher, B., Pennington, D. D., Pereira, R. S., ... & Schildhauer, M. (2007). A knowledge environment for the biodiversity and ecological sciences. *Journal of Intelligent Information Systems*, 29(1), 111-126.
- Mohd Mansor Ismail. (2018). Pengusaha madu kelulut perlu bijak manfaat penyelidikan. *Berita Harian*, 77.
- Neves, E.F., Faita, M.R., Gaia, L., Alves Junior, V.V. & Antonialli-Junior, W.F. 2011. Influence of climate factors on flight activity of drones of *Apis mellifera* (Hymenoptera: Apidae). *Sociobiology* 57: 107-114.
- Norhasnida Zawawi & Syari Jamian, (2024) [https://www.upm.edu.my/berita/negara\\_perlu\\_usaha\\_lestarikan\\_penternakan\\_lebah\\_dan\\_madu\\_sebagai\\_makanan\\_lestari-66904](https://www.upm.edu.my/berita/negara_perlu_usaha_lestarikan_penternakan_lebah_dan_madu_sebagai_makanan_lestari-66904)
- Rosmiza Mohd Zainol, Nurul Hidayah Mohamad Nordin, Jabil Mapjabil & Mazdi Marzuki. (2020). Isu dan cabaran usahawan dalam industri penternakan lebah kelulut. *Malaysian Journal of Society and Space*, 16(4), 102-116.
- Sakagami, S. F., Ōgushi, R., & Roubik, D. W. (Eds.). (1990). Natural history of social wasps and bees in equatorial Sumatra (pp. 132-137). Sapporo: Hokkaido University Press.
- Salim, H. M., Dzulkiply, A. D., Harrison, R. D., Fletcher, C., Kassim, A. R., & Potts, M. D. (2012). Stingless bee (Hymenoptera: Apidae: Meliponini) diversity in dipterocarp forest reserves in Peninsular Malaysia. *Raffles Bulletin of Zoology*, 60(1).
- Samsudin, S. F., Mamat, M. R., & Hazmi, I. R. (2018). Taxonomic study on selected species of stingless bee (Hymenoptera: Apidae: Meliponini) in Peninsular Malaysia. *Serangga*, 23(2), 203-258.
- Sung, I.H., Yamane, S., Lu, S.S. & Ho, K.K. 2011. Climatological influences on the flight activity of stingless bees (*Lepidotrigona boozana*) and honeybees (*Apis cerana*) in Taiwan (Hymenoptera, Apidae). *Sociobiology* 58(3): 835-850.

# MELINDUNGI HAK PENGGUNA MELALUI PERKONGSIAN UNTUNG YANG LEBIH TELUS DALAM TAKAFUL

Md Azmi Abu Bakar<sup>i</sup> & Nuradli Ridzwan Shah Mohd Dali<sup>ii</sup>

<sup>i</sup> (Penulis Koresponden). Calon PhD. Fakulti Ekonomi dan Muamalat, Universiti Sains Islam Malaysia.  
mdazmi.abubakar.2011@gmail.com

<sup>ii</sup> Profesor Madya. Fakulti Ekonomi dan Muamalat, Universiti Sains Islam Malaysia.  
nuradli@usim.edu.my

## Abstrak

*Isu agihan keuntungan dalam takaful mula dibincangkan sejak takaful mula diperkenalkan dalam industri kewangan. Lebih-lebih lagi selepas industri takaful mula beroperasi di Malaysia, isu berkenaan agihan keuntungan yang dilaksanakan di tanah air seringkali menjadi fokus perbincangan dan kajian para penulis dan pengkaji, khususnya dalam bidang syariah, ekonomi dan kewangan Islam. Namun kebanyakan perbincangan, penulisan dan hasil kajian seringkali menjurus kepada topik hak perkongsian untung di antara pengendali takaful dan peserta takaful. Begitu juga fatwa-fatwa, peraturan dan panduan dari pihak berautoriti kebanyakannya menyentuh perihal syarat-syarat dan peraturan berkaitan hak berkongsi untung hasil dari lebihan kendalian dana takaful. Topik perbincangan yang seringkali dibahaskan antara lain ialah samada lebihan takaful adalah hak milik peserta semata-mata selaku penyumbang kepada dana kumpulan wang takaful, adakah lebihan ini boleh diagihkan semula kepada peserta sedangkan wang sumbangan yang dibayar adalah dibuat dengan niat untuk tolong menolong sesama peserta melalui akad tabarru' (sumbangan derma) yang mana peserta telah melepaskan haknya sepenuhnya sejajar dengan akad tabarru', adakah pengendali takaful selaku pentadbir yang menguruskan kendalian operasi takaful juga layak mendapat bahagian dari lebihan dana takaful. Namun terdapat hanya segelintir penulisan dan kajian berkaitan kaedah dan mekanisme agihan keuntungan kepada peserta, hak dan syarat-syarat yang melayakkan seseorang peserta takaful layak mendapat bahagian perkongsian lebihan dana takaful, serta faktor-faktor yang menentukan berapa banyak amaun keuntungan yang layak diperolehi oleh peserta. Artikel ini menggunakan kaedah kualitatif melalui temu bual bersama wakil pengendali takaful yang beroperasi di Malaysia. Hasil kajian mendapati tahap kesedaran ("awareness") dikalangan peserta-peserta takaful mengenai hak dan kelayakan mereka atas lebihan dana takaful masih rendah. Artikel ini juga mengupas beberapa amalan dalam industri takaful yang berbeza-beza diantara satu pengendali takaful dengan pengendali takaful yang lain yang boleh diselaraskan untuk memberikan impak yang lebih baik dalam menjaga masalah dan kebajikan pengguna produk-produk takaful dan seterusnya memberikan imej yang lebih baik dimata umum yang akhirnya boleh menarik minat lebih ramai menyertai produk-produk dan perkhidmatan takaful.*

*Kata kunci: Kewangan Islam, Takaful, insurans Islam, pengendali takaful, perlindungan syariah, lebihan agihan dana takaful, tabarru'.*

## PENDAHULUAN

Industri takaful mula bertapak di Malaysia pada tahun 1984 dengan penubuhan pengendali takaful yang pertama Syarikat Takaful Malaysia (STM). STM ditubuhkan

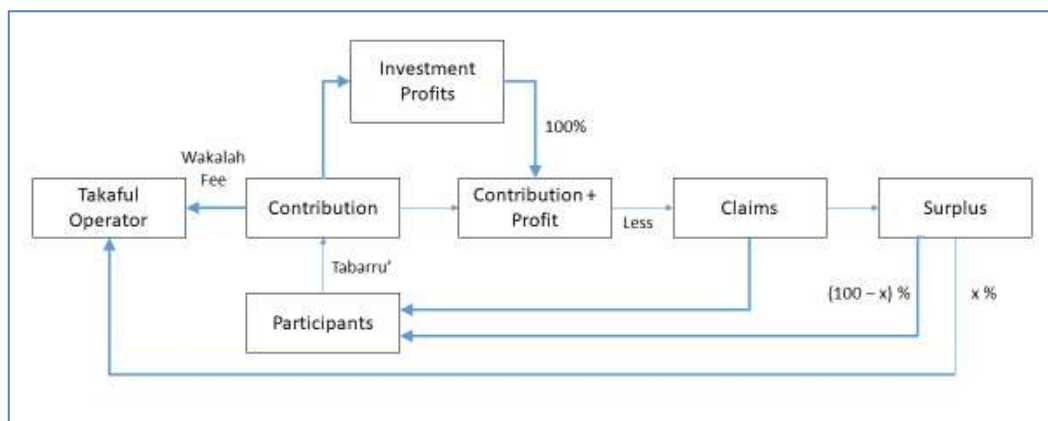
bagi melengkapi penubuhan Bank Islam pada tahun 1983 bagi membolehkan urusan perbankan Islam berjalan selaras dengan hukum syarak sepenuhnya. Segala pembiayaan yang berikan oleh Bank Islam akan dilindungi di bawah kontrak takaful. Begitu pula dengan aset-aset milik Bank Islam juga akan dilindungi di bawah kontrak takaful. Ini melengkapkan keseluruhan keperluan perbankan Bank Islam dalam memastikan ianya patuh syariah sepenuhnya. Sejak mula ditubuhkan, industri takaful berkembang pesat sehingga Malaysia sentiasa dijadikan rujukan bagi negara-negara luar yang turut memperkenalkan operasi takaful di negara masing-masing. Pemantauan kendalian operasi takaful yang diletakkan di bawah kawal selia Bank Negara Malaysia (BNM)<sup>1</sup> memainkan peranan besar dalam memastikan industri takaful berkembang pesat setanding dengan pertumbuhan industri insurans konvensional. Bagi merencanakan lagi pertumbuhan industri takaful, BNM telah meluluskan beberapa lesen pengendali takaful yang baharu. Sehingga akhir tahun 2023, Malaysia mempunyai 15 pengendali takaful berlesen yang terdiri daripada 11 pengendali takaful keluarga dan 4 pengendali takaful am.

Pertumbuhan industri takaful yang pesat sebahagiannya adalah berpunca dari keunikan ciri-ciri kendalian operasi takaful yang menggabungkan konsep sumbangan derma dan berkongsi untung yang menjadikan ianya berbeza dengan insurans konvensional (Fadzli, Zamri & Khudus, 2011; Mazlan & Hisham, 2012; Asafa & Archer, 2018). Hakikat ini juga disokong oleh kajian dari IFSB dan Bank Dunia yang memperakui bahawa antara faktor yang menarik minat pasaran pengguna untuk melanggan produk-produk takaful ialah ciri-ciri ketelusan dan keadilan yang dinukilkan dalam kontrak takaful ditambah pula dengan tarikan hak berkongsi untung atas wang sumbangan takaful (IFSB & World Bank, 2017). Keunikan ciri takaful ini berbeza dengan amalan insurans konvensional biasa. Dalam insurans konvensional, wang premium yang dibayar oleh pemegang polisi adalah berasaskan kontrak jual beli polisi insurans, dimana syarikat insurans menjual polisi produk insurans yang kemudiannya dibeli oleh pemegang polisi dengan harga yang tertentu disebut sebagai premium insurans. Dalam urusan ini, premium yang dibayar oleh pemegang polisi adalah menjadi milik syarikat insurans sepenuhnya. Dengan demikian, keuntungan yang diperolehi oleh syarikat insurans hasil dari operasi insurans adalah milik syarikat insurans sepenuhnya. Hal ini berbeza dengan kendalian operasi takaful. Wang yang dibayar oleh peserta takaful apabila menyertai mana-mana produk takaful adalah berasaskan sumbangan derma atau *tabarru'* bagi tujuan untuk digunakan bagi membantu mana-mana peserta yang ditimpa musibah seperti kemalangan dan kesusnahan harta benda, kebakaran dan sebagainya. Sumbangan *tabarru'* ini akan digunakan bagi membantu meringankan beban peserta yang ditimpa musibah sejajar dengan konsep takaful yang berasaskan kepada prinsip saling membantu dan tolong menolong sesama peserta. Sumbangan *tabarru'* peserta-peserta takaful akan dimasukkan dalam satu tabung khusus dipanggil dana *tabarru'*

---

<sup>1</sup> Akta Perkhidmatan Kewangan Islam 2013 memberi kuasa kepada BNM bagi pengawalseliaan dan penyeliaan institusi kewangan termasuk takaful (IFSA, 2013).

atau lazimnya juga disebut dana takaful yang akan diurus tadbir oleh pengendali takaful. Tabung ini digunakan bagi membayar tuntutan yang layak mengikut terma dan syarat kontrak takaful yang termaktub dalam sijil takaful yang dikeluarkan oleh pengendali takaful kepada peserta-peserta takaful. Dalam hal ini, pengendali takaful hanyalah merupakan pemegang amanah yang bertanggungjawab mentadbir dana takaful bagi pihak peserta-peserta dan bukannya pemilik hak mutlak ke atas dana takaful. Sehubungan dengan ini, sekiranya terdapat lebih dari dana takaful selepas bayaran tuntutan dibuat kepada peserta-peserta yang berhak, maka lebih ini bukanlah menjadi hak milik pengendali takaful. Sebaliknya, lebih ini akan diagihkan semula kepada peserta-peserta takaful. Keunikan ciri agihan lebih ini menjadi antara sebab utama yang menjadi tarikan kepada pengguna untuk menyertai dan melangani produk-produk takaful (INCIEF, 2012; Zainal, 2017). Semua pengendali takaful di Malaysia pada masa ini menggunakan model Wakalah dengan ciri agihan lebih dana yang dikongsi bersama antara pengendali takaful dan peserta-peserta. Ilustrasi carta aliran sumbangan takaful yang dibayar oleh peserta dalam dana takaful adalah seperti dalam Rajah 1 di bawah.



Sumber: Rabiah & Odierno (2008)

Rajah 1: Carta aliran sumbangan takaful model wakalah

Meski pun takaful telah bertapak di Malaysia lebih dari 40 tahun yang lalu namun tahap kesedaran awam terhadap ciri agihan lebih dana takaful masih lagi menjadi tanda tanya dikalangan anggota masyarakat. Masih ramai masyarakat pengguna yang tidak memahami tentang hak berkongsi untung dalam takaful dan bagaimana bayaran keuntungan kepada peserta ditaksirkan dan dibayar kepada peserta. Berdasarkan kajian literatur yang dibuat tidak banyak penulisan dan hasil kajian yang ditulis berkaitan kaedah agihan keuntungan kepada peserta. Pada masa yang sama masih tiada peraturan yang khusus yang digariskan oleh mana-mana institusi kawal selia takaful samada oleh BNM mahupun oleh institusi antarabangsa

seumpama AAOIFI<sup>2</sup> dan IFSB<sup>3</sup> yang boleh dijadikan rujukan dan garis panduan dalam agihan keuntungan kepada peserta. Ketiadaan garis panduan yang jelas dari pihak yang berwajib boleh menimbulkan beberapa kesan negatif kepada pelaksanaan kendalian takaful khususnya dalam menjamin kebajikan pengguna sentiasa diutamakan (Bhatty, 2010; AlNemer, 2012; Hidayat, 2012; Smith, 2017; IFSB & World Bank, 2017). Antaranya ialah (1) kurang ketelusan (“lack of transparency”) dimana peserta tidak memperolehi maklumat yang jelas mengenai hak mereka atas lebihan dana takaful; (2) kurang keseragaman (“lack of consistency”) dalam mekanisme pembahagian agihan dari lebihan dana takaful yang mungkin berbeza dari satu pengendali takaful dengan pengendali yang lain. Perbezaan perlaksanaan ini boleh menimbulkan kekeliruan dikalangan masyarakat awam serta boleh menjejaskan hak pengguna untuk memperolehi jaminan transaksi yang adil saksama; (3) kesukaran dalam penyeliaan (“difficulty in supervision”) disebabkan ketiadaan peraturan yang jelas dan khusus, apa-apa tindakan salah laku pengendali takaful dalam menguruskan agihan lebihan dana takaful secara saksama tidak boleh diambil tindakan undang-undang oleh pihak berwajib.

Artikel ini bertujuan (1) mengkaji tahap pemahaman masyarakat pengguna terhadap hak berkongsi untung dari dana takaful, (2) mengkaji amalan pengendali-pengendali takaful dalam menetapkan syarat dan kelayakan peserta untuk mendapat bayaran lebihan dana takaful, dan (3) mengenal pasti faktor yang mempengaruhi jumlah bayaran lebihan yang dibayar kepada peserta takaful.

## **METODOLOGI KAJIAN**

Artikel ini menggunakan kaedah kajian kualitatif. Kaedah ini dipilih memandangkan ianya lebih sesuai menepati matlamat utama artikel ini yang bersifat “meneroka” untuk mengenal pasti kaedah dan amalan pengendali takaful dalam mengagihkan hasil lebihan dana takaful kepada peserta-peserta. Kaedah ini dipilih selaras dengan saranan oleh Silverman (2006), Stake (2010), dan Creswell dan Poth (2018) yang mengesyorkan kaedah kualitatif digunakan dalam kajian fenomena baharu yang masih kurang diterokai. Kajian dalam artikel ini menjurus kepada amalan pengendali takaful am di Malaysia yang menyediakan perlindungan ke atas harta benda seperti motor, rumah bangunan dan seumpamanya. Sektor takaful am dipilih kerana ia lebih banyak memberi kesan kepada pengguna memandangkan produk-produk seperti takaful motor dan kebakaran lebih banyak disertai oleh masyarakat pengguna. Di peringkat global pula, sektor takaful am lebih mendominasi keseluruhan pasaran takaful meliputi 82.6% daripada kutipan sumbangan takaful berbanding takaful keluarga, 17.4% (IFSB, 2020). Data sekunder dalam kajian ini dikumpul dari kajian literatur ke atas dokumen rasmi yang dicetak oleh pengendali-pengendali takaful

---

<sup>2</sup> Accounting and Auditing Organization for Islamic Financial Institutions, penentu piawaian untuk industri kewangan Islam antarabangsa, ditubuhkan pada 1991 yang berpangkalan di Bahrain.

<sup>3</sup> Islamic Financial Services Board, badan penetapan piawaian antarabangsa bagi agensi kawal selia dan penyeliaan dalam memastikan kekukuhan dan kestabilan industri perkhidmatan kewangan Islam, ditubuhkan pada tahun 2002 yang berpangkalan di Kuala Lumpur.

seperti laporan kewangan, sijil-sijil takaful, dan bahan-bahan yang dipaparkan pada laman sesawang korporat. Manakala data primer diperolehi dari temu bual mendalam secara bersemuka dengan wakil pengendali-pengendali takaful am yang terlibat. Dalam temu bual ini kaedah separa struktur digunakan. Pada masa ini terdapat 4 pengendali takaful am di Malaysia. Kesemua pengendali takaful am ini mengambil bahagian dalam kajian ini.

## DAPATAN KAJIAN

Memandangkan topik agihan keuntungan adalah satu topik yang spesifik, pemilihan wakil yang tepat dari pengendali takaful masing-masing amatlah penting bagi memastikan wakil yang ditemu bual mempunyai kepakaran dan pengetahuan yang tinggi berkenaan subjek berkaitan. Bagi mendapatkan wakil yang tepat, penyelidik telah menghubungi pejabat ketua pegawai eksekutif pengendali takaful masing-masing dengan menjelaskan matlamat kajian serta data dan maklumat yang diperlukan. Berdasarkan maklumat yang diperlukan, wakil yang bersesuaian kemudiannya dilantik mewakili pengendali takaful masing-masing. Wakil yang ditemu bual (responden) dari tiap pengendali takaful adalah seperti di bawah.

**Jadual 1:** Profil responden yang ditemu bual

<b>Pengendali Takaful</b>	<b>Jawatan Wakil yang Ditemu bual/ Responden</b>
PT1	Aktuari Yang Dilantik (“Appointed Actuary”)
PT2	Eksekutif Kanan Operasi Strategi & Perkhidmatan
PT3	Naib Presiden Perancangan Korporat dan Strategi
PT4	Pengawal Kewangan Takaful (“Takaful Financial Controller”)

Berdasarkan maklum balas responden, kesemua pengendali takaful menggunakan “Takaful Operationl Framework (TOF)” yang dikeluarkan oleh BNM sebagai rujukan dan panduan dalam mengendalikan dan menguruskan lebihan dana takaful. Walau bagaimanapun, TOF hanya menetapkan garis panduan rangka kerja yang umum yang perlu dipatuhi oleh pengendali takaful. Rangka kerja yang lebih spesifik seharusnya disediakan oleh tiap pengendali takaful berdasarkan amalan dan tatacara terbaik dalam industri (“standard of best practices in the industry”). Berdasarkan maklum balas responden hanya 2 dari 4 pengendali takaful mempunyai polisi dan manual yang khusus dalam menggariskan tatacara pengurusan dana takaful secara lebih terperinci. Tanpa polisi dan manual yang khusus, pengendali takaful akan lebih mudah terdedah kepada risiko ketidakpatuhan syariah (“non shariah compliance”) malahan prinsip menjaga kepentingan dan kebajikan peserta juga tidak dapat diterap dan dilaksanakan dengan baik.

Persoalan dibangkitkan samada peserta-peserta takaful memahami hak mereka untuk memperolehi semula lebihan dari dana takaful. Dari maklum balas yang diterima, 2 responden memberi maklum balas “somewhat aware”, 1 responden



memberi maklum balas “aware” manakala 1 lagi “neutral”. Kemudiannya disusuli dengan soalan samada peserta-peserta ini mengetahui bagaimana lebih dana takaful yang dibayar kepada mereka dikira. Tiap responden memberikan maklum balas yang berbeza dari “not aware at all”, “neutral”, “aware” dan “fully aware”. Kesemua responden bersetuju bahawa tahap kesedaran pengguna terhadap hak peserta terhadap lebih dana takaful boleh ditingkatkan lagi dengan mengambil langkah-langkah tertentu. Responden PT1 mencadangkan “usaha berterusan perlu dilakukan bagi menjelaskan perbezaan antara takaful dan insurans konvensional kepada masyarakat umum.” Responden PT3 pula menyarankan supaya “komunikasi yang lebih personal dibuat bagi memberi penerangan kepada peserta-peserta.” Responden PT4 pula mengesyorkan supaya “kaedah pendidikan pengguna dilakukan secara menyeluruh melalui media, ejen-ejen takaful dan lain-lain untuk menerangkan tentang ciri bayaran balik lebih dana takaful yang terdapat dalam produk-produk takaful.”

Lebih dana takaful akan ditentukan selepas hasil prestasi kewangan pengendali takaful selesai diaudit dan diluluskan oleh lembaga pengarah. Dari dana takaful yang terkumpul, perunding aktuari yang dilantik akan membuat penilaian liabiliti dan membentangkan jumlah lebih atau defisit dalam dana takaful. Jika terdapat lebih, perunding aktuari akan mencadangkan amaun yang bersesuaian yang boleh diagihkan kepada peserta-peserta takaful. Bayaran kepada peserta dibuat selepas tamat tempoh sijil takaful. Bayaran ini akan dikreditkan terus ke dalam akaun bank peserta secara dalam talian. Secara amnya, mana-mana peserta yang ada membuat tuntutan dalam tempoh sijil takafulnya berkuat kuasa tidak lagi layak menerima agihan lebih dana takaful. Agihan hanya dibuat kepada peserta-peserta yang tidak mempunyai rekod tuntutan dalam tempoh sijil takaful. Begitu juga sekiranya peserta menamatkan penyertaan dengan membatalkan sijil takaful sebelum tamat tempoh tidak lagi layak menerima agihan lebih dana takaful.

Terdapat beberapa perbezaan amalan diantara pengendali-pengendali takaful mengenai kelayakan menerima agihan lebih dana takaful. Mengikut amalan PT1, agihan lebih hanya dibayar bagi produk-produk runcit sahaja seperti motor takaful dan takaful kebakaran yang disertai oleh peserta individu. Lain-lain produk tidak layak mendapat agihan lebih dana takaful, manakala pengendali takaful PT2, PT3 dan PT4 tidak menghadkan kepada produk-produk runcit sahaja. Semua produk yang disediakan mempunyai hak yang sama ke atas lebih dana takaful. Selain itu, PT1 hanya mengagihkan lebih dana takaful kepada peserta individu sahaja. Peserta korporat tidak layak mendapat agihan lebih dana takaful meskipun amaun sumbangan takaful yang dibayar oleh peserta korporat adalah jauh lebih besar jumlahnya, mungkin mencecah jutaan ringgit. Sebaliknya bagi PT2, PT3 dan PT4 semua peserta adalah layak samada peserta korporat atau individu. Terdapat juga perbezaan amalan diantara pengendali-pengendali takaful bagi sijil-sijil takaful yang mempunyai tempoh takaful yang pendek, kurang dari setahun. Tempoh yang pendek ini kebiasaannya terpakai untuk produk-produk seperti skim takaful untuk melindungi perjalanan (“travel takaful”) samada perjalanan bagi tujuan perniagaan

atau melancong, takaful kemalangan diri yang melindungi ekspedisi jangka pendek, atau takaful marin kargo melindungi tempoh pelayaran. Bagi PT1 dan PT3, sijil-sijil takaful jangka pendek juga layak ke atas lebih dana takaful. Bagaimanapun bagi PT2 dan PT4, sijil-sijil takaful jangka pendek adalah tidak layak mendapat lebih dana takaful.

Secara amnya pengendali-pengendali takaful mempunyai peraturan yang sama di mana hak peserta ke atas agihan lebih dana takaful boleh terbatal. Antaranya ialah sumbangan tertunggak dan pembatalan sijil sebelum tamat tempoh takaful. Sekiranya peserta takaful mempunyai baki sumbangan takaful tertunggak yang masih belum dijelaskan sepenuhnya kepada pengendali takaful sehingga tamat tempoh sijil, maka hak peserta ke atas agihan lebih dana takaful akan terbatal. Begitu juga sekiranya peserta menamatkan penyertaannya dengan membatalkan sijil takaful sebelum tamat tempoh takaful, maka hak peserta ke atas agihan lebih dana takaful juga akan terbatal.

Bagi sijil-sijil yang layak mendapat lebih dana takaful, pengiraan jumlah agihan yang dibayar kepada peserta-peserta ditentukan berdasarkan kepada beberapa faktor atau kaedah yang diguna pakai oleh pengendali takaful. Bagi PT1 dan PT3, semua bayaran sumbangan takaful dari peserta-peserta dikreditkan dalam satu dana takaful yang sama untuk semua produk yang disertai. Apa-apa lebih dari dana takaful ini akan diagihkan kepada peserta-peserta yang berhak mengikut kadar yang sama. Umpamanya jika kadar agihan yang diisytiharkan ialah 10%, maka kadar ini terpakai untuk semua peserta yang berhak. Bagi PT2 dan PT4, dana takaful yang berasingan diwujudkan untuk kategori produk yang berasingan berdasarkan jenis risiko masing-masing. Sebagai contoh, semua produk motor takaful akan dikreditkan dalam satu dana takaful, produk-produk marin, aviasi dan kargo dikreditkan dalam satu dana takaful yang lain, manakala produk-produk kebakaran, kemalangan diri, kejuruteraan dan sebagainya dikreditkan dalam dana yang lain. Dana-dana ini berkemungkinan menghasilkan kadar lebih yang berbeza mengikut prestasi kewangan masing-masing. Sebagai contoh, dana motor takaful mungkin mempunyai lebih yang lebih kecil berbanding dana-dana yang lain jika tuntutan yang dibayar lebih besar jumlahnya berbanding tuntutan yang dibayar bagi dana-dana yang lain. Sehubungan ini, peserta-peserta takaful motor akan menerima kadar agihan yang lebih kecil berbanding peserta-peserta produk-produk yang lain.

## **PERBINCANGAN**

### **Menilai Tahap Kesedaran Pengguna Terhadap Hak Berkongsi Untung Dari Lebih Dana Takaful**

Berdasarkan dapatan kajian di atas, tahap kesedaran peserta-peserta takaful mengenai hak mereka dalam agihan lebih dana takaful didapati masih rendah. Hakikat ini diakui sendiri oleh responden dari pengendali-pengendali takaful. Meskipun tiap pengendali takaful memasukkan klausa berkaitan agihan lebih dana takaful dalam sijil takaful yang diberikan kepada peserta-peserta, namun ianya dilihat masih tidak mencukupi. Seperti mana yang disarankan oleh responden dari PT3 dan

PT4, komunikasi yang lebih personal perlu dibuat bagi memberi penerangan kepada peserta-peserta. Selain itu, pengendali-pengendali takaful perlu menggunakan kaedah pendidikan pengguna secara lebih menyeluruh melalui media, ejen-ejen takaful dan lain-lain untuk menerangkan tentang ciri bayaran balik lebihan dana takaful yang terdapat dalam produk-produk takaful.

### **Mengenal pasti Syarat-syarat Yang Melayakkan Peserta Untuk Mendapat Agihan Lebihan Dana Takaful**

Antara syarat-syarat yang dikenal pasti dalam menentukan samada peserta takaful layak mendapat lebihan agihan dana takaful ialah (i) jenis produk yang disertai, (ii) samada peserta adalah peserta korporat atau individu, dan (iii) tempoh perlindungan takaful yang disertai oleh peserta. Semua pengendali takaful memberikan hak agihan lebihan dana takaful dalam semua produk-produk yang disediakan kecuali pengendali takaful PT1. Mengikut responden PT1, pengendali takaful PT1 hanya membayar agihan lebihan bagi produk-produk runcit sahaja. Produk-produk bukan runcit seperti takaful kebakaran untuk premis pejabat dan gedung perniagaan, takaful marin dan kargo, takaful kejuruteraan dan seumpamanya tidak layak mendapat agihan lebihan dana takaful. Apa yang menjadi persoalan ialah kenapa hak berkongsi lebihan dana takaful ini hanya terpakai untuk produk-produk runcit sahaja tetapi tidak terpakai untuk produk-produk bukan runcit. Bukankah semua produk-produk takaful dibina di atas asas yang sama? Sumbangan takaful yang dibayar untuk produk-produk ini dibuat atas asas *tabarru'* dan dikreditkan dalam dana takaful yang sama. Namun kenapa produk-produk bukan retail dikecualikan dari mendapat hak atas lebihan dari dana takaful.

Begitu juga dengan syarat kelayakan yang kedua berkaitan peserta korporat dan individu. Mengikut amalan semua pengendali takaful kecuali PT1, hak ke atas agihan dana takaful adalah terpakai untuk semua samada peserta korporat atau individu. Walau bagaimanapun, PT1 menetapkan hanya peserta individu layak mendapat agihan lebihan dana takaful. Peserta-peserta korporat PT1 tidak berhak mendapat agihan lebihan dana takaful. Persoalan yang sama timbul. Bukankah sumbangan takaful peserta korporat juga dibuat atas asas *tabarru'* dan dikreditkan dalam dana takaful yang sama seperti peserta individu? Malahan sumbangan dari peserta-peserta korporat ini jauh lebih besar jumlahnya berbanding peserta individu. Sumbangan yang besar ini banyak membantu dalam membayar tuntutan peserta-peserta samada tuntutan dari peserta korporat atau individu. Namun persoalannya kenapa peserta korporat dikecualikan dari mendapat hak berkongsi dari lebihan dana takaful.

Hal yang sama juga dilihat berlaku dalam syarat kelayakan ke tiga iaitu tempoh takaful. Bagi pengendali takaful PT2 dan PT4, sijil-sijil takaful jangka pendek adalah tidak layak mendapat lebihan dana takaful sedangkan bagi PT1 dan PT3, sijil-sijil takaful jangka pendek juga layak ke atas lebihan dana takaful. Hakikatnya peserta takaful jangka pendek juga membayar sumbangan takaful atas asas yang sama seperti peserta-peserta takaful yang lain. Sumbangan yang dibuat dikreditkan ke dalam dana

takaful yang sama dengan peserta-peserta yang lain. Sumbangan ini juga digunakan bagi membayar tuntutan peserta-peserta takaful. Meskipun tempoh takafulnya pendek kurang dari setahun, namun peserta telah menyempurnakan penyertaannya sehingga tamat tempoh. Persoalannya, kenapa peserta-peserta jangka pendek ini tidak layak mendapat hak agihan lebih dana takaful.

### **Faktor Yang Memberi Kesan Kepada Amaun Lebih Dari Dana Takaful Yang Dibayar Balik Kepada Peserta**

Berdasarkan dapatan kajian terdapat beberapa faktor yang dikenal pasti mempengaruhi kadar bayaran agihan lebih dana takaful kepada peserta. Antaranya ialah (i) amaun sumbangan takaful yang dibayar oleh peserta. Makin besar amaun sumbangan makin besar pula amaun yang bakal diterima balik dari lebih dana takaful. Faktor ini diguna pakai oleh semua pengendali takaful yang ditemui. Faktor ini dilihat konsisten dan sejajar dengan kaedah bayaran agihan keuntungan yang dipraktikkan oleh pelbagai institusi simpanan pelaburan seperti Tabung Haji, KWSP, dan akaun pelaburan yang diuruskan oleh bank-bank. Makin banyak simpanan yang dibuat makin banyak pula keuntungan yang diperolehi.

Faktor yang ke dua ialah berkenaan bagaimana dana takaful diuruskan oleh pengendali takaful, adakah hanya satu dana takaful diwujudkan untuk semua produk-produk takaful atau dana berasingan diwujudkan untuk produk-produk yang berlainan. Amalan menggunakan satu dana yang sama untuk semua produk-produk takaful adalah sejajar dengan konsep saling bantu membantu dan tolong menolong sesama peserta yang menjadi teras kepada sistem takaful berasaskan prinsip *ta'awun*.<sup>4</sup> Dengan menggabungkan sumbangan takaful bagi semua produk dalam satu dana yang sama akan menjadikan dana takaful lebih besar dan lebih stabil bagi menghadapi risiko tuntutan yang berlaku. Jika berlaku defisit akibat jumlah tuntutan yang besar bagi mana-mana produk, defisit ini dapat ditampung dari keuntungan produk-produk yang lain. Walau bagaimanapun, amalan ini boleh mengakibatkan pembahagian keuntungan yang tidak adil kepada peserta-peserta bagi produk-produk yang mempunyai jumlah tuntutan yang kecil. Peserta-peserta ini seharusnya menerima bahagian agihan lebih dana takaful yang lebih besar memandangkan risiko mereka lebih baik berbanding peserta-peserta lain. Atas sebab ini, ada pengendali takaful yang mewujudkan dana takaful yang berasingan untuk produk-produk tertentu mengikut kelas risiko produk-produk berkenaan. Umpamanya semua risiko yang melibatkan kenderaan bermotor akan menggunakan dana yang khusus untuk motor. Dana ini digunakan untuk membayar tuntutan dari produk-produk berkaitan motor sahaja. Begitu juga dengan produk-produk yang lain yang akan menggunakan dana yang berasingan mengikut kategori produk-produk yang ditetapkan. Dengan mewujudkan dana takaful yang berasingan untuk produk-produk yang berlainan, kadar agihan dana takaful kepada peserta-peserta dilihat

---

<sup>4</sup> Bantu-membantu ((Rabiah & Odierno, 2008), saling bantu-membantu dan tolong menolong antara satu sama lain (BNM, 2010).

lebih adil. Ini adalah kerana tiap peserta membayar sumbangan dan menerima balik lebihan dari sumbangannya mengikut kelas risiko masing-masing. Walau bagaimanapun, kaedah ini juga dilihat mempunyai beberapa kekurangan. Contohnya, jika berlaku defisit kepada mana-mana dana, pengendali takaful tidak dibenarkan menampung defisit tersebut menggunakan sumber dana yang lain. Ini sejajar dengan peraturan yang digariskan dalam “Takaful Operational Framework” yang menetapkan bahawa sekiranya pengendali takaful memilih untuk mewujudkan dana yang berasingan, dana ini mestilah diurus tadbir secara berasingan sepenuhnya dari dana-dana yang lain. Sebarang lebihan atau defisit adalah terhad kepada dana berkenaan sahaja. Sebarang bentuk subsidi bersilang (“cross-subsidization”) adalah tidak dibenarkan (BNM, 2020). Selain itu, dengan mengasingkan dana mengikut kelas produk-produk, saiz tiap dana menjadi lebih kecil. Ini menjadikan kedudukan kewangan dana lebih mudah turun naik (“fluctuate”). Sebarang tuntutan yang besar boleh menjejaskan dana sehingga kemungkinan membawa kepada defisit. Jika berlaku defisit, pengendali takaful perlu menampung dengan menggunakan sumber dana modal pemegang sahamnya sendiri.

## **KESIMPULAN**

Tahap kefahaman pengguna takaful dan masyarakat awam didapati masih rendah. Ini menuntut kepada lebih banyak usaha perlu dijalankan bagi meningkatkan kesedaran mengenai hak pengguna dalam memperolehi semula agihan dana takaful. Sebagai contoh, pengendali takaful boleh menghantar laporan kewangan personal secara tahunan kepada peserta-peserta takaful untuk menjelaskan jumlah agihan dana takaful yang diperolehi oleh peserta berserta kaedah dan cara pengiraan bagaimana agihan lebihan kepada peserta ini ditentukan. Proses ini dari masa ke semasa akan meningkatkan kesedaran pengguna mengenai hak mereka dalam agihan lebihan dana takaful.

Terdapat beberapa perbezaan dalam amalan pengendali-pengendali takaful mengenai hak dan kelayakan untuk mendapat agihan lebihan dana takaful, dan kaedah dan cara pengiraan amaun agihan kepada peserta-peserta yang perlu diselaraskan bagi memastikan kepentingan pengguna lebih terjamin. Bagi mencapai maksud ini, kajian yang lebih mendalam perlu dilakukan untuk mencari titik persamaan yang boleh dipersetujui dan disepakati bersama oleh pengendali-pengendali takaful yang dirasakan wajar dan terbaik untuk dilaksanakan dengan meletakkan kepentingan pengguna sebagai matlamat yang utama. Dengan adanya keseragaman ini ditambah dengan komunikasi pengguna yang baik akan dapat mengelakkan kekeliruan serta meningkat keyakinan pengguna terhadap ciri-ciri produk-produk takaful yang lebih telus, adil dan menjamin kebajikan peserta. Ini sekali gus akan menarik minat lebih ramai masyarakat awam untuk mendekati dan menyertai produk-produk takaful yang akhirnya akan meningkatkan lagi pertumbuhan industri takaful khususnya di Malaysia. Diharapkan, berdasarkan artikel ini, akan lebih banyak kajian dilakukan tentang agihan lebihan dana takaful

yang dapat menyumbang kepada pembangunan lestari industri takaful khususnya di Malaysia dan global amnya.

## RUJUKAN

- AlNemer, H. A. (2012). *Takaful products and services in Saudi Arabia: An exploration into policyholder's perception and regulatory framework* [Doctoral thesis, Durham University]. Durham e-Theses. <http://etheses.dur.ac.uk/3595/>
- Asafa, D. A., & Archer, S. (2018). *Issues arising from changes in takaful capital requirements*. IFSB.
- Bhatty, A. (2010). *The growing importance of takaful insurance*. Asia Regional Seminar organized by OECD and BNM under the sponsorship of the Government of Japan, Kuala Lumpur, 23–24 September 2010.
- BNM. (2010). *Shariah resolution in Islamic finance – 2nd edition*. Bank Negara Malaysia.
- BNM. (2020). *Takaful Operational Framework*. Bank Negara Malaysia.
- Creswell J.W. & Poth, C. (2018). *Qualitative inquiry and research design: choosing among five approaches*. 4th ed. SAGE.
- Fadzli, M., Zamri, W., & Khudus, A. (2011). *Fundamentals of takaful*. IBFIM.
- Hidayat, S. E. (2012). *Issues surrounding management of takaful surplus*. Islamic Economics & Finance Pedia. <http://www.iefpedia.com/english/wp-content/uploads/2013/02/AAOFI-WB-2012-Issues-Surrounding-Management-of-Takaful-Surplus.pdf>
- IFSA. (2013). *Islamic Financial Services Act*. Bank Negara Malaysia.
- IFSB. (2020). *Islamic financial services industry stability report*. Islamic Financial Services Board.
- IFSB & World Bank. (2017). *Realising the value proposition of the takaful industry for a stable and inclusive financial system*. Islamic Financial Services Board & World Bank Group.
- INCEIF. (2012, May 17). *Surplus sharing in takaful: not a win-win*.
- Mazlan, A., & Hisham, B. (2012). *Basic takaful practices entry level for practitioners*. IBFIM.
- Rabiah, A. E., & Odierno, H. S. (2008). *Essential guide to takaful (Islamic insurance)*. CERT Publications.

Silverman, D. (2006). *Interpreting qualitative data*. 3rd ed. SAGE.

Smith, J. A. (2017). Chapter 2: Regulatory developments and implications for the industry: Contrasting the various approaches to regulating takaful. In IFSB and World Bank (Eds.), *Realising the value proposition of the takaful industry for a stable and inclusive financial system* (pp. 33-55). Islamic Financial Services Board (IFSB) and World Bank Group.

Stake, R. E. (2010). *Qualitative research studying how things work*. The Guilford Press.

Zainal, A. M. (2017). Chapter 4: risk management and governance in takaful. In IFSB & World Bank (Eds.), *Realising the value proposition of the takaful industry for a stable and inclusive financial system* (pp. 79-108). Islamic Financial Services Board (IFSB) and World Bank Group.

# KEPENTINGAN MURĀQABAH DALAM PROSES TERAPI PSIKOSPIRITUAL BERDASARKAN AL-QURAN DAN SUNNAH

Ahmad Mutawalli Mustaffha<sup>i</sup>, Mohd Zohdi Mohd Amin<sup>ii</sup> & Najib 'Afif bin Arip<sup>iii</sup>

<sup>i</sup> Pelajar Pascasiswazah, Universiti Sains Islam Malaysia (USIM). a.mutawallimustaffha@gmail.com

<sup>ii</sup> (Penulis Koresponden) Profesor Madya. FPQS, Universiti Sains Islam Malaysia (USIM).  
zohdi@usim.edu.my

<sup>iii</sup> Pelajar Pascasiswazah, Universiti Sains Islam Malaysia (USIM). najibarip@gmail.com

## Abstrak

Kajian ini meneliti peranan murāqabah, iaitu kesedaran akan pengawasan dan pemerhatian Allah, dalam proses terapi psikospiritual berlandaskan al-Quran dan Sunnah. Murāqabah, yang sering dikaitkan dengan tradisi tasawwuf dan penyucian jiwa (tazkiyah al-nafs), cukup memainkan peranan penting dalam membantu individu menghadapi pelbagai cabaran psikologi dan spiritual seperti kecemasan, kemurungan, dan krisis kerohanian. Walaupun konsep murāqabah banyak diterokai dalam konteks kerohanian, kajian ini mengisi jurang dalam penyelidikan mengenai potensinya sebagai komponen dalam pendekatan terapi moden untuk menangani masalah kesihatan mental dalam kalangan masyarakat Muslim. Melalui pendekatan kualitatif dan analisis tematik, kajian ini mengkaji bagaimana konsep murāqabah dapat diterapkan secara praktikal dalam terapi psikospiritual, khususnya dalam membantu individu mencapai kesejahteraan psikologi dan spiritual secara lebih menyeluruh. Hasil kajian menunjukkan bahawa penggabungan murāqabah dalam terapi dapat membawa kepada penghayatan spiritual yang lebih mendalam serta memberikan impak positif terhadap pengendalian emosi, peningkatan ketenangan jiwa, dan pembentukan sifat-sifat murni seperti keikhlasan dan tawakkal. Kajian ini juga menawarkan cadangan model rawatan psikospiritual yang integratif, menggabungkan prinsip rohani Islam dengan pendekatan terapi moden, bagi memenuhi keperluan individu Muslim dalam kehidupan dunia moden yang penuh cabaran.

Kata kunci: Murāqabah, terapi psikospiritual, al-Quran, Sunnah, kesejahteraan mental, keikhlasan, tawakkal

## PENDAHULUAN

Konsep *murāqabah*, yang bermaksud kesedaran bahawa Allah sentiasa mengawasi, telah lama menjadi prinsip utama dalam kerohanian Islam (Al-Ghazali, 1998). Sejak zaman awal perkembangan Islam, *murāqabah* telah dikenali sebagai satu kaedah muhasabah diri dan pendekatan untuk mencapai ketenangan jiwa serta menjaga hubungan hamba dengan Allah melalui ketaatan kepada Nya (Saad et al., 2018). Konsep ini sering diketengahkan dalam ilmu tasawwuf dan ilmu tazkiyah al-nafs (penyucian jiwa) yang berfungsi sebagai mekanisme untuk mengawal jiwa dan nafsu (Rizal, 2022). Terdapat rujukan yang jelas mengenai *murāqabah* dalam al-Quran dan hadith, menunjukkan kepentingannya dalam kehidupan beragama dan psikospiritual. Melalui amalan *murāqabah*, individu dapat meningkatkan kesedaran



akan pengawasan dan pantauan Allah dalam setiap aspek kehidupan, seterusnya mendorong mereka untuk bertindak dan bersikap selaras dengan ajaran Islam. Penghayatan *murāqabah* yang mendalam dapat mengubah perspektif dan tingkah laku individu, menjadikannya lebih bertakwa, sabar, dan tawakkal dalam menangani cabaran hidup (Nafisah, 2022). Dalam konteks terapi psikospiritual Islam, *murāqabah* menjadi teras utama dalam membantu individu mengatasi pelbagai isu psikologikal dan spiritual, seperti kecemasan, depresi, dan krisis kerohanian (Sumarni, 2020). Melalui pendekatan ini, klien dapat mencapai ketenangan jiwa, meningkatkan penghayatan spiritual, serta mengembangkan ciri-ciri murni seperti keikhlasan, syukur, dan tawakkal (Isgandarova, 2018).

Namun begitu, walaupun terdapat penekanan yang besar terhadap *murāqabah* dalam konteks ibadah dan hubungan spiritual, kajian mengenai peranannya dalam proses terapi psikospiritual masih terhad, dan kurang mendalam (Isgandarova, 2018), khususnya apabila dikaitkan dengan pendekatan moden dalam kesihatan mental. Kebanyakan kajian lebih menumpukan kepada aspek ritual atau ibadah, namun kurang penelitian diberikan kepada cara *murāqabah* dapat diaplikasikan dalam terapi psikospiritual sebagai sebahagian daripada rawatan untuk menangani tekanan jiwa, kebimbangan, dan cabaran mental yang dihadapi oleh individu (Isgandarova, 2018).

Dalam konteks ini, dapat dikemukakan bahawa *murāqabah* berpotensi untuk menjadi satu kaedah yang efektif dalam proses terapi psikospiritual, sejajar dengan peningkatan kesedaran terhadap pentingnya pendekatan integratif yang melibatkan kesihatan rohani dan mental. *Murāqabah* merupakan amalan meditasi dalam tradisi sufi Islam yang memberi tumpuan kepada peningkatan kesedaran diri dan hubungan dengan Tuhan sebagai elemen keutamaan dalam mencapai kesejahteraan diri (Lahmuddin, 2012). Konsep *murāqabah*, yang menekankan hubungan terus antara individu dengan Allah dan kesedaran bahawa setiap tindakan dipantau, boleh mendorong individu untuk lebih bertanggungjawab terhadap tingkah laku dan emosi mereka. Ini boleh memberi impak positif dalam menenangkan jiwa, mengurangkan tekanan, dan membawa individu ke arah kesedaran yang lebih mendalam mengenai makna dan tujuan hidup (Lahmuddin, 2012; Isgandarova, 2018).

Kajian ini mencadangkan bahawa *murāqabah* boleh menjadi komponen penting dalam pendekatan holistik terhadap terapi psikospiritual yang berlandaskan al-Quran dan Sunnah. Dengan mengintegrasikan prinsip-prinsip rohani ini ke dalam rawatan psikologi, ia dapat membantu individu menghadapi cabaran kehidupan moden dengan lebih baik. Oleh itu, fokus kajian ini adalah untuk menganalisis bagaimana konsep *murāqabah* dapat digunakan secara praktikal dalam terapi psikospiritual, khususnya dalam menangani masalah mental seperti kegelisahan, kemurungan, dan kekosongan spiritual yang sering dihadapi oleh individu dalam konteks dunia yang serba pantas dan penuh tekanan.

Kajian ini penting kerana ia mengisi jurang antara ilmu psikologi moden dan pendekatan rohani Islam, terutamanya dalam konteks pengurusan kesihatan mental.

Dalam dunia yang semakin kompleks, banyak individu mengalami krisis spiritual dan mental yang memerlukan rawatan yang bukan sahaja berfokus pada aspek fizikal tetapi juga merangkumi aspek rohani. Oleh itu, penggabungan dua amalan iaitu amalan psikologi dan spiritual islam seperti konsep *murāqabah* merupakan satu pendekatan yang dapat membawa pemulihan holistik kepada individu (Pramudita & Permana, 2020).

Memahami dan mempratikkan *murāqabah* dalam terapi psikospiritual, kita dapat mempelbagaikan alternatif yang lebih menyeluruh dan berlandaskan prinsip Islam untuk rawatan kesihatan mental. Ini juga membuka peluang untuk menghasilkan model rawatan yang bersepadu, yang sesuai dengan keperluan individu Muslim yang mencari penyelesaian dari sudut keagamaan dan kerohanian dalam menguruskan kesihatan mental mereka.

## **OBJEKTIF KAJIAN**

Objektif utama kajian ini adalah untuk mengenal pasti peranan *murāqabah* sebagai satu pendekatan yang berkesan dalam terapi psikospiritual yang berlandaskan prinsip-prinsip al-Quran dan Sunnah. Dengan memperkenalkan konsep *murāqabah* secara mendalam, kajian ini berhasrat untuk memahami bagaimana kesedaran terhadap pengawasan Ilahi dapat membantu individu menguruskan tekanan mental dan emosi, serta meningkatkan kesejahteraan rohani. Kajian ini juga bertujuan untuk mengenal pasti mekanisme yang menghubungkan *murāqabah* dengan aspek kestabilan psikologi dan spiritual, sekaligus menawarkan satu alternatif yang lebih menyeluruh dalam rawatan kesihatan mental bagi masyarakat Muslim.

Objektif kedua adalah untuk menganalisis keberkesanan *murāqabah* dalam mengatasi masalah-masalah mental seperti kebimbangan, kemurungan, dan ketidakstabilan emosi. Dalam konteks ini, kajian ini akan mengkaji bagaimana konsep *murāqabah*, yang memberi penekanan kepada introspeksi diri dan tanggungjawab moral terhadap Allah, dapat membantu individu menguruskan emosi negatif dan memperbaiki kesejahteraan psikologi. Analisis ini diharap dapat mengisi kekurangan kajian sedia ada yang lebih tertumpu kepada pendekatan saintifik semata-mata dan tidak mengambil kira dimensi rohani yang boleh menyumbang kepada pemulihan menyeluruh.

Objektif ketiga adalah untuk membangunkan model terapi psikospiritual yang menggabungkan konsep *murāqabah* dengan teknik-teknik terapi moden. Kajian ini bertujuan untuk meneroka bagaimana konsep Islam tradisional seperti *murāqabah* boleh disesuaikan dengan kaedah rawatan yang lebih saintifik, seperti terapi kognitif-behavioral, bagi menghasilkan pendekatan yang lebih integratif dan relevan dengan keperluan masyarakat moden. Pendekatan ini diharapkan dapat membina satu kerangka rawatan yang lebih holistik, yang mengambil kira keseimbangan antara aspek mental, emosi, dan spiritual dalam proses pemulihan.

Objektif keempat adalah untuk menilai persepsi dan penerimaan individu Muslim terhadap aplikasi *murāqabah* dalam terapi psikospiritual. Kajian ini akan melibatkan analisis terhadap pandangan dan pengalaman individu yang pernah

terlibat dalam terapi ini, serta mengkaji bagaimana kesedaran mereka terhadap pengawasan Ilahi mempengaruhi proses pemulihan mental dan spiritual. Melalui penilaian ini, kajian ini berhasrat untuk memahami sejauh mana *murāqabah* dapat diterima dan diaplikasikan secara praktikal dalam kalangan pesakit Muslim yang sedang berhadapan dengan masalah kesihatan mental.

Akhir sekali, objektif kajian ini adalah untuk menyumbang kepada literatur ilmiah yang membincangkan integrasi antara aspek kerohanian dan kesihatan mental, terutamanya dalam konteks Islam. Kajian ini bertujuan untuk memperkaya perbincangan akademik mengenai bagaimana prinsip-prinsip agama boleh digabungkan dengan pendekatan terapeutik yang moden bagi menghasilkan model rawatan yang lebih berkesan. Dengan ini, kajian ini diharap dapat membuka jalan kepada lebih banyak penyelidikan yang berfokus kepada pendekatan terapi psikospiritual yang berlandaskan al-Quran dan Sunnah, sekaligus menawarkan alternatif yang relevan dan berlandaskan nilai-nilai keagamaan bagi masyarakat Muslim.

## **METODOLOGI KAJIAN**

Kajian ini menggunakan pendekatan kualitatif bagi meneroka secara mendalam peranan *murāqabah* dalam proses terapi psikospiritual berlandaskan al-Quran dan Sunnah. Pendekatan kualitatif dipilih kerana ia membolehkan pengkaji memahami secara lebih holistik bagaimana individu yang terlibat dalam terapi psikospiritual mempraktikkan *murāqabah* dan bagaimana konsep ini memberi kesan kepada kesejahteraan mental dan spiritual mereka (Zaman et al., 2022). Penyelidikan ini akan menggunakan kajian kes sebagai kaedah utama untuk mengumpulkan data yang relevan dari sudut pengalaman individu yang telah menjalani terapi psikospiritual dengan penekanan kepada *murāqabah*.

Kajian ini juga akan menggunakan analisis kandungan ke atas teks al-Quran dan hadith yang berkaitan dengan konsep *murāqabah* dan kesejahteraan psikospiritual (Zaman et al., 2022). Analisis ini akan memberi tumpuan kepada ayat-ayat dan hadith yang menekankan aspek *murāqabah* serta hubungannya dengan penjagaan diri, muhasabah, dan pembangunan spiritual. Kaedah ini akan membantu memahami bagaimana ajaran Islam merangka konsep *murāqabah* dan bagaimana ia boleh diterjemahkan dalam bentuk terapi moden. Sumber sekunder yang merangkumi kitab-kitab klasik dalam tasawwuf dan tazkiyah al-nafs juga akan dianalisis untuk melihat penekanan ulama silam mengenai pengawalan diri melalui *murāqabah*.

Data yang diperoleh daripada temu bual dan analisis teks akan dianalisis menggunakan kaedah analisis tematik (Ramadhan et al., 2019), di mana tema-tema utama yang berkaitan dengan peranan *murāqabah* dalam terapi psikospiritual akan dikenalpasti dan dianalisis. Ini akan melibatkan pengkodan data untuk mengeluarkan tema-tema yang berkaitan dengan kesejahteraan mental, pengendalian emosi, dan pembangunan spiritual. Tema-tema ini kemudian akan dibandingkan dengan literatur sedia ada mengenai psikoterapi moden untuk

memahami bagaimana *murāqabah* boleh diintegrasikan dalam terapi psikospiritual yang lebih saintifik dan berstruktur.

Akhir sekali, hasil daripada analisis ini akan dirumuskan dalam bentuk cadangan model terapi psikospiritual yang menggabungkan konsep *murāqabah* berdasarkan al-Quran dan Sunnah. Model ini diharap dapat digunakan sebagai panduan dalam mengembangkan terapi yang bersepadu dan bersifat holistik, yang tidak hanya menangani aspek psikologi tetapi juga memberikan penekanan kepada dimensi kerohanian yang menjadi asas penting dalam kehidupan seorang Muslim.

## DAPATAN KAJIAN

### **Konsep *Murāqabah***

*Murāqabah* daripada sudut bahasa bererti pengawasan (Mohd Khairi et al., 2007). Manakala daripada sudut istilah, ia membawa pengertian pengetahuan hamba yang berterusan secara yakin bahawa Allāh sentiasa melihat dan mengawasi setiap perbuatannya sama ada yang zohir atau yang tersembunyi. *Murāqabah* terletak pada tingkat pertama dalam susunan *ahwāl* menurut disiplin ilmu tasawwuf (Hassan, 2007).

Manakala menurut al-Sarraj (Al-Sarrāj, 1960), *murāqabah* bagi seorang hamba adalah pengetahuan dan keyakinannya bahawa Allah tidak pernah lalai daripada mengetahui dan melihat apa yang ada dalam hati nuraninya. Justeru, dia akan berterusan meneliti dan memperelokkan perkara yang tersimpan di hatinya atau menjauhi fikiran-fikiran tercela yang boleh menjadikan hatinya lalai daripada mengingati Allah. Beliau turut menambah bahawasanya *murāqabah* adalah salah satu *hāl* atau keadaan spiritual yang mulia. Beliau mengemukakan beberapa firman Allah yang menyebut tentang *murāqabah*. Antaranya. Firman Allah yang mafhumnya “Dan Allah Maha Mengawasi segala sesuatu.” (Surah Al-Aḥzāb, 33 :52). Dan firmanNya yang mafhumnya “Tiada sebarang perkataan yang dilafazkannya melainkan ada di sisinya malaikat mengawasi.” (Surah Qāf, 50:18). Dan firmanNya yang mafhumnya “Tidakkah mereka mengetahui bahawa Allah sentiasa mengetahui akan apa yang mereka rahsiakan serta apa yang mereka bisikkan dan bahawasanya Allah Maha Mengetahui perkara-perkara yang ghaib?” (Surah Al-Taubah:78).

Manakala menurut al-Muhāsibiy, *murāqabah* adalah perasaan berjaga-jaga dan berhati-hati dengan penuh kesedaran akal bahawasanya setiap perbuatan makhluk sentiasa dilihat dan diawasi oleh Allah. *Murāqabah* memberi kesan yang positif ke atas jiwa hamba yang terpamer dengan sifat sabar, reda dan ketenangan hati, akhlak terpuji yang ditonjolkan, syukur atas segala nikmat, sentiasa mujahadah menentang hawa nafsu dan syaitan dan sentiasa mengingati kematian dan hari kebangkitan.

Dalam usaha melahirkan insan mempunyai kekuatan rohani, *murāqabah* dipraktikkan dalam setiap aspek kehidupan sebagaimana yang telah dijelaskan al-Ghazālīy (1982). Aspek tersebut meliputi *murāqabah* dalam ketaatan, *murāqabah*

dalam menjauhi maksiat, *murāqabah* dalam perkara mubah dan *murāqabah* ketika menghadapi musibah:

- i. ***Murāqabah* dalam ketaatan kepada Allah SWT** melibatkan pelaksanaan perintah Allah dengan penuh keikhlasan. Seseorang harus menumpukan tujuan ibadahnya semata-mata kepada Allah, tanpa mengharapkan ganjaran duniawi atau pengaruh luar. Keyakinan bahawa Allah Maha Mengetahui segala niat tersembunyi dalam lubuk hati manusia mendorong seseorang untuk beribadah dengan optimum, sama ada secara bersendirian atau di hadapan orang ramai.
- ii. ***Murāqabah* dalam menjauhi kemaksiatan** pula merujuk kepada usaha menghindari perbuatan dosa dan bertaubat dengan penuh penyesalan atas kesalahan lalu. Kesedaran bahawa Allah mengetahui segala perbuatan seseorang, serta ketidakredhaan Allah terhadap kemaksiatan, mendorong seseorang untuk segera bertaubat dengan hati yang tulus. Penyesalan yang mendalam ini timbul dari ketakutan terhadap ancaman azab daripada Allah akibat perbuatan dosa.
- iii. ***Murāqabah* dalam perkara-perkara yang mubāh (harus)** melibatkan penjagaan adab-adab kepada Allah dengan bersyukur atas nikmat yang diberikan, serta mengamalkan akhlak yang baik seperti jujur, amanah, tanggungjawab, lemah-lembut, dan kesederhanaan dalam berinteraksi dengan manusia. Ini menjadikan seorang Muslim mempunyai personaliti yang disenangi oleh masyarakat, serta berperanan sebagai da'i yang dihormati oleh umatnya.
- iv. ***Murāqabah* ketika menghadapi musibah** melibatkan penerimaan penuh redha terhadap ketentuan Allah, disertai dengan permohonan pertolongan dan kesabaran. Keyakinan bahawa setiap musibah adalah ketetapan Allah yang membawa kebaikan mendorong seseorang untuk bersabar dan yakin bahawa ia adalah yang terbaik untuk dirinya.

### **Peranan *Murāqabah* dalam Terapi psikospiritual**

Insan ialah makhluk ciptaan Allah ρ yang terdiri daripada gabungan unsur jasmani dan rohani. Oleh itu, usaha membangunkan insan perlu memberi fokus kepada kedua-dua unsur berkenaan. Jika salah satu sahaja yang diberi tumpuan, kesejahteraan insan tidak mampu dicapai secara menyeluruh. Memberi tumpuan kepada unsur jasmani dengan mengabaikan unsur rohani memberikan kesan yang negatif ke atas tahap kesejahteraan rohani dan demikianlah sebaliknya. Justeru, kesihatan jasmani dan rohani insan saling bergantung di antara satu dengan yang lain (Najib 'Afif & Mohd Zohdi, 2022).

Hati merupakan salah satu elemen rohani dan setiap yang berlaku dalam hidup seseorang individu itu sama ada musibah atau nikmat akan dirasai oleh hati. Hal ini kerana hati adalah pusat emosi yang mengawal perasaan individu (Sarnoto, A. Z., & Rahmawati, S. T., 2020). Respons seseorang terhadap setiap permasalahan yang dihadapi dalam kehidupan adalah bergantung kepada keadaan

hati manusia itu sendiri sama ada ia berada dalam keadaan sejahtera (*qalbun salīm*) atau sakit (*qalbun marīḍ*). Hati yang sihat menyebabkan cara berfikir manusia menjadi baik dan secara tidak langsung perilakunya terarah kepada kebaikan (Ahmad Razak, Mustafa Kamal dan Wan Sharazad, 2014).

Ujian dan cabaran yang melanda manusia dapat diatasi dan dihadapi dengan baik jika seseorang memiliki kekuatan dalaman yang diperolehi hasil daripada amalan-amalan diperintahkan dan dianjurkan dalam Islam (Nurzatil Ismah & Zulkifli, 2017). Terapi kerohanian atau psikospiritual Islam menawarkan pendekatan berasaskan keimanan, keyakinan dan ketaatan kepada Allāh sebagai asas utama dalam usaha pemulihan masalah yang melibatkan rohani. Terapi psikospiritual Islam bukan sahaja merawat gangguan rohani seperti masalah emosi dan psikologi, tetapi yang lebih penting ialah membantu individu membina kesedaran diri agar mereka memahami peranan mereka sebagai hamba Allāh. Ini kerana, secara asasnya, individu yang mengikuti terapi psikospiritual bukan sahaja mencari penyembuhan, tetapi juga berusaha untuk mencari makna sebenar dalam kehidupan dan mengembangkan potensi diri ke arah yang lebih baik (Ahmad Razak, Mustafa Kamal dan Wan Sharazad).

Pendekatan terapi psikospiritual Islam terbukti berkesan dalam merawat penyakit moral, mental, fizikal, serta spiritual, selaras dengan pengalaman para soleh dan alim ulama dalam bidang kerohanian Islam yang terkenal. Beberapa pusat pemulihan akhlak telah menggunakan pendekatan ini dalam proses rawatan, seperti yang diamalkan di Sahabat Iman dan Insan Malaysia (SIDIM) dan Pusat Kebajikan Darul Islah Selangor (PERKID). Secara keseluruhan, terapi psikospiritual telah digunakan dalam merawat pelbagai konflik kejiwaan, emosi, dan pemikiran manusia. Pendekatan ini juga didapati berkesan dalam memulihkan individu yang berhadapan dengan isu moral (Amin, M. Z. M., Mohd Saiful Amri & Abdulloh Salaeh, 2019).

Pendekatan ini yang melibatkan proses penyucian hati, tidak dapat dipisahkan daripada konsep tasawwuf yang melibatkan proses *Murāqabah*. Al-Muḥāsibiy (2003) menjelaskan *Murāqabah* ialah proses yang melibatkan keyakinan bahawa perbuatan manusia sentiasa diawasi oleh Allāh dan malaikat akan mencatat amalan kebaikan dan sebaliknya. *Murāqabah* menjadikan hati pelakunya bersih kerana individu yang mempraktikkan *murāqabah* akan menjadi ikhlas dan tekun melaksanakan perkara kebaikan.

### **Kesan *Murāqabah* dalam kehidupan**

*Murāqabah* yang dipraktikkan dalam kehidupan memberi kesan yang positif ke atas individu. Antara kesan-kesan tersebut ialah:

#### **i. Melakukan amal dengan Ikhlas**

Kesedaran bahawa setiap perbuatan hamba sentiasa dilihat dan diawasi oleh Allah menjadikan seseorang ikhlas dalam beramal, iaitu melakukan amalan semata-mata

kerana Allah. Ikhlas dituntut ke atas diri hamba, ini jelas difahami daripada firman Allah:

"وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ"

Maksudnya: "Dan mereka tidak diperintahkan melainkan supaya menyembah Allah dengan mengikhlaskan ibadah kepada-Nya dalam menjalankan agama yang lurus." (Al-Bayyinah, 98:5).

Tanpa keikhlasan, amalan hamba tidak diterima kerana ia menjadi syarat utama untuk diterima sesuatu amalan (Nurkhamimi Zainuddin,t.t). Maka melalui amalan *Murāqabah*, seseorang dapat memastikan dirinya sentiasa memperbetulkan niat dan membersihkan hatinya daripada sebarang unsur riya' atau kehendak duniawi, dan memastikan amalan tersebut dilakukan hanya semata-mata kerana Allah (al-Hararī, 2022). Keikhlasan mampu memberikan ketenangan kepada individu kerana dia tidak lagi resah atau runsing memikirkan pengiktirafan manusia terhadap dirinya tetapi hanya mengharap keredhaan daripada Allah.

## ii. Berhati-hati dalam tindakan

*Murāqabah* menjadikan seseorang lebih berhati-hati dalam tindakan kerana dia sedar bahawasanya setiap perbuatannya diawasi dan dilihat oleh Allah sebagaimana yang diisyaratkan di dalam al-Quran melalui firman Allah:

وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ

Maksudnya, "Dan Dia bersama kamu di mana sahaja kamu berada." (Al-Hadid, 57:4).

Ayat ini menjelaskan pengetahuan dan pengawasan Allah yang meliputi segala sesuatu sebagaimana yang telah disebutkan oleh Al-Tabari (2001). Kesedaran ini menggerakkan mereka untuk lebih berhati-hati dalam perbuatan dan pemikiran mereka. Kewaspadaan ini bukan sahaja mengurangkan kemungkinan melakukan kesilapan atau kezaliman, tetapi ia juga membantu seseorang menjadi lebih bijak apabila menghadapi situasi yang kompleks. Akibatnya, mereka yang mengamalkan *murāqabah* menjadi lebih beretika dan bertanggungjawab dalam kehidupan seharian mereka.

## iii. Takut Melakukan Maksiat

Kesan ketiga daripada *murāqabah* ialah dapat melahirkan rasa takut untuk melakukan perbuatan maksiat. Hal ini selari dengan hadis baginda Nabi ﷺ:

اتَّقِ اللَّهَ حَيْثُمَا كُنْتَ، وَأَتَّبِعِ السَّبِيَّةَ الْحَسَنَةَ تَمَحُّهَا، وَخَالِقِ النَّاسَ بِحُلُقِ حَسَنٍ

Maksudnya: "Bertaqwalah kepada Allah di mana sahaja kamu berada, dan ikutilah perbuatan yang buruk dengan kebaikan yang akan menghapuskannya, dan bergaullah

dengan manusia dengan akhlak yang baik.” (Hadis Riwayat al-Tirmizi, No. 1987; Ibn Majah, No. 4216).

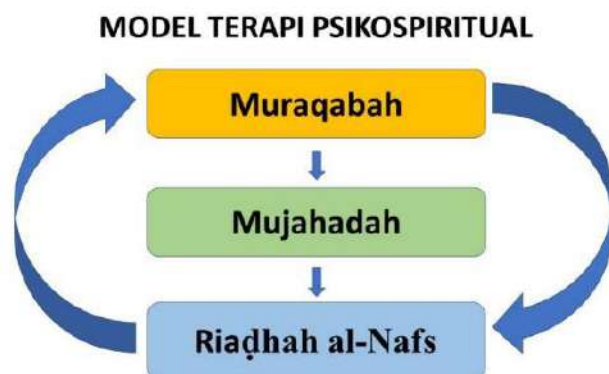
Hadis ini menekankan betapa pentingnya perasaan takut kepada Allah, iaitu melakukan segala perintah dan meninggalkan segala laranganNya dalam setiap keadaan. Ketakutan menimbulkan pengawalan diri yang kuat dan berfungsi sebagai mekanisme perlindungan psikologi untuk menghalang seseorang daripada melakukan perilaku negatif.

#### iv. Bersemangat dalam beramal

*Murāqabah* juga memupuk semangat yang tinggi dalam melakukan kebaikan. Kesedaran bahawa Allah sentiasa melihat amal kebaikan seseorang dapat memberikan motivasi yang kuat untuk seseorang terus berbuat kebaikan walaupun tanpa mendapat ganjaran duniawi. Terapi psikospiritual yang mengutamakan *murāqabah* akan membina pemahaman bahawa setiap kebaikan, walau sekecil mana pun, ia tetap mempunyai nilai pada Allah. Semangat ini bukan sahaja mempengaruhi amal ibadah seperti solat dan sedekah, tetapi juga menjangkau aspek kehidupan sosial seperti membantu orang lain, berbuat baik kepada jiran, dan menjaga alam sekitar. Oleh itu, *murāqabah* menjadi pemacu dalam membentuk sifat-sifat mahmudah (terpuji) dan mendorong kepada kehidupan yang lebih bermakna dan produktif.

#### Model Terapi Psikospiritual dengan Aplikasi *Murāqabah*

*Murāqabah* memainkan peranan yang penting dalam proses terapi psikospiritual. Berdasarkan model psikospiritual di atas yang dibangunkan oleh pasukan penyelidik, *murāqabah* mendorong individu bermujahadah dalam melaksanakan riadhah al-Nafs untuk tujuan penyucian jiwa yang menyumbang kepada pemantapan rohani. *Murāqabah* merupakan suatu proses berterusan yang menjadikan individu istiqamah dalam mujahadahnya melakukan riyadhah al-Nafs sehingga matlamat penyucian jiwa tercapai seterusnya memberi kekuatan kepada rohani individu.



#### KESIMPULAN

Kajian ini menekankan kepentingan *murāqabah* sebagai satu pendekatan yang berkesan dalam terapi psikospiritual berlandaskan prinsip al-Quran dan Sunnah.



*Murāqabah*, yang bermaksud kesedaran bahawa setiap perbuatan hamba sentiasa diawasi oleh Allah, bukan sahaja berfungsi sebagai kaedah spiritual tetapi juga sebagai mekanisme penting dalam pengurusan emosi dan kesejahteraan mental. Penelitian mendapati bahawa *murāqabah* mampu memberikan impak positif kepada individu dalam menangani pelbagai isu psikologikal seperti kegelisahan, kemurungan, dan kekosongan spiritual yang sering dialami dalam konteks kehidupan moden.

Melalui kajian ini, terbukti bahawa *murāqabah* berperanan sebagai instrumen penting dalam pemulihan holistik, menggabungkan aspek psikologi dan rohani, khususnya dalam masyarakat Muslim. Ia menawarkan satu pendekatan integratif di mana pengawasan Ilahi mendorong individu untuk bertindak selaras dengan nilai-nilai Islam, mengawal emosi, dan meningkatkan keikhlasan dalam amalan ibadah dan kehidupan seharian. Pendekatan ini, selain membina kesedaran spiritual, turut menyediakan individu dengan kekuatan dalaman yang diperlukan untuk mengatasi cabaran emosi dan mental.

Tambahan pula, penggabungan *murāqabah* dalam terapi moden seperti terapi kognitif-behavioral membolehkan pendekatan yang lebih seimbang dan menyeluruh dalam menangani isu kesihatan mental, menjadikannya lebih relevan dengan keperluan masyarakat Muslim yang mencari solusi berdasarkan ajaran agama. Kajian ini turut menggariskan perlunya lebih banyak penyelidikan dilakukan untuk memperincikan aplikasi praktikal *murāqabah* dalam pelbagai konteks terapi moden dan tradisional.

Secara keseluruhan, kajian ini memberi sumbangan penting kepada literatur ilmiah dalam bidang kesihatan mental dan spiritual, khususnya dalam konteks terapi Islam. Ia membuka jalan untuk menghasilkan model rawatan psikospiritual yang lebih holistik, yang tidak hanya menangani masalah psikologi tetapi juga memberi perhatian kepada aspek rohani yang sering diabaikan dalam pendekatan terapi konvensional.

## **PENGHARGAAN**

Kajian ini dibiayai oleh Kementerian Pengajian Tinggi di bawah program Skim Geran Penyelidikan Fundamental, kod projek FRGS/1/2023/SSI13/USIM/02/1. Kami ingin merakamkan setinggi-tinggi penghargaan kepada Kementerian atas sokongan kewangan mereka, yang telah memungkinkkan kajian ini dijalankan.

## **RUJUKAN**

### **Buku**

Al-Ghazali, A. H. M. (1982). *Ihya' Ulum al-Din* (Vol. 4-5). Beirut: Dar al-Khair

- Al-Hararī, ‘Abd Allāh. 2022. *Bughyatul Talib li Ma'rifatil 'Ilmi ad-Dini al-Wajib*, Bayrūt: Sharikah Dār al-Mashārī' li al-Ṭaba'ah wa al-Nashr wa al-Tawzī'.
- Al-Muhāsibiy, al-Hārith bin Asad. Tahqiq `Abd al-Qādir Ahmad `Aṭā. (2003). *Al-Waṣāya*. Bairūt: Dār al-Kutub al-`Ilmiyyah, 197
- Al-Qurtubi, Muhammad bin Ahmad, (1996), *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Al-Tabari, Muhammad ibn Jarir. *Jami' al-Bayan fi Ta'wil al-Qur'an*, vol. 23, Beirut: Dar al-Fikr, 2001, p. 319.
- Al-Tarmizi, (t.th.) *Sunan al-Tarmizi, Fi al-Mubâarakfuri, Tuhfatul al-Ahwazi*, Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah, Bairut.
- Mohd Khairi Zainuddin, Mohd Nazri Zainuddin dan Mohd Fuad Mohd Isa. (2007). *Al-Miftah: Kamus Moden Arab-Melayu-Inggeris*. Shah Alam: Al-Azhar Media Enterprise, 852.
- Ibn Majah. (n.d.). *Sunan Ibn Majah, Hadith 4216*.
- Hassan al-Syafi'i dan Abu Yazid al-'Ajami.(2007). *Fi al-Tasawwuf al-Islami*. Qahirah: Dâr al- Salâm.
- Al-Sarrāj, ‘Abd Allāh bin ‘Ali. (1960). *Al-Luma' Fi Tarikh al-Tasawwuf al-Islamiy*. Qāhirah: Dâr al-Maktab al- Ḥadīth.
- Majdi Muhammad Ibrahim, (2004). *Al-Tasawwuf al Sunni : Hal al-Fana bayna al-Junayd wa al-Ghazali*. Qahirah: Maktabah al-Thaqafah al-Diniyyah.

## Jurnal

- Dr Nurkhamimi Zainuddin A. (t.t). *Ikhlas Jauh Dari Sifat Riyak*. Harian Metro. <https://www.hmetro.com.my>
- Haque, A., Khan, F., & Keshavarzi, H. (2016). Integrating Islamic traditions in modern psychology: Research trends in last ten years. *Journal of Muslim Mental Health*, 10(1), 75–99. <https://doi.org/10.3998/jmmh.10381607.0010.107>.
- Isgandarova, N. (2018, September 8). *Muraqaba as a Mindfulness-Based Therapy in Islamic Psychotherapy*. *Springer Science+Business Media*, 58(4), 1146-1160. <https://doi.org/10.1007/s10943-018-0695-y>
- Lahmuddin, L. (2012, December 2). *PSIKOTERAPI DALAM PERSPEKTIF BIMBINGAN KONSELING ISLAMI*. State Islamic University of North Sumatra, 36(2). <https://doi.org/10.30821/miqot.v36i2.124>
- Nafisah, A. (2022, September 30). *Pembinaan Pendidikan Agama Islam Melalui Kegiatan Kajian Annisa Bagi Peserta Didik*. , 3(3), 52-57. <https://doi.org/10.37251/jpaii.v3i3.632>

- Pramudita, F A., & Permana, I. (2020, December 1). Peran Spiritual Dalam Penyembuhan Skizofrenia : A Literature Review. Universitas Muhammadiyah Surabaya, 5(2). <https://doi.org/10.30651/jkm.v5i2.5515>
- Ramadhan, A., Yusuf, M., & Rahman, N. (2019). Psychospiritual therapy and the integration of *murāqabah* in mental health treatment. *International Journal of Islamic Studies*, 12(3), 98-115.
- Sumarni, S. (2020, January 3). Proses Penyembuhan Gejala Kejiwaan Berbasis Islamic Intervention Of Psychology. *LP2M IAIN Palangka Raya*, 3(2), 134-147. <https://doi.org/10.23971/njppi.v3i2.1677>
- Zaman, A., Ahmad, B., & Smith, J. (2022). The role of *murāqabah* in psychospiritual therapy. *Journal of Islamic Studies*, 10(2), 50-68.
- Amin, M. Z. M., Mohd Saiful Amri dan Abdulloh Salaeh. (2019). Peranan Mujahadah Dalam Terapi Psikospiritual: Analisis Terhadap Model Rawatan Penagihan Dadah Berlandaskan Quran dan Sunnah, *Proceedings of the 6th International Conference on Quran as Foundation of Civilisation (SWAT 2019)*. FPQS, University Sains Islam Malaysia, 514-525.
- Nurzatil Ismah binti Azizan & Zulkifli Mohd Yusoff. (2017). Teori al-Nafs dalam Membentuk Jati Diri Remaja Menurut Menurut Perspektif, *Persidangan Antarabangsa Pengajian Islamiyyat kali ke-3*, 323-329.
- Ahmad Razak, Mustafa Kamal Mokhtar, dan Wan Sharazad Wan Sulaiman, "Terapi Spiritual Islami Suatu Model Penanggulangan Gangguan Depresi," *Jurnal Psikologi Ilmiah*, 6 (2), 68-73
- Najib `Afif Arip & Mohd Zohdi Mohd Amin. (2022). Terapi Air Dingin sebagai Ikhtiar Penyembuhan Masalah Kerohanian Menurut Perspektif Sunnah. *Ma`ālim Al-Qur`ān Wa Al-Sunnah*, 18(2), 34-56. <https://doi.org/10.33102/jmq.v18i2.359>
- Sarnoto, A. Z., & Rahmawati, S. T. (2020). Kecerdasan Emosional Dalam Perspektif Al-Qur`an. *Jurnal Statement: Media Informasi Sosial Dan Pendidikan*, 10(1), 21-38. <https://doi.org/10.56745/js.v10i1.17>

# IMAM MASJID SEBAGAI MURABBI KESEJAHTERAAN MELALUI PENDEKATAN PSIKOSPIRITUAL: SATU TINJAUAN LITERATUR

Md Razali Saibin,<sup>i</sup> Mohd Zohdi Mohd Amin<sup>ii</sup>

<sup>i</sup> Pelajar Pascasiswazah. Universiti Sains Islam Malaysia (USIM). [abusofia@ums.edu.my](mailto:abusofia@ums.edu.my)

<sup>ii</sup> (Penulis Koresponden). Profesor Madya. Universiti Sains Islam Malaysia (USIM). [zohdi@usim.edu.my](mailto:zohdi@usim.edu.my)

## **Abstrak**

*Kajian ini meneliti peranan imam masjid sebagai murabbi kesejahteraan melalui pendekatan psikospiritual, yang menggabungkan elemen keagamaan dan rohani dalam terapi psikologi bagi mencapai kesejahteraan holistik. Latar belakang kajian ini berasaskan kepentingan imam bukan sahaja sebagai pemimpin ibadah tetapi juga sebagai pembimbing dalam membentuk kesejahteraan mental, emosi, dan spiritual masyarakat. Dalam konteks cabaran moden seperti tekanan sosial, isu kesihatan mental, dan krisis identiti, peranan imam masjid perlu berkembang agar dapat menangani keperluan psikospiritual komuniti dengan lebih berkesan. Permasalahan kajian timbul apabila didapati bahawa keberkesanan bimbingan psikospiritual yang diberikan oleh imam masih terhad akibat kekurangan latihan khusus dalam bidang kaunseling dan psikospiritual Islam. Hal ini menyebabkan para imam mungkin kurang bersedia dalam menangani masalah mental dan spiritual yang semakin meningkat dalam komuniti. Oleh itu, kajian ini bertujuan untuk menilai peranan imam sebagai murabbi kesejahteraan dan mencadangkan penambahbaikan yang diperlukan untuk memperkasakan peranan tersebut dalam menangani keperluan psikospiritual moden. Metode kajian menggunakan pendekatan tinjauan literatur dengan menganalisis sumber primer dan sekunder berkaitan peranan imam, pendekatan psikospiritual dalam Islam, dan kesejahteraan komuniti. Artikel jurnal, buku, dan kertas kerja dijadikan bahan rujukan utama bagi mengenal pasti tema, konsep, dan perspektif yang relevan dengan topik kajian ini. Dapatan utama kajian menunjukkan bahawa terdapat kekurangan dalam latihan khusus untuk imam dalam bidang kaunseling psikospiritual, yang menghalang mereka daripada memberikan bimbingan holistik yang lebih berkesan. Kajian ini mencadangkan agar modul latihan yang lebih komprehensif dibangunkan untuk memperlengkapkan imam dengan kemahiran psikospiritual yang diperlukan, agar mereka dapat memainkan peranan yang lebih efektif dalam meningkatkan kesejahteraan mental dan rohani masyarakat.*

*Kata Kunci: Imam, murabbi, pendekatan psikospiritual, kesihatan mental, tazkiyah al-nafs*

## **LATAR BELAKANG**

Dalam komuniti Islam, imam memainkan peranan yang sangat penting, bukan sahaja sebagai pemimpin rohani dalam ibadah tetapi juga sebagai pembimbing dalam kesejahteraan psikospiritual. Konsep "murabbi" merujuk kepada individu yang bertanggungjawab mendidik, membimbing, dan membentuk orang lain dalam hal keimanan, ibadah, dan akhlak. Namun, dengan cabaran kontemporari seperti tekanan

sosial, isu kesihatan mental, dan krisis identiti, peranan imam perlu berkembang untuk lebih baik menangani keperluan psikospiritual masyarakat.

Pendekatan psikospiritual menggabungkan elemen agama dan kerohanian ke dalam terapi psikologi, mengarahkan individu ke arah kesejahteraan holistik. Berteraskan al-Quran, Hadith, dan amalan ulama terdahulu, pendekatan ini menekankan penyucian jiwa sebagai asas kepada keseimbangan dan keharmonian dalam kehidupan. Ia memberi tumpuan kepada kesejahteraan mental, emosi, dan spiritual, yang sangat penting bagi komuniti Muslim.

Kajian ini akan meneliti peranan imam sebagai "*murabbi*" kesejahteraan melalui pendekatan psikospiritual, berdasarkan tinjauan literatur. Penyelidikan ini bertujuan untuk memahami peranan ini dan mencadangkan penambahbaikan bagi memastikan imam memiliki kemahiran dan pengetahuan yang diperlukan untuk memenuhi keperluan psikospiritual moden masyarakat dengan berkesan.

## **METODOLOGI KAJIAN**

Kajian ini merupakan tinjauan literatur yang menggunakan sumber primer dan sekunder yang berkaitan dengan peranan imam, pendekatan psikospiritual dalam Islam, dan kesejahteraan. Sumber yang dikaji termasuk al-Quran, Hadith, artikel jurnal, buku, dan kertas kerja untuk mengenal pasti tema, konsep, dan perspektif yang berkaitan dengan tajuk penyelidikan. Data seterusnya di analisis menggunakan pendekatan tematik dengan melihat perkaitan dan kesatuan temanya di antara satu sama lain.

## **DAPATAN KAJIAN**

### **Psikospiritual Dalam Islam**

Pendekatan psikospiritual dalam Islam menggabungkan elemen rohani dan psikologi untuk mencapai kesejahteraan holistik, meliputi jiwa, akal, dan emosi (Daradjat, 1995; Najati, 2005; Zarrina, 2009; Badri, 2020; Mohd Amin & Abidin, 2020;), dengan berasaskan prinsip keseimbangan fizikal, mental, dan rohani. Ia menekankan pembersihan hati dan jiwa yang akan membawa kepada ketenangan, keimanan yang mantap, dan kemampuan untuk menghadapi cabaran hidup dengan tenang (Syarifuddin, 2023).

Pendekatan ini menyatukan pemahaman tentang jiwa manusia dengan nilai-nilai al-Quran dan Hadis, termasuk penyucian jiwa, pengukuhan iman, dan amalan ibadah yang konsisten. Oleh itu, kesejahteraan psikospiritual bukan sahaja dengan erti mengukuhkan hubungan yang erat dengan Allah, tetapi juga melibatkan pengamalan prinsip Islam dalam kehidupan harian. Gabungan kedua-duanya dapat menyumbang kepada kesejahteraan sosial, kesihatan fizikal dan mental (Rosyanti et al., 2022; Sumarni, 2020; Lahmuddin, 2012).

Justeru, pendekatan psikospiritual Islam menekankan integrasi amalan keagamaan seperti solat, zikir, doa, dan puasa dalam proses penyembuhan dan pertumbuhan peribadi. Sebagai contoh, solat dapat mengurangkan tekanan, mempromosikan ketenangan mental, dan membina ketenangan rohani. (Rosyanti et al., 2022; Lahmuddin, 2012)

Konsep ini juga menekankan kepentingan kaunseling dan bimbingan Islam untuk membantu individu menguruskan isu kehidupan, emosi, dan kerohanian. Dari perspektif psikospiritual, cabaran mental dan emosi individu sering kali berkaitan dengan isu kerohanian seperti ketiadaan ketenangan dalaman atau kelemahan iman. Oleh itu, pendekatan yang menggabungkan kaunseling dan bimbingan Islam menjadi penting dalam peranan imam sebagai *murabbi* kepada masyarakat. Imam masjid bertindak sebagai *murabbi* bertindak dalam membimbing komuniti ke arah kehidupan yang seimbang dan harmoni, berlandaskan nilai Islam. Imam yang memahami dan mengamalkan pendekatan ini mampu membantu individu dan komuniti mengatasi cabaran hidup, terutamanya berkaitan kesihatan mental, tekanan hidup, dan krisis identity (Rosyanti et al., 2022).

Bimbingan psikospiritual bertujuan menyelesaikan isu-isu ini dengan memperkukuhkan dimensi kerohanian individu melalui amalan yang disyorkan dalam Islam. Penyelidikan terdahulu telah menunjukkan keberkesanan pendekatan psikospiritual dalam membantu individu mengatasi pelbagai masalah mental dan emosi seperti tekanan, kebimbangan, dan kemurungan. Pendekatan ini bukan sahaja meredakan simptom luaran, tetapi juga menangani isu dalaman yang lebih mendalam, menawarkan penyelesaian yang lebih holistik dan berpanjangan. (Awaludin, 2022)

Selain itu, pendekatan psikospiritual turut menyumbang kepada peningkatan ketakwaan dan kesejahteraan rohani, yang memberi kesan positif kepada kesejahteraan keseluruhan. Pendekatan ini boleh memberi manfaat kepada individu dan masyarakat secara keseluruhan. Dalam konteks bimbingan rohani, pendekatan psikospiritual menyediakan kerangka holistik di mana aspek rohani dan mental diintegrasikan untuk membantu individu mencapai kehidupan yang lebih seimbang dan bermakna.

### **Al-Quran dan Sunnah sebagai Sumber Utama Panduan Psikospiritual**

Al-Quran adalah sumber utama yang menjadi rujukan dalam segala aspek kehidupan seorang Muslim, termasuk dalam hal psikospiritual. Ia merangkumi panduan dalam memahami diri, mengawal emosi, melaksanakan tanggungjawab, dan mencapai ketenangan jiwa. Al-Quran menekankan bahawa kesihatan mental dan spiritual saling berkait rapat, dan seseorang haruslah berusaha untuk mencapai keseimbangan antara aspek-aspek tersebut demi kesejahteraan yang sepenuhnya. Terdapat beberapa ayat al-Quran yang menjelaskan tentang psikospiritual:

- (i) Ajaran al-Quran dan Sunnah memberikan kehidupan kepada manusia

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ ۚ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ ۗ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ

Maksudnya: “Wahai orang-orang yang beriman! Sambutlah seruan Allah dan seruan Rasul apabila Rasul menyeru kamu kepada sesuatu yang menghidupkan kamu, dan ketahuilah bahwa sesungguhnya Allah berkuasa menyekat di antara seseorang itu dengan hatinya, dan sesungguhnya kepada-Nya kamu akan dikumpulkan.” (Surah Al-Anfal, 8: 24)

Ayat ini menunjukkan bahawa seruan Allah melalui al-Quran dan Rasul-Nya adalah untuk memberi "kehidupan" yang merangkumi aspek fizikal, mental, emosi, dan spiritual. Dalam konteks psikospiritual, ianya bermaksud bahawa al-Quran memberi panduan untuk kehidupan yang menyeluruh, termasuk dalam memahami diri dan menguruskan emosi serta tanggungjawab (Ibnu Kathir, 2000)

(ii) Al-Quran memberikan ubat penawar kepada manusia

وَنُزِّلَ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ۗ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا

Maksudnya: “Dan Kami turunkan dengan beransur-ansur dari al-Quran ayat-ayat suci yang menjadi ubat penawar dan rahmat bagi orang-orang yang beriman. Dan (sebaliknya) al-Quran tidak menambah kepada orang yang zalim selain daripada kerugian jua.” (Surah Al-Isra', 17: 82)

Ayat ini menekankan bahawa al-Quran adalah "penawar" atau penyembuh, yang boleh difahami sebagai penawar bukan sahaja untuk penyakit fizikal tetapi juga untuk penyakit jiwa dan emosi. Dalam konteks psikospiritual, al-Quran memberi panduan yang dapat membawa ketenangan dan kesejahteraan jiwa, membantu seseorang mengawal emosinya dan mencapai keseimbangan mental (al-Razi, 2016).

(iii) Al-Quran menenangkan hati manusia

اللَّهُ نَزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَابِي تَفْشَعُرُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ ۗ ذَٰلِكَ هُدَىٰ اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَن يَشَاءُ ۗ وَمَن يُضَلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِن هَادٍ

Maksudnya: “Allah telah menurunkan sebaik-baik perkataan (iaitu) al-Quran yang serupa lagi berulang-ulang, gementar kerananya kulit orang yang takut kepada Tuhan mereka, kemudian menjadi tenang kulit dan hati mereka ketika mengingat Allah. Itulah petunjuk Allah, Allah memberi petunjuk dengan al-Quran itu siapa yang dikehendaki-Nya; dan (sebaliknya) sesiapa yang disesatkan Allah (disebabkan pilihannya yang salah), maka tidak ada sesiapa pun yang dapat memberi petunjuk kepadanya.” (Surah Az-Zumar, 39: 23)

Ayat ini menyatakan bahawa al-Quran mempunyai kekuatan untuk menggerakkan hati dan jiwa manusia, dari perasaan takut kepada ketenangan yang dicapai melalui mengingati Allah. Dalam konteks psikospiritual, ini menunjukkan

bagaimana al-Quran membantu individu menguruskan emosi, mencapai ketenangan jiwa, dan memperoleh keseimbangan dalam hidup (al-Qurtubi, 2006)

Berdasarkan dalil yang diterangkan ini, jelas menyokong pernyataan bahawa al-Quran memberi panduan komprehensif tentang cara seorang Muslim dapat mengawal emosi, melaksanakan tanggungjawab, dan mencapai kesejahteraan jiwa serta spiritual. Jiwa yang tenang dan tenteram adalah hasil daripada hubungan yang erat dengan Allah, kita boleh merujuk kepada Firma Allah:

الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ

Maksudnya: "Iaitu orang-orang yang beriman dan tenang tenteram hati mereka dengan mengingati Allah. Ketahuilah! Dengan mengingati Allah, hati akan menjadi tenang." (Surah Ar-Ra'd, 13: 28)

Ayat ini menunjukkan bahawa ketenangan jiwa dan hati hanya dapat dicapai melalui *zikrullah* (mengingati Allah). Dalam konteks psikospiritual, mengingati Allah membawa kepada kesejahteraan mental dan emosi yang stabil. Jiwa yang tenang dan tenteram adalah hasil daripada hubungan yang erat dengan Allah, yang mana ini adalah tujuan utama dalam psikospiritual Islam.

Individu yang melupakan Allah dalam konteks meninggalkan syariat Allah akan berhadapan dengan masalah dan tekanan hidup. Sebagai contoh yang ringkas, seseorang isteri atau suami yang tidak setia dengan pasangannya lambat laun akan berhadapan dengan krisis rumah tangga yang mengakibatkan pertelingkahan, keruntuhan institusi keluarga berkenaan. Seterusnya menjejaskan perkembangan anak akibat perceraian yang berlaku. Justeru tidak hairanlah apabila Allah memberi amaran di dalam al-Quran:

وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى

Maksudnya: "Dan barangsiapa berpaling dari peringatan-Ku, maka sesungguhnya baginya kehidupan yang sempit, dan Kami akan menghimpunkannya pada hari kiamat dalam keadaan buta." (Surah Taha, 20:124)

Menurut Imam al-Baghawi (2002) ayat ini menunjukkan mereka yang menentang perintah Allah dan RasulNya serta mengambil petunjuk yang selainya akan berhadapan dengan kehidupan yang sempit di dunia. Iaitu dalam bentuk hilangnya ketenangan hidup, tidak tenang hatinya bahkan dadanya merasa sempit dan kegusaran berikutan kesesatan yang dilaluinya. Meskipun secara zahirnya nampak mewah dari sudut pakaian, makanan tempat tinggal. Hatinya tiada keikhlasan, tiada hidayah dan keyakinan. Hatinya merasa resah gelisah dan keraguan serta merasa bimbang. Kesemua ini merupakan antara bentuk kesempitan dalam hidup.

Hadith Nabi Muhammad SAW juga merupakan sumber panduan yang penting dalam psikospiritual. Hadith memberikan panduan praktikal tentang



bagaimana seorang Muslim dapat mengatasi tekanan mental, menjaga keseimbangan rohani, dan mencapai kedamaian batin. Nabi Muhammad SAW adalah contoh terbaik dalam menghadapi cabaran hidup dengan kesabaran, tawakal, dan keyakinan yang mendalam kepada Allah. Sebagai contoh, dalam sebuah hadits yang diriwayatkan oleh Imam Muslim:

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

Maksudnya: "Sungguh menakjubkan urusan orang mukmin. Sesungguhnya semua urusannya adalah baik, dan itu tidaklah dimiliki kecuali oleh orang mukmin. Jika dia mendapat kesenangan, dia bersyukur, maka itu baik baginya. Jika dia ditimpa kesusahan, dia bersabar, maka itu juga baik baginya." (HR Muslim, # 2999)

Hadith ini menekankan pentingnya kesabaran dan syukur dalam menghadapi ujian hidup, yang merupakan asas kepada psikospiritual Islam.

Selain al-Quran dan Hadith, karya ulama dan tradisi sufi juga merupakan sumber penting dalam psikospiritual Islam. Ulama besar seperti Imam Al-Ghazali, telah menulis secara mendalam tentang bagaimana penyucian jiwa (*tazkiyah al-nafs*) dan pengamalan amalan rohani dapat membawa kepada kesejahteraan mental dan rohani.

Imam Al-Ghazali dalam karyanya *Ihya Ulumuddin* menekankan bahawa proses penyucian jiwa adalah kunci untuk mencapai kebahagiaan sejati di dunia dan akhirat. Beliau menjelaskan bahawa pembersihan hati dari sifat tercela dan pengisian jiwa dengan sifat-sifat terpuji adalah proses yang berterusan yang memerlukan penghayatan dan disiplin diri yang mendalam. Karya seperti ini memberikan panduan yang komprehensif dalam membimbing umat melalui proses psikospiritual.

Tradisi sufi juga memberikan banyak amalan dan teknik-teknik rohani yang dapat digunakan untuk meningkatkan kesejahteraan psikospiritual. Amalan seperti *muraqabah* (meditasi rohani) dan *dhikr* (zikir) yang diajarkan dalam tarekat sufi memberikan alat praktikal untuk menguatkan hubungan dengan Allah dan mencapai ketenangan jiwa.

### **Amalan Psikospiritual dalam Islam**

Psikospiritual dalam Islam bukan sahaja berasaskan kepada prinsip keagamaan yang mendalam, tetapi juga diterjemahkan melalui amalan praktikal yang membantu individu mencapai keseimbangan mental, rohani, dan fizikal. Amalan ini memainkan peranan penting dalam membentuk jiwa yang tenang, meningkatkan ketakwaan kepada Allah, serta mengurangkan tekanan dan kebimbangan yang dihadapi dalam kehidupan seharian. Dalam konteks ini, beberapa amalan utama yang dianggap

sebagai asas kepada pendekatan psikospiritual Islam adalah solat, zikir, puasa, dan *tazkiyah al-nafs* seperti berikut:

### **i. Solat sebagai Meditasi Spiritual**

Solat merupakan tiang agama Islam dan dianggap sebagai bentuk ibadah yang paling asas dan penting. Ia adalah manifestasi penghambaan seorang hamba kepada Tuhannya dan merupakan sarana utama dalam mencapai ketenangan jiwa dan kesejahteraan rohani. Melalui gerakan ketika solat yang khusyuk dan bacaan yang penuh makna, individu diajar untuk fokus dan hadir sepenuhnya dalam hubungan dengan Allah.

Dalam konteks psikospiritual, solat dilihat sebagai suatu bentuk meditasi yang dapat membantu menenangkan fikiran, mengawal emosi, dan mencapai keseimbangan mental (Putri, 2022). Ketika individu khusyuk dalam mengerjakan solat, hati dan jiwanya terbawa untuk hadir bersama Allah, lalu ketenangan akan menyelubungi jiwanya. Solat yang dilaksanakan dengan penghayatan dan kehadiran hati akan memberi kesan yang mendalam kepada jiwa dan rohani individu, seterusnya mewujudkan ketenangan dan kesejahteraan psikospiritual (Sumarni, 2020) (Rosyanti et al., 2022).

Rasulullah SAW menyifatkan solat sebagai satu kerehatan bagi diri baginda dan para sahabatnya, ianya berdasarkan kepada hadis yang diriwayatkan oleh Anas bin Malik:

"عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "يَا بِلَالُ، أَقِمِ الصَّلَاةَ، أَرْخَنَا بِهَا"

Maksudnya: "Anas bin Malik meriwayatkan bahawa Rasulullah ﷺ bersabda: "Wahai Bilal, laungkan iqamah solat, rehatkanlah kami dengannya." (HR Abu Dawud: # 4985)

Hadis ini jelas menunjukkan bahawa Rasulullah SAW menganggap solat sebagai sumber kerehatan dan ketenangan jiwa. Bagi baginda, solat bukan hanya satu kewajiban, tetapi juga satu cara untuk mendapatkan ketenangan, berhubung dengan Allah, dan melepaskan diri dari tekanan kehidupan dunia.

Justeru dalam konteks psikospiritual, solat dapat dilihat sebagai bentuk meditasi yang mendalam, di mana seseorang berfokus sepenuhnya kepada Allah, melepaskan segala kebimbangan duniawi, dan memusatkan perhatian kepada hubungan dengan Pencipta. Al-Quran menggambarkan solat sebagai sumber kekuatan dan ketenangan:

وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ، وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ

Maksudnya: "Dan mintalah pertolongan (kepada Allah) dengan sabar dan solat. Dan solat itu sungguh berat, kecuali bagi orang-orang yang khusyuk." (Surah Al-Baqarah, 2:45)

Solat bukan sahaja mendekatkan diri kepada Allah tetapi juga menjadi mekanisme untuk mengurangkan stres dan kecemasan. Dengan berulang kali mengingatkan diri kepada kehadiran Allah, seseorang dapat mengatur semula emosinya, menemukan ketenangan, dan menguatkan jiwanya dalam menghadapi cabaran kehidupan.

## ii. Zikir Sebagai Penyembuhan Jiwa

Zikir adalah amalan mengingati Allah melalui penyebutan nama-nama-Nya dan berdoa. Zikir memainkan peranan yang sangat penting dalam psikospiritual Islam kerana ia adalah alat untuk membersihkan hati, menenangkan fikiran, dan mendekatkan diri kepada Allah. Zikir dapat dilakukan pada bila-bila masa, dan ia merupakan cara yang efektif untuk memelihara ketenangan jiwa dalam kehidupan seharian.

Pelbagai kajian telah menunjukkan kesan positif zikir terhadap kesejahteraan mental dan rohani. Zikir terbukti berkesan dalam merawat penyakit mental seperti kemurungan, keresahan, dan trauma. Hal ini kerana zikir mampu memberikan ketenangan dan keyakinan yang kuat dalam diri individu, seterusnya membantu menyembuhkan penyakit hati dan jiwa (Muslaini & Sofia, 2020; Maturidi, 2020).

Menurut kajian, amalan zikir didapati dapat meningkatkan ketenteraman hati, mengurangkan tekanan dan keresahan, serta memperkukuhkan hubungan dengan Allah SWT. Zikir tidak hanya membawa ketenangan, tetapi juga boleh menjadi terapi yang berkesan untuk pemulihan kesihatan mental dan rohani seseorang (Muslaini & Sofia, 2020; Maturidi, 2020).

Sebagai contoh, satu kajian yang dijalankan ke atas mangsa bencana tsunami di Palu, Indonesia mendapati bahawa terapi zikir mampu mengurangkan gejala PTSD pada mereka yang terlibat (Muslaini & Sofia, 2020). Selain itu, kajian lain juga menunjukkan bahawa zikir dapat menenangkan jiwa penagih dadah semasa menjalani proses pemulihan di pusat rehabilitasi (Maturidi, 2020). Hal ini menunjukkan bahawa zikir bukan sahaja penting dalam meningkatkan hubungan seseorang dengan Allah, tetapi juga berkesan dalam mengatasi pelbagai masalah psikologis dan spiritual yang dihadapi oleh individu (Muslaini & Sofia, 2020).

Rasulullah SAW sendiri menyatakan kelebihan zikir dalam menenangkan jiwa, seperti yang diriwayatkan dalam hadith berikut:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ: أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي بِي، وَأَنَا مَعَهُ إِذَا ذَكَرَنِي

Maksudnya: "Rasulullah ﷺ bersabda: "Sesungguhnya Allah Y berfirman: 'Aku berada sesuai dengan prasangka hamba-Ku kepada-Ku, dan Aku sentiasa bersamanya apabila dia mengingati-Ku". (HR Bukhari, # 7405 dan Muslim, # 2675)

Hadis ini jelas menunjukkan bahawa Allah sentiasa dekat dengan hamba-Nya yang sentiasa mengingati-Nya melalui zikir. Zikir memainkan peranan penting dalam

mendekatkan diri dengan Allah serta memberi ketenangan dan kesejahteraan kepada jiwa.

Dalam konteks psikospiritual, zikir dianggap sebagai salah satu amalan utama yang dapat menyembuhkan penyakit hati dan jiwa. Ia dapat membantu individu untuk lebih menghayati kehadiran Allah dalam kehidupan seharian, seterusnya memperoleh ketenangan dan keyakinan yang boleh membantu mengatasi pelbagai tekanan dan masalah mental. Zikir bukan sahaja merupakan ibadah, tetapi juga berfungsi sebagai alat terapeutik yang membantu individu mengatasi masalah-masalah psikologis seperti kebimbangan, stres, dan kemurungan. Al-Quran juga menekankan keutamaan zikir:

فَاذْكُرُونِي أَذْكَرُكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ

Maksudnya: "Ingatlah kepada-Ku, maka Aku akan ingat kepadamu, dan bersyukurlah kepada-Ku dan janganlah kamu mengingkari (nikmat)-Ku." (Surah Al-Baqarah, 2:152)

Dengan mengamalkan zikir, seorang Muslim dapat mengingatkan dirinya tentang kehadiran dan kasih sayang Allah, yang memberikan kekuatan untuk menghadapi pelbagai cabaran dalam kehidupan. Zikir juga membantu dalam menstabilkan emosi dan menjaga hati dari rasa putus asa.

### iii. Puasa sebagai Latihan Rohani dan Pengawalan Diri

Puasa adalah ibadah yang mengajarkan pengendalian diri, kesabaran, dan kesadaran rohani yang mendalam. Dalam psikospiritual Islam, puasa bukan hanya menahan diri dari makan dan minum, tetapi juga menahan diri dari segala perbuatan yang dapat merosakkan jiwa dan akhlak. Puasa berfungsi sebagai latihan rohani yang mengajarkan individu untuk mengendalikan nafsu, meningkatkan ketakwaan, dan mendekatkan diri kepada Allah. Al-Quran menggambarkan puasa sebagai sumber mendapatkan bantuan, Firman Allah:

وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ ۚ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ

Maksudnya: "Dan mintalah pertolongan (kepada Allah) dengan sabar dan solat. Dan solat itu sungguh berat, kecuali bagi orang-orang yang khusyuk." (Surah Al-Baqarah, 2:45)

Para ulama menafsirkan perkataan sabar yang terdapat di dalam ayat di atas sebagai berpuasa. Melalui puasa, seorang individu berlatih untuk bersabar, menahan nafsu, dan memperkuat jiwa (Al-Qurtubi, 2006; Ibn Kathir, 2000).

Dengan mengendalikan hawa nafsu semasa berpuasa, seorang individu akan menjadi lebih bijaksana dalam mengawal emosi dan tingkah laku. Puasa juga berperanan penting dalam pemulihan kesihatan mental, kerana ia dapat memupuk sikap positif, mengurangkan tekanan, dan meningkatkan kesejahteraan rohani.

Rasulullah SAW sendiri menggalakkan para sahabat baginda untuk berpuasa kerana manfaatnya yang luas, termasuk dalam aspek psikospiritual. Sabda Rasulullah SAW:

الصِّيَامُ جُنَّةٌ

Maksudnya: "Puasa adalah perisai" (HR Bukhari, #1894 dan Muslim, #1151).

Hadis ini menunjukkan bahawa puasa bertindak sebagai perisai yang melindungi individu daripada godaan nafsu dan kerosakan akhlak. Dalam konteks psikospiritual, puasa menjadi alat untuk membina ketahanan mental, meningkatkan kesedaran rohani, dan mencapai kesejahteraan diri.

Puasa juga membantu dalam meningkatkan kesedaran diri (*self-awareness*) dan kesedaran rohani (*spiritual consciousness*). Dengan menahan diri dari hal-hal yang dibolehkan di luar waktu puasa, seseorang diajar untuk menghargai nikmat yang Allah berikan dan lebih peka terhadap keperluan orang lain, terutama mereka yang kurang bernasib baik. Melalui latihan puasa, seseorang dapat menyucikan jiwa dari sifat tamak, kikir, dan mementingkan diri sendiri, sekaligus mengembangkan sifat-sifat mulia seperti dermawan, prihatin, dan berempati.

Dalam konteks masyarakat moden, pendekatan psikospiritual seperti zikir dan puasa dapat memainkan peranan penting sebagai terapi untuk mengatasi masalah-masalah kesihatan mental yang semakin meningkat. Sebagai contoh, bagi individu yang mengalami penyakit mental seperti kemurungan dan kebimbangan, zikir dan puasa dapat membantu meningkatkan resiliensi dan membina ketenangan serta keyakinan diri (Sumarni, 2020).

Selain itu, puasa juga dikaitkan dengan manfaat kesihatan mental, di mana ia dapat membantu mengatur emosi, meningkatkan disiplin diri, dan mengurangkan kebiasaan negatif yang merugikan. Melalui puasa, seseorang diajar untuk menahan hawa nafsu dan mengawal tingkah laku, yang seterusnya membantu dalam mencapai kesejahteraan mental dan spiritual. Seseorang yang tidak dapat mengawal nafsunya cenderung untuk gagal mengawal tingkah lakunya dan tekanan di dalam dirinya. Keadaan menyumbang kepada pelbagai masalah mental dan emosional, seperti kecemasan, kemurungan, dan ketagihan.

#### **iv. *Tazkiyah al-nafs* (Penyucian Jiwa) sebagai Inti Psikospiritual Islam**

*Tazkiyah al-nafs* atau penyucian jiwa adalah proses berterusan dalam membentuk diri menjadi lebih baik dengan membersihkan hati dari sifat tercela seperti riak, takbur, dan hasad dengki. Proses ini adalah inti amalan psikospiritual dalam Islam, di mana ia bertujuan untuk mencapai keseimbangan antara aspek zahir (fizikal) dan batin (spiritual) (Rizal, 2022).

Menurut al-Ghazali, *tazkiyah al-nafs* adalah proses penyucian dan pemurnian jiwa agar dapat berhubungan dengan Allah SWT secara dekat. Proses ini melibatkan latihan-latihan rohani seperti zikir, muhasabah (introspeksi), dan riyadhah (melatih

diri) untuk mengendalikan hawa nafsu dan membentuk akhlak mulia (Putri, 2022). Melalui *tazkiyah al-nafs*, seseorang dapat mencapai ketenangan jiwa, kecerdasan spiritual, dan kesejahteraan mental.

*Tazkiyah al-nafs* juga berperanan penting dalam memulihkan jiwa dari penyakit hati seperti hasad, riak, dan sombong (Rizal, 2022). Sifat yang merosakkan ini boleh membawa kepada pelbagai masalah psikologis seperti kebimbangan, kemurungan, dan permusuhan. Sifat buruk seperti hasad, riak, dan sombong tersebut memberi kesan negatif ke atas diri individu berkenaan apabila sesuatu berlaku berlawanan dengan sifat buruk tersebut. Dalam keadaan tersebut akan menimbulkan rasa kebimbangan, kemurungan, dan permusuhan. Sekiranya kehendaknya terhalang maka jiwanya merasa tertekan, sekaligus menghalang dirinya dari mencapai kesejahteraan dan kebahagiaan yang hakiki.

Oleh itu, amalan *tazkiyah al-nafs* yang merangkumi aspek zahir dan batin amat penting untuk mencapai keseimbangan dan kesejahteraan diri. *Tazkiyah al-nafs* adalah asas kepada psikospiritual Islam, di mana jiwa yang suci dan hati yang bersih menjadi kunci kepada kesejahteraan rohani dan kebahagiaan sejati.

Imam Al-Ghazali menjelaskan bahawa proses *tazkiyah al-nafs* adalah jalan untuk mendekati diri kepada Allah dan mencapai kebahagiaan yang sejati di dunia dan akhirat. Menurut beliau, jiwa yang disucikan dari nafsu yang buruk akan lebih mudah merasakan kedamaian, ketenangan, dan kepuasan batin. Keadaan ini merupakan ciri orang mukmin yang mendapat syurga Allah di akhirat kelak, mereka disifatkan dengan jiwa yang tenang:

يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ (٢٧) أَرْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً (٢٨) فَأَدْخُلِي فِي عِبَادِي (٢٩) وَأَدْخُلِي  
جَنَّتِي (٣٠)

Maksudnya: "Wahai jiwa yang tenang! Kembalilah kepada Tuhanmu dengan hati yang redha dan diredhai (di sisi-Nya). Maka masuklah ke dalam golongan hamba-hamba-Ku. Dan masuklah ke dalam syurga-Ku." (Surah al-Fajr, 89: 27-30)

Ketengan jiwa yang diperihalkan dalam ayat ini adalah hasil dari proses *tazkiyah al-nafs* yang dilakukan dengan konsisten sehingga jiwanya bersih daripada sifat yang terkeji tersebut. Kerana itu, Al-Quran menyifatkan golongan yang berjaya menyucikan jiwanya termasuk dalam golongan yang berjaya, Firma Allah swt:

قَدْ أَفْلَحَ مَنْ رَزَّاهَا (٩) وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا (١٠)

Maksudnya: "Sungguh beruntung orang yang menyucikan jiwa itu, dan sungguh rugi orang yang mengotorinya." (Surah Ash-Shams, 91:9-10)

*Tazkiyah al-nafs* adalah proses yang tidak pernah berhenti dan memerlukan usaha yang berterusan untuk meningkatkan kualiti jiwa, melalui amalan ibadah yang ikhlas, memperbaiki akhlak, dan meningkatkan penghayatan terhadap ajaran Islam.

Dapat disimpulkan bahawa amalan psikospiritual dalam Islam seperti solat, zikir, puasa, dan *tazkiyah al-nafs* adalah komponen penting dalam membentuk keseimbangan rohani dan mental. Amalan ini tidak hanya membantu dalam membina hubungan yang erat dengan Allah, tetapi juga menyediakan alat untuk mengatasi tekanan, kecemasan, dan cabaran kehidupan sehari-hari. Dengan mengamalkan psikospiritual secara konsisten, seorang Muslim dapat mencapai kedamaian batin, kebahagiaan sejati, dan ketenangan hidup yang berpaksikan ketakwaan kepada Allah SWT.

### **Takrif *Murabbi* Kesejahteraan**

Dalam tradisi Islam, *murabbi* merujuk kepada seorang pendidik dan pembimbing yang memainkan peranan penting dalam pembangunan akidah, ibadah, dan akhlak individu. Istilah ini berasal daripada kata "*rabba*," yang bermaksud membimbing, mendidik, memelihara, dan menjaga (Mohamad, N. 2012). Peranan seorang *murabbi* tidak hanya terhad kepada penyampaian ilmu secara formal, tetapi juga melibatkan aspek bimbingan yang lebih mendalam, termasuk kesejahteraan rohani dan psikospiritual. *Murabbi* berfungsi untuk membentuk dan membimbing individu dalam setiap aspek kehidupan mereka, baik dari segi fizikal, mental, emosi, mahupun rohani.

Menurut al-Ghazali, *murabbi* bukan sahaja bertanggungjawab untuk menyampaikan ilmu, tetapi juga bertindak sebagai pembimbing spiritual yang memainkan peranan utama dalam mendidik jiwa dan akhlak seseorang. Dalam *Ihya Ulum al-Din*, beliau menekankan pentingnya penyucian jiwa (*tazkiyah al-nafs*) sebagai proses utama dalam pendidikan. Seorang *murabbi*, menurut Al-Ghazali, harus memastikan bahawa individu dibimbing bukan hanya untuk memahami ilmu, tetapi juga untuk membangunkan jiwa dan akhlak mereka agar mencapai kesejahteraan rohani yang tinggi (Al-Ghazali, 1998).

Said Hawa dalam karyanya *Tarbiyaatuna al-Ruhiyyah* turut menegaskan bahawa peranan *murabbi* bukan sekadar proses pembelajaran formal. Ia melibatkan bimbingan rohani yang lebih mendalam. Menurut Hawa, *murabbi* memainkan peranan dalam memimpin individu ke arah kesejahteraan spiritual melalui *tazkiyah al-nafs* dan penekanan pada hubungan mereka dengan Allah (Hawa, 2001).

Dalam konteks masjid, imam sering kali berfungsi sebagai *murabbi*. Mereka bukan sahaja memimpin solat dan menyampaikan khutbah, tetapi juga bertanggungjawab memberikan nasihat, bimbingan, dan sokongan rohani kepada komuniti mereka.

Muhammad Ghazali dalam bukunya *Khuluq al-Muslim* turut menekankan bahawa imam sebagai *murabbi* harus memberikan contoh akhlak mulia kepada komuniti mereka. Imam memainkan peranan penting dalam mendidik dan membimbing umat bukan sahaja dari aspek ibadah, tetapi juga dalam membina

akhlak yang baik serta menjalani kehidupan harian yang seimbang dengan ajaran Islam (Muhammad Ghazali, 1979).

Pendidikan psikospiritual juga melibatkan *tazkiyah al-nafs*, iaitu proses penyucian jiwa daripada sifat buruk seperti *riya'*, *hasad*, dan *ujub*, serta penanaman sifat-sifat mulia seperti *ikhlas*, *tawadhu'*, dan *taqwa*. Menurut Al-Ghazali, penyucian jiwa ini adalah asas kepada kesejahteraan psikospiritual yang sejati, dan *murabbi* memainkan peranan penting dalam membimbing individu melalui proses ini (Al-Ghazali, 1998).

Abdul Halim Tamuri (2010) dalam kajiannya mengenai pendidikan Islam menyebut bahawa peranan *murabbi*, terutamanya imam di masjid, sangat penting dalam mempengaruhi kesejahteraan psikospiritual generasi muda. Menurut beliau, *tazkiyah al-nafs* dan pendidikan rohani harus menjadi aspek utama yang ditekankan oleh *murabbi* dalam pendidikan, terutamanya di kalangan remaja dan belia. Ini membantu dalam membangunkan generasi yang bukan sahaja mahir dalam ilmu pengetahuan, tetapi juga mempunyai kekuatan rohani yang kukuh.

Peranan *murabbi* dalam tradisi Islam sangat luas dan mendalam. Mereka bukan sahaja pendidik formal, tetapi juga bertindak sebagai pembimbing rohani dan psikospiritual yang membantu dalam membangunkan akhlak, ibadah, dan kesejahteraan jiwa individu dan komuniti. Dalam konteks masjid, imam sebagai *murabbi* berfungsi sebagai tonggak utama dalam menyebarkan ilmu dan membimbing komuniti menuju kesejahteraan dunia dan akhirat.

### **Aplikasi Psikospiritual dalam Kehidupan Sehari-hari**

Psikospiritual dalam Islam tidak hanya terhad kepada amalan ibadah yang dilakukan di masjid atau pada waktu tertentu sahaja, tetapi ia adalah satu pendekatan holistik yang dapat diaplikasikan dalam setiap aspek kehidupan seharian (Badri, 2020; Zarrina, 2009). Aplikasi psikospiritual dalam kehidupan harian membantu seseorang untuk mencapai keseimbangan mental, rohani, dan fizikal, yang mana ini adalah asas kepada kesejahteraan keseluruhan individu (Najati, 2005; Mohd Amin & Abidin, 2020). Dalam konteks peranan imam masjid sebagai *murabbi* kesejahteraan, pemahaman dan penerapan kaedah psikospiritual ini dalam kehidupan seharian komuniti adalah penting untuk membimbing mereka ke arah kehidupan yang lebih tenang, berimbang, dan bermakna (Daradjat, 1995). Berikut adalah aplikasi psikospiritual dalam kehidupan seharian seorang muslim:

#### **i. Integrasi Ibadah dalam Rutin Harian**

Salah satu cara utama untuk menerapkan psikospiritual dalam kehidupan seharian adalah dengan mengintegrasikan amalan ibadah seperti solat, zikir, dan doa ke dalam rutin harian. Al-Quran dan Hadith memberikan panduan yang jelas tentang pentingnya menjadikan ibadah sebagai bahagian integral dalam kehidupan seorang



Muslim, yang mana ini bukan sahaja membantu menjaga kesejahteraan rohani, tetapi juga memberikan ketenangan mental.

Sebagai contoh, solat lima waktu yang diwajibkan dalam Islam adalah cara yang paling asas untuk mengingat Allah dan mencari ketenangan jiwa. Solat berfungsi sebagai jeda yang membolehkan individu untuk melepaskan diri sejenak dari kesibukan duniawi dan fokus kepada hubungan mereka dengan Allah. Dalam konteks psikospiritual, solat dapat dilihat sebagai bentuk meditasi yang mendalam yang membantu menenangkan fikiran dan menstabilkan emosi.

Imam masjid dapat memainkan peranan penting dengan mendorong umat untuk menjaga konsistensi dalam solat, serta menjelaskan manfaat psikospiritual yang boleh diperolehi daripada ibadah ini. Sebagai contoh, imam boleh memberikan nasihat tentang cara untuk mencapai khusyuk dalam solat, yang mana ini dapat meningkatkan kesan positifnya terhadap kesejahteraan mental dan rohani.

## **ii. Pengamalan Zikir sebagai Pengurang Tekanan**

Zikir atau pengingatan kepada Allah adalah satu lagi amalan psikospiritual yang dapat diaplikasikan dalam kehidupan seharian untuk mengurangkan tekanan dan meningkatkan ketenangan jiwa. Zikir boleh dilakukan pada bila-bila masa dan di mana sahaja, menjadikannya alat yang fleksibel untuk menjaga keseimbangan psikospiritual dalam kehidupan seharian yang sibuk.

Imam masjid boleh menggalakkan umat untuk mengamalkan zikir secara konsisten, terutama dalam situasi yang menimbulkan tekanan atau kecemasan. Dengan mengingati Allah melalui zikir, individu dapat meredakan ketegangan mental, melepaskan kebimbangan, dan menenangkan hati. Ini boleh dilakukan melalui zikir harian, seperti membaca *Subhanallah*, *Alhamdulillah*, dan *Allahu Akbar* sebanyak 33 kali selepas setiap solat, atau mengamalkan zikir tertentu ketika menghadapi situasi yang mencabar.

## **iii. Membudayakan Doa dalam Setiap Aktiviti**

Doa adalah satu lagi aspek penting dalam psikospiritual yang dapat diterapkan dalam setiap aspek kehidupan seharian. Doa bukan sahaja menjadi cara untuk memohon pertolongan dan perlindungan daripada Allah, tetapi juga sebagai bentuk penyerahan diri dan kebergantungan sepenuhnya kepada kehendak-Nya. Dalam konteks psikospiritual, doa membantu individu untuk merasakan kehadiran Allah dalam setiap tindakan dan keputusan mereka, yang mana ini dapat memberikan ketenangan dan keyakinan dalam menghadapi cabaran hidup.

Sebagai contoh, sebelum memulakan pekerjaan, individu dianjurkan untuk membaca doa seperti:

اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَضِلَّ أَوْ أُضَلَّ، أَوْ أَزِلَّ أَوْ أُزَلَّ، أَوْ أَظْلِمَ أَوْ أُظْلَمَ، أَوْ أَجْهَلَ أَوْ يُجْهَلَ عَلَيَّ

Maksudnya: "Ya Allah, aku berlindung kepada-Mu dari tersesat atau disesatkan, tergelincir atau digelincirkan, berbuat zalim atau dizalimi, dan dari kebodohan atau dijadikan bodoh." (HR Tirmidzi, #3521)

Dengan membudayakan doa dalam setiap aktiviti, individu dapat merasakan perlindungan dan bimbingan Ilahi dalam setiap langkah yang diambil, yang membantu mereka untuk menghadapi situasi dengan lebih tenang dan penuh kepercayaan kepada Allah. Imam masjid boleh mengajarkan doa harian kepada umat dan menggalakkan mereka untuk mengamalkannya secara konsisten.

#### **iv. Menghadapi Ujian Hidup dengan Sabar dan Tawakal**

Dalam kehidupan seharian, setiap individu pasti akan menghadapi ujian dan cabaran, sama ada dalam bentuk masalah kewangan, konflik keluarga, atau tekanan pekerjaan. Dalam konteks psikospiritual, Islam mengajarkan bahawa kesabaran (*sabr*) dan penyerahan diri kepada Allah (*tawakal*) adalah kunci untuk menghadapi ujian ini dengan tenang dan penuh keyakinan.

Imam masjid berperanan untuk menekankan pentingnya kesabaran dalam menghadapi ujian hidup dan mengingatkan umat bahawa setiap kesulitan adalah ujian daripada Allah untuk menguji keimanan mereka. Dengan bersabar dan bertawakal, individu dapat menghadapi tekanan hidup dengan lebih tenang, tanpa terjebak dalam kebimbangan atau putus asa. Imam juga boleh memberi contoh dari kisah para Nabi dan sahabat yang menunjukkan bagaimana mereka mengatasi cabaran dengan sabar dan kepercayaan penuh kepada Allah.

#### **v. Mencari Ketenangan melalui Refleksi dan *Muraqabah***

Refleksi atau *muhassabah* adalah satu lagi amalan psikospiritual yang penting, di mana individu diajak untuk merenung dan menilai tindakan mereka setiap hari. Ini membantu dalam proses penyucian jiwa dan memperbaiki diri. Dalam Islam, *muraqabah* (pengawasan diri) adalah konsep di mana seorang Muslim sentiasa menyedari bahawa Allah sentiasa mengawasi segala tindakannya. Kesedaran ini mendorong seseorang untuk bertindak dengan integriti dan menjaga hati agar tetap bersih dari sifat-sifat tercela.

Dalam konteks ini, imam masjid boleh mendorong umat untuk meluangkan masa setiap hari untuk bermuhassabah, merenung perbuatan mereka, memohon ampun atas kesilapan, dan merancang tindakan yang lebih baik untuk hari-hari yang mendatang. *Muraqabah* juga boleh dilakukan dengan menghayati bahawa setiap tindakan dilihat dan dinilai oleh Allah, yang mana ini membantu menjaga kualiti amalan dan niat dalam setiap perbuatan.

## KESIMPULAN

Aplikasi psikospiritual dalam kehidupan seharian adalah satu pendekatan yang holistik dan berterusan, yang membantu individu untuk mencapai keseimbangan rohani, mental, dan fizikal. Dengan mengintegrasikan amalan-amalan ibadah seperti solat, zikir, dan doa ke dalam rutin harian, serta dengan mengamalkan kesabaran, tawakal, dan refleksi diri, individu dapat menjaga kesejahteraan psikospiritual mereka dan menjalani kehidupan dengan lebih tenang dan bermakna. Imam masjid, sebagai *murabbi* kesejahteraan, mempunyai peranan penting dalam membimbing komuniti untuk menerapkan psikospiritual ini dalam kehidupan seharian mereka, membantu mereka mencapai kesejahteraan yang holistik sesuai dengan ajaran Islam.

## PENGHARGAAN

Kajian ini dibiayai oleh Kementerian Pengajian Tinggi (KPT) melalui program Skim Geran Penyelidikan Fundamental (FRGS) kod projek FRGS/1/2023/SSI13/USIM/02/1. Kami ingin merakamkan setinggi penghargaan kepada KPT atas sokongan kewangan yang diberikan bagi menjayakan pelaksanaan kajian ini.

## RUJUKAN

- Abu Dawud, S. (1996). Sunan Abu Dawud. ed. Muhammad Fuwad Abdul-Baqi. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Al-Baghawi, H. (2002). *Ma'alim al-Tanzil* [Tafsir Al-Baghawi]. Beirut: Dar Ibn Hazm.
- Al-Bukhari, Muhammad bin Isma'il. (2002) al-Jami' al-Musnad al-Sahih al-Mukhtasar Min Umur Rasul Allah Salla Allah 'Alayh wa Sallam wa Sunanih wa Ayyamih. ed. Muhammad Zuhayr bin Nasir al-Nasir. Dimashq: Dar Tawwaqah al-Najah.
- Al-Ghazali, A. H. (1998). *Ihya' Ulum al-Din*. Kaherah: Dar al-Fikr.
- Al-Qurtubi, A. (2006). *Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an* (Tafsir Al-Qurtubi). Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Al-Razi, F. (2016). Mafatih al-Ghayb. ed. Mahmoud Mahmoud. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi.
- Badri, M. (2020). The Islamization of Psychology: Its "Why", Its "What", Its "How" and Its "Who." *International Journal of Islamic Psychology*, 3(1), 22–23.
- Daradjat, Z. (1995). Peranan Agama dalam Kesehatan Mental. In Peranan Agama dalam Kesehatan Mental.
- Hawa, S. (2001). *Tarbiyaatuna al-Ruhiyyah*. Kaherah: Dar al-Salam.
- Ibnu Kathir, I. (2000). *Tafsir Ibn Kathir*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.

- Lahmuddin, L. (2012). Psikoterapi Dalam Perspektif Bimbingan Konseling Islami. *State Islamic University of North Sumatra*, 36(2). <https://doi.org/10.30821/miqot.v36i2.124>
- Maturidi, M. (2020). Zikir Sebagai Terapi Penyakit Hati Dalam Perspektif Bimbingan Dan Konseling Islam. , 3(1), 74-74. <https://doi.org/10.22373/taujih.v3i1.6954>
- Mohamad, N. (2012). Definisi dan Peranan *Murabbi* dalam Pendidikan Islam. *Jurnal Pendidikan Islam*, 6(1), 45-60.
- Mohd Amin, M. Z., & Abidin, M. S. A. Z. (2020). Peran Ruqyah Syar'iyah dalam Terapi Psikospiritual: Analisis terhadap Model Pengobatan Kecanduan Narkoba. *ESOTERIK*, 6(1), 74. <https://doi.org/10.21043/esoterik.v6i1.6445>
- Muhammad Ghazali. (1979). *Khuluq al-Muslim*. Beirut: Dar al-Kitab al-Lubnani.
- Muslaini, R., & Sofia, N. (2020). Efektivitas Terapi Zikir terhadap Post Traumatic Stress Disorder (PTSD) pada Penyintas Tsunami Palu. *Sunan Gunung Djati State Islamic University Bandung*, 3(2), 123-134. <https://doi.org/10.15575/jpib.v3i2.8749>
- Muslim, Abu al-Husayn. (2000). *al-Jami' al-Sahih*. ed. Muhammad Fuwad Abdul-Baqi. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Najati, M. U. (2005). *Psikologi dalam al-qur'an: terapi qur'ani dalam penyembuhan gangguan kejiwaan*. M. Zaka al-Farisi, Bandung: Pustaka Setia.
- Putri, E W. (2022). Tasawuf Sebagai Akhlak: Sebuah Jalan Menapaki Tasawuf Pada Abad 21. , 14(2), 111-119. <https://doi.org/10.15548/ja.v14i2.4761>
- Rizal, A. (2022). *Tazkiyah al-nafs* Sebagai Terapi Dalam Permasalahan Masyarakat Modern. , 14(2), 120-128. <https://doi.org/10.15548/ja.v14i2.4705>
- Rosyanti, L., Hadi, I., & Akhmad, A. (2022). Kesehatan Spritual Terapi Al-Qur'an sebagai Pengobatan Fisik dan Psikologis di Masa Pandemi COVID-19. , 14(1), 89-114. <https://doi.org/10.36990/hjpp.v14i1.480>
- Sumarni, S. (2020). Proses Penyembuhan Gejala Kejiwaan Berbasis Islamic Intervention Of Psychology. *LP2M IAIN Palangka Raya*, 3(2), 134-147. <https://doi.org/10.23971/njppi.v3i2.1677>
- Syarifuddin, S. (2023). Peran Zikir dalam Membentuk Kesehatan Mental Jamaah: Studi Kasus Jemaah Surau Asraful Amin Kecamatan Stabat. , 7(1), 159-165. <https://doi.org/10.30743/mkd.v7i1.6629>
- Tamuri, A. H. (2010). *Islamic Education and the Development of the Soul*. Kuala Lumpur: IIUM Press.
- Zarrina, C. (2009). Terapi Solat Dalam Menangani Penyakit Gelisah (Anxiety) Menurut Perspektif Psikoterapi Islam. *Jurnal Usuluddin*, 29(1), 1-43.

**KESAHAN KANDUNGAN SOAL SELIDIK BAGI PEMBINAAN REKABENTUK  
MODEL TADABBUR AL-QURAN MELALUI PEMBELAJARAN KOSA KATA  
ARAB BERBANTUKAN TEKNOLOGI REALITI TERIMBUH KHUSUS  
KOMUNITI DEWASA OKU PENDENGARAN  
MENGUNAKAN KAEDAH NISBAH KESAHAN KANDUNGAN (CVR) DAN  
NILAI AIKEN**

Nabilah Fasahah Ahmad Yusoff<sup>i</sup> , Ummu-hani Abas<sup>i</sup> , Mohammad Najib Jaffar<sup>iii</sup> & Ahmad  
Asyraf Mat Ali<sup>iv</sup>

<sup>i</sup> Pelajar Pascasiswazah. Institut Sains Islam, USIM. fy\_bilah@raudah.usim.edu.my

<sup>ii</sup> (Penulis Koresponden). Pensyarah Kanan. Pusat Tamhidi, USIM. ummuhani@usim.edu.my

<sup>iii</sup> Profesor Madya. Fakulti Pengajian Bahasa Umum, USIM. najib@usim.edu.my

<sup>iv</sup> Guru Bahasa, Pusat Tamhidi. asyrafali@usim.edu.my

**Abstrak**

*Kajian ini bertujuan untuk menilai kesahan kandungan instrumen soal selidik yang dibangunkan bagi mengukur keberkesanan model baharu tadabbur al-Quran melalui pembelajaran kosa kata Arab dengan bantuan teknologi realiti terimbuah untuk komuniti dewasa OKU pendengaran. Instrumen ini direka untuk menilai aspek isi kandungan, elemen, dan kaedah pembelajaran menggunakan skala Likert 7 mata. Untuk tujuan penilaian nisbah kesahan kandungan (CVR), skala ini diadaptasi kepada skala penilaian empat mata. Proses penilaian melibatkan pakar-pakar dalam bidang Pendidikan al-Quran, Pendidikan Khas OKU pendengaran, dan Teknologi Pendidikan. Metodologi kajian melibatkan analisis kandungan dan pengiraan Nisbah Kesahan Kandungan (CVR), serta analisis Aiken's V sebagai kaedah sokongan, untuk memastikan kerelevanan dan kesesuaian item-item dengan objektif kajian. Dapatan kajian menunjukkan bahawa instrumen soal selidik yang dibangunkan mempunyai kesahan kandungan yang tinggi, dengan majoriti item mencapai nilai CVR 1.00 (Lawshe, 1975). Analisis terperinci mendedahkan bahawa konstruk Tema Kosa kata dan Aktiviti Kandungan mencapai 100% persetujuan pakar, manakala konstruk Paparan Visual mencapai 92.3%, dan Domain Kosa kata 80%. Untuk mengukuhkan dapatan ini, analisis Aiken's V dijalankan, menghasilkan nilai purata 0.90, yang menunjukkan tahap kesahan kandungan yang sangat tinggi (Penfield & Giacobbi, 2004). Kesimpulannya, kedua-dua kaedah analisis membuktikan bahawa instrumen soal selidik ini sah dan sangat sesuai untuk digunakan dalam mereka bentuk model pembelajaran yang dicadangkan. Kajian ini menyumbang kepada pengembangan alat penilaian yang tepat untuk meningkatkan akses dan pemahaman al-Quran dalam kalangan komuniti dewasa OKU pendengaran. Penyelidikan lanjut disarankan untuk menguji kebolehppercayaan instrumen ini dalam konteks aplikasi sebenar.*

**Kata Kunci:** *Tadabbur, Bahasa Arab, OKU Pendengaran, Realiti terimbuah, Nisbah Kesahan Kandungan (CVR)*

## **PENDAHULUAN**

Pendidikan al-Quran memainkan peranan penting dalam pembentukan identiti dan penghayatan nilai-nilai Islam dalam kalangan umat Islam, termasuk komuniti orang pekak yang sering kali berdepan dengan cabaran unik dalam mengakses pendidikan agama. Di Malaysia, usaha untuk memastikan pendidikan al-Quran dapat diakses oleh komuniti orang pekak adalah suatu inisiatif yang kritikal, terutamanya dalam konteks integrasi pendidikan Islam ke dalam program pendidikan khas. Namun begitu, keberkesanan pendekatan pengajaran dan pembelajaran al-Quran untuk golongan ini masih memerlukan penambahbaikan dan kajian yang lebih mendalam.

## **OBJEKTIF KAJIAN**

Kajian ini bertujuan untuk menilai kesahan kandungan instrumen soal selidik yang dibangunkan untuk pembinaan rekabentuk model tadabbur al-Quran menggunakan pendekatan pembelajaran kosa kata Arab yang dibantu oleh teknologi realiti terimbuah, dan direka khas untuk komuniti dewasa OKU pendengaran. Kesahan ini mestilah dijalankan sebelum diedarkan kepada responden sebenar bagi memastikan model yang dibina sesuai dan berkesan.

## **SOROTAN KAJIAN**

Satu kajian yang dijalankan oleh Dzulkifli et al. (2021) menunjukkan bahawa pendekatan pengajaran berasaskan aktiviti dalam pengajaran al-Quran untuk pelajar pekak di sekolah-sekolah pendidikan khas di Malaysia mampu meningkatkan pemahaman dan hafalan al-Quran. Kajian ini menekankan keperluan untuk guru merancang aktiviti yang sesuai dengan keupayaan dan keperluan pelajar pekak, khususnya dalam aspek kemahiran membaca dan menulis al-Quran. Penemuan ini selari dengan kajian Razalli et al. (2021) yang menilai kandungan subjek Pendidikan Islam dalam pembangunan aplikasi pembelajaran untuk pelajar pekak, di mana didapati bahawa aplikasi berteknologi tinggi adalah alat penting dalam memastikan pelajar pekak dapat memahami aspek ibadah seperti solat dengan lebih baik.

Selain itu, kajian Khairuddin dan Miles (2020) mendapati bahawa terdapat cabaran besar dalam mengintegrasikan pelajar pekak ke dalam sekolah arus perdana di Malaysia. Walaupun terdapat beberapa amalan positif, kekurangan guru yang terlatih dan kepakaran dalam menyokong pelajar pekak mengakibatkan pelaksanaan yang kurang memuaskan. Ini mencerminkan perlunya pendekatan yang lebih holistik dan inklusif dalam pendidikan Islam untuk komuniti ini, seperti yang dibuktikan oleh Siong et al. (2021) dalam pembangunan aplikasi pembelajaran bahasa isyarat Malaysia yang bertujuan merapatkan jurang komunikasi antara komuniti pekak dan pendengaran.

Seterusnya, kajian Jamali dan Kasim (2020) memperlihatkan keberkesanan penggunaan teknik pembelajaran abad ke-21 dalam pengajaran tarannum al-Quran, yang mana pendekatan moden ini turut boleh diadaptasi dalam pengajaran al-Quran

untuk pelajar pekak. Begitu juga, pembangunan modul intervensi kesihatan Huffaz ProHealth 1.0© oleh Ishak et al. (2022) yang menekankan kepentingan kesejahteraan pelajar tahfiz menunjukkan bahawa pendekatan yang komprehensif dan bersifat menyeluruh adalah kunci kepada kejayaan pendidikan al-Quran dalam kalangan pelajar yang berkeperluan khas.

Ebrahimi et al. (2021) pula menekankan kepentingan pemahaman doktrin Islam yang mendalam dalam kalangan pelajar universiti di Malaysia, satu aspek yang turut relevan dalam konteks pendidikan al-Quran bagi golongan pekak. Ini membangkitkan isu penting berkaitan dengan pendidikan agama untuk komuniti yang marginal, termasuklah komuniti pekak.

Kesimpulannya, kajian-kajian terdahulu memperlihatkan bahawa terdapat keperluan yang mendesak untuk menilai semula dan mempertingkatkan pendekatan pendidikan al-Quran untuk komuniti pekak di Malaysia. Dengan mengambil kira cabaran-cabaran yang dihadapi dan potensi penggunaan teknologi serta pendekatan moden dalam pendidikan, adalah penting untuk merangka strategi yang lebih berkesan bagi memastikan komuniti ini tidak ketinggalan dalam mendapatkan pendidikan agama yang sewajarnya.

## **METODOLOGI KAJIAN**

Kajian ini mengadaptasi pendekatan kuantitatif yang melibatkan proses penilaian kesahan yang komprehensif. Proses penilaian kesahan kandungan dilaksanakan melalui empat fasa yang terstruktur dan sistematik. Fasa-fasa ini dirangka untuk memastikan integriti dan ketepatan instrumen kajian, serta memenuhi standard metodologi yang ketat dalam penyelidikan pendidikan. Fasa-fasa tersebut adalah seperti berikut:

- a) Pembangunan konstruk.
- b) Pemilihan pakar.
- c) Pelaksanaan penilaian kesahan kandungan.
- d) Semakan semula konstruk dan item.

### **Pembangunan Konstruk**

Peringkat ini melibatkan konseptualisasi dan operasionalisasi konstruk-konstruk utama kajian berdasarkan tinjauan literatur yang menyeluruh. Kajian ini menggunakan soal selidik sebagai instrumen kajian menggunakan skala Likert 7 mata. Skala penilaian adalah seperti berikut 1 = Sangat tidak sesuai, 2 = Tidak sesuai, 3 = Agak tidak sesuai, 4 = Tidak pasti, 5 = Agak sesuai, 6 = Sesuai, 7 = Sangat sesuai. Soal selidik ini mempunyai 4 konstruk dengan konstruk pertama berkenaan domain kosataka mempunyai 10 item, konstruk kedua tema Kosa kata mempunyai 8 item, konstruk ketiga paparan visual mempunyai 13 item, dan konstruk terakhir aktiviti kandungan mempunyai 13 item. Jumlah kesemua item ialah 44 item. Konstruk ini

dibina daripada penelitian secara mendalam daripada pembacaan dan penelitian kajian lepas, analisis kandungan daripada empat konstruk.

**Item yang dibina bagi setiap konstruk yang dirumuskan daripada kajian literatur**

Jadual 1 Konstruk bagi domain kosa kata

Konstruk	Kod Item	Item
Domain Kosa kata	DK1	Memilih kosa kata Arab berkaitan jantina
	DK2	Memilih kosa kata Arab berkaitan peranan sosial/ hubungan keluarga
	DK3	Memilih fizikal manusia
	DK4	Memilih status manusia
	DK5	Memilih sifat/ciri manusia
	DK6	Memilih jenis haiwan
	DK7	Memilih sifat/ciri haiwan
	DK8	Memilih status halal dan haram haiwan
	DK9	Memilih lokasi kejadian/fenomena alam
	DK10	Memilih waktu/musim fenomena alam

Jadual 2 Konstruk bagi tema kosa kata

Konstruk	Kod Item	Item
Tema Kosa kata	TK11	Kosa kata Arab dikelaskan mengikut tema/tajuk tertentu
	TK12	Kosa kata Arab disusun bermula dari pendek kepada panjang
	TK13	Kosa kata Arab disusun bermula daripada sebutan mengikut aras mudah, sederhana dan susah
	TK14	Memilih kosa kata Arab yang penting berdasarkan deria penglihatan
	TK15	Memilih imej yang penting berdasarkan deria penglihatan
	TK16	Memilih video yang penting berdasarkan deria penglihatan
	TK17	Memilih 3D yang penting berdasarkan deria penglihatan
	TK18	Memilih animasi yang penting berdasarkan deria penglihatan

Jadual 3 Konstruk bagi paparan visual

Konstruk	Kod Item	Item
Paparasi Visual	PV19	Perlu ada paparan tulisan kosa kata Arab
	PV20	Perlu ada paparan gambar objek tiga dimensi (3D) yang berkaitan dengan kosa kata Arab tertentu
	PV21	Perlu ada paparan gambar objek menggunakan warna yang sesuai dan menarik



PV22	Perlu ada paparan gambar objek animasi bagi setiap kosa kata Arab
PV23	Perlu ada paparan gambar animasi jurubahasa isyarat
PV24	Perlu ada paparan video jurubahasa isyarat bagi menjelaskan makna kosa kata Arab
PV25	Perlu ada paparan gambar objek animasi bagi setiap kosa kata Arab
PV26	Perlu ada paparan video dalam semua kandungan
PV27	Perlu ada paparan video jurubahasa isyarat bagi menjelaskan makna kosa kata Arab
PV28	Perlu ada Grafik seperti gambar untuk membantu pengguna memahami maklumat pembelajaran
PV29	Grafik yang dipaparkan perlu minimalis supaya dapat dikenali dengan mudah
PV30	Warna yang digunakan pada grafik perlu diminimumkan bagi mengurangkan beban kognitif
PV31	Grafik bagi ikon navigasi perlu sesuai supaya mudah dikenal pasti fungsinya

Jadual 4 Konstruk bagi aktiviti kandungan

Konstruk	Kod Item	Item
Aktiviti Kandungan	AK32	Perlu ada paparan gambar ejaan jari bagi setiap kosa kata Arab
	AK33	Perlu ada paparan video jurubahasa isyarat yang sesuai
	AK34	Perlu ada terjemahan kosa kata Arab ke dalam bahasa Melayu
	AK35	Perlu ada terjemahan kosa kata Arab ke dalam bahasa Inggeris
	AK36	Perlu ada terjemahan ayat-ayat al-Quran yang mengandungi kosa kata Arab yang berkaitan tema
	AK37	Perlu ada terjemahan dalam bentuk transliterasi
	AK38	Perlu ada permainan kosa kata Arab
	AK39	Perlu ada menyusun huruf bagi kosa kata Arab
	AK40	Perlu ada meneka makna kosa kata Arab
	AK41	Perlu ada latih tubi secara berperingkat mengikut tahap pelajar
	AK42	Perlu ada penilaian ujian lisan tanpa suara secara bersemuka
	AK43	Perlu ada penilaian ujian secara bertulis
	AK44	Perlu ada penilain kuiz dalam talian

Jadual 4 Konstruk bagi aktiviti kandungan

## Pemilihan Pakar

Proses ini melibatkan identifikasi dan pelantikan panel pakar yang memiliki kepakaran yang relevan dan kredibiliti dalam bidang kajian. Kajian ini menggunakan pendekatan kuantitatif dengan Teknik persampelan digunakan bertujuan bagi mengenal pasti responden yang terlibat berdasarkan kepada kepakaran yang dimiliki. Responden adalah terdiri daripada mereka yang pakar dalam bidang kepimpinan dan pengurusan pendidikan yang berkebolehan sebagai penilai dalam proses penyemakan item secara terperinci. Pakar dalam kajian ini terbahagi kepada dua kategori iaitu pakar profesional dan pakar lapangan (Zamanzadeh et al. 2015).

Pakar profesional merupakan pakar yang terlibat secara langsung dalam kajian atau pernah menerbitkan artikel yang berkaitan di samping memiliki kelayakan akademik Peringkat Doktor Falsafah. Sementara pakar lapangan pula adalah pakar yang mempunyai kemahiran atau pengalaman secara spesifik dalam bidang yang dikaji (Rubio et al. 2003). Oleh itu, dengan mengambil kira kepakaran bidang, maka pengkaji telah memilih pakar-pakar dalam bidang Pendidikan al-Quran, pendidikan Khas OKU pendengaran, dan Teknologi Pendidikan bagi membuat penilaian kesahan kandungan instrumen ini.

Jadual 5 Pakar Kandungan Kajian

No.	Senarai Pakar	Organisasi	Pengalaman
1	Profesor Madya	Universiti Teknologi Malaysia	Melebihi 5 tahun
2	Doktor Falsafah	Universiti Sains Islam Malaysia	Melebihi 5 tahun
3	Doktor Falsafah	Universiti Pendidikan Sultan Idris	Melebihi 5 tahun

## Pelaksanaan Penilaian Kesahan Kandungan

Fasa kritikal ini merangkumi penilaian sistematik oleh panel pakar terhadap kesesuaian, ketepatan, dan kerelevanan item-item instrumen. Bagi tujuan pengumpulan data, kajian ini menggunakan soal selidik sebagai instrumen kajian menggunakan skala Likert 7 mata. Untuk mendapatkan penilaian pakar dalam konteks nisbah kesahan kandungan (CVR), biasanya digunakan jadual penilaian berdasarkan 4 skala mata iaitu 1 = Tidak sesuai, 2 = Perlu ubahsuai, 3 = Sesuai tetapi perlu dibaiki, 4 = Sangat sesuai. Penilaian pakar dalam *google form* yang berskala likert 7 mata akan dipindahkan ke jadual penilaian nisbah kesahan kandungan 4 skala mata. "Jumlah Persetujuan" pada *google form* dengan skor 5-7 dianggap sebagai bersetuju dan ditandai dengan mata 1 pada jadual penilaian.

Setiap pakar perlu menilai setiap item. Satu ruangan maklum balas kualitatif disediakan pada setiap item bagi memberi ruang kepada pakar untuk membuat pembetulan atau memberi sebarang cadangan bagi penambahbaikan. Pada akhir setiap konstruk, disediakan satu ruangan khas untuk pakar membuat rumusan tentang instrumen dan item secara keseluruhan sama ada sesuai digunakan atau tidak.

Panel pakar diberi tempoh masa sehingga dua minggu untuk melengkapkan borang penilaian soal selidik. Hasil daripada penilaian pakar, kesahan kandungan bagi setiap item akan dikira menggunakan Rumus  $CVR = (n_e - N/2) / (N/2)$ . Setiap item akan mempunyai nilai CVR yang tersendiri dan akan dibandingkan dengan nilai kritikal yang perlu dicapai. Oleh kerana kajian ini menggunakan tiga orang pakar, maka nilai kritikal yang perlu dicapai setiap item ialah 1.

Untuk *Content Validity Ratio* (CVR), penggunaan 3 orang pakar penilai secara umumnya tidak dianggap mencukupi atau valid. Majoriti penyelidik dan pakar dalam bidang psikometrik mengesyorkan jumlah pakar yang lebih besar untuk memastikan kesahan kandungan yang kukuh (Lawshe,1975).

Walau bagaimanapun, terdapat sumber yang menyatakan bahawa 3 orang pakar boleh diterima dalam keadaan tertentu. Ini disebut oleh Lynn (1986) dalam artikelnya mencadangkan bahawa minimum 3 orang pakar boleh digunakan, tetapi beliau juga menyatakan bahawa lebih ramai pakar akan memberikan hasil yang lebih baik.

Selain daripada Lynn, memang terdapat beberapa pengkaji lain yang telah membincangkan penggunaan jumlah pakar yang lebih kecil dalam penilaian kesahan kandungan. Gable dan Wolf (1993) menyatakan bahawa sekurang-kurangnya tiga pakar diperlukan untuk penilaian kesahan kandungan. Rubio et al. (2003) mencadangkan bahawa panel pakar boleh terdiri daripada 3 hingga 10 anggota, bergantung kepada tahap kepakaran yang diperlukan. Polit dan Beck (2006) menyatakan bahawa walaupun tiada peraturan tetap mengenai bilangan pakar yang diperlukan, mereka mencadangkan minimum tiga pakar, tetapi lebih baik jika lebih ramai.

CVR menggunakan jadual nilai kritikal yang berbeza, yang diperkenalkan oleh Lawshe (1975). Nilai kritikal CVR bergantung kepada jumlah pakar yang terlibat dalam penilaian. Sebagai contoh:

Jadual 6 Nilai penerimaan CVR	
Jumlah Pakar	Nilai CVR Minimum
5	0.99
6	0.99
7	0.99
8	0.75

Jadual 6 Nilai penerimaan CVR

Untuk menentukan nilai CVR bagi 3 orang pakar, walaupun beliau tidak memberikan nilai kritikal khusus untuk 3 pakar. kita perlu menggunakan formula asas CVR yang diperkenalkan oleh Lawshe (1975).

Formula CVR adalah:

$$CVR = \frac{n_e - (N/2)}{(N/2)}$$

Di mana:

$n_e$  = Jumlah pakar yang menilai item sebagai "penting" atau "sangat penting".

$N$  = Jumlah keseluruhan pakar.

Untuk 3 orang pakar: Jika semua 3 pakar menilai item sebagai penting, maka:

$$CVR = (3 - 3/2) / (3/2) = 1$$

### **Semakan Semula Konstruk Dan Item**

Berdasarkan maklum balas pakar, fasa ini melibatkan proses iteratif penambahbaikan dan penghalusan konstruk serta item-item instrumen. Dalam proses penilaian kesahan kandungan, panel pakar diminta untuk melakukan penilaian kritikal terhadap keseluruhan konstruk dan item-item yang terkandung dalam instrumen kajian. Para pakar ini digalakkan untuk memberikan penilaian kuantitatif bagi setiap item, serta menyumbangkan maklum balas kualitatif dalam bentuk ulasan bertulis pada ruangan yang telah disediakan. Tujuan utama proses ini adalah untuk meningkatkan kejelasan dan kebolehfahaman item-item tersebut.

Pengkaji memberi perhatian yang teliti terhadap semua input yang diterima daripada panel pakar. Fasa akhir penilaian kesahan kandungan ini memainkan peranan yang kritikal dalam memastikan instrumen yang dibangunkan mempunyai keupayaan untuk mengukur konstruk yang disasarkan dengan tepat, selaras dengan objektif kajian yang telah ditetapkan. Melalui proses ini, pengkaji berusaha untuk mencapai tahap kesahan kandungan yang tinggi, seterusnya meningkatkan integriti keseluruhan instrumen penyelidikan. Komen dan cadangan daripada panel pakar berpengalaman akan digunakan untuk menambah baik instrumen kajian (Wynd & Schaefer, 2002).

### **DAPATAN KAJIAN**

Instrumen soal selidik yang dibangunkan terdiri daripada empat konstruk utama, dengan jumlah keseluruhan 44 item. Konstruk-konstruk tersebut merangkumi: (1) domain kosa kata (10 item), (2) tema kosa kata (8 item), (3) paparan visual (13 item), dan (4) aktiviti kandungan (13 item). Struktur ini direka untuk menangkap pelbagai aspek yang relevan dengan objektif kajian.

Untuk tujuan penilaian nisbah kesahan kandungan (CVR), satu skala penilaian empat mata telah diadaptasi, yang terdiri daripada: 1 = Tidak sesuai, 2 = Perlu diubah suai, 3 = Sesuai tetapi perlu dibaiki, dan 4 = Sangat sesuai. Metodologi ini konsisten dengan prosedur standard dalam penilaian kesahan kandungan.

Walau bagaimanapun, pengumpulan data awal dilaksanakan melalui platform *Google form* menggunakan skala Likert tujuh mata. Untuk memastikan keserasian dengan skala penilaian CVR, satu proses transformasi data telah dilaksanakan. Dalam proses ini, respons dengan skor 5 hingga 7 pada skala Likert tujuh mata ditafsirkan sebagai indikasi persetujuan dan kemudiannya dikodkan sebagai '1' dalam jadual penilaian CVR. Pendekatan ini membolehkan integrasi yang lancar antara data yang dikumpul dan rangka kerja analisis CVR, seterusnya memudahkan penilaian kesahan kandungan yang komprehensif.

Jadual 7 Penilaian pakar ke atas 10 item dalam konstruk Domain Kosa kata

<b>Konstruk: Domain Kosa kata</b>					
<b>Kod Item</b>	<b>Pakar 1</b>	<b>Pakar 2</b>	<b>Pakar 3</b>	<b>Jumlah persetujuan pakar (Ne)</b>	<b>CVR</b>
DK1	1	1	1	3	1.00
DK2	1	1	1	3	1.00
DK3	1	1	1	3	1.00
DK4	0	1	1	2	0.33
DK5	1	1	1	3	1.00
DK6	1	1	1	3	1.00
DK7	1	1	1	3	1.00
DK8	0	1	1	2	0.33
DK9	1	1	1	3	1.00
DK10	1	1	1	3	1.00

Berdasarkan Jadual 7 yang menunjukkan penilaian pakar terhadap 10 item dalam konstruk Domain Kosa kata. Majoriti item dalam konstruk ini mendapat skor paling tinggi dengan nilai CVR 1.00, yang menunjukkan persetujuan penuh daripada semua pakar. Item-item tersebut adalah DK1, DK2, DK3, DK5, DK6, DK7, DK9, DK10. Lapan item ini diterima sepenuhnya tanpa perlu sebarang pengubahsuaian kerana mencapai nilai CVR yang ideal iaitu 1.00. Sebaliknya, terdapat dua item yang mencatatkan nilai CVR terendah iaitu DK4, DK8. Item ini mendapat skor sebanyak 0.33. Nilai CVR 0.33 ini menunjukkan bahawa item-item tersebut perlu dibaiki dan diubahsuai. Ini bermakna, walaupun item-item ini mendapat persetujuan daripada dua daripada tiga pakar, ia masih memerlukan penambahbaikan untuk meningkatkan kesahan kandungannya.

Jadual 8 Penilaian pakar ke atas 8 item dalam konstruk Tema Kosa kata.

<b>Konstruk: Tema Kosa kata</b>					
<b>Kod Item</b>	<b>Pakar 1</b>	<b>Pakar 2</b>	<b>Pakar 3</b>	<b>Jumlah persetujuan pakar (Ne)</b>	<b>CVR</b>

TK11	1	1	1	3	1.00
TK12	1	1	1	3	1.00
TK13	1	1	1	3	1.00
TK14	1	1	1	3	1.00
TK15	1	1	1	3	1.00
TK16	1	1	1	3	1.00
TK17	1	1	1	3	1.00
TK18	1	1	1	3	1.00

Berdasarkan Jadual 8 yang menunjukkan penilaian pakar terhadap 8 item dalam konstruk Tema Kosa kata. Semua item dalam konstruk Tema Kosa kata mendapat skor tertinggi yang mungkin dengan nilai CVR 1.00. Ini menunjukkan persetujuan penuh daripada semua tiga pakar untuk setiap item. Nilai CVR 1.00 untuk semua item ini menunjukkan bahawa kesemua 8 item dalam konstruk Tema Kosa kata diterima sepenuhnya tanpa perlu sebarang pengubahsuaian. Ini mencerminkan tahap kesahan kandungan yang sangat tinggi untuk keseluruhan konstruk ini.

Jadual 9 Penilaian pakar ke atas 13 item dalam konstruk Paparan Visual.

<b>Konstruk: Paparan Visual</b>					
<b>Kod Item</b>	<b>Pakar 1</b>	<b>Pakar 2</b>	<b>Pakar 3</b>	<b>Jumlah persetujuan pakar (Ne)</b>	<b>CVR</b>
PV19	1	1	1	3	1.00
PV20	1	1	1	3	1.00
PV21	1	1	1	3	1.00
PV22	1	1	1	3	1.00
PV23	1	1	1	3	1.00
PV24	1	1	1	3	1.00
PV25	1	0	1	2	0.33
PV26	1	1	1	3	1.00
PV27	1	1	1	3	1.00
PV28	1	1	1	3	1.00
PV29	1	1	1	3	1.00
PV30	1	1	1	3	1.00
PV31	1	1	1	3	1.00

Berdasarkan Jadual 9 yang menunjukkan penilaian pakar terhadap 13 item dalam konstruk Paparan Visual. Majoriti item dalam konstruk ini mendapat skor tertinggi dengan nilai CVR 1.00, menunjukkan persetujuan penuh daripada semua tiga pakar. Item-item tersebut adalah PV19, PV20, PV21, PV22, PV23, PV24, PV26, PV27, PV28, PV29, PV30, PV31. 12 item ini diterima sepenuhnya tanpa perlu sebarang pengubahsuaian. Sebaliknya, terdapat satu item yang mencatatkan nilai CVR

terendah iaitu PV25. Nilai CVR 0.33 untuk item PV25 menunjukkan bahawa item ini perlu dibaiki dan diubahsuai. Ini bermakna, walaupun item ini mendapat persetujuan daripada dua daripada tiga pakar, ia masih memerlukan penambahbaikan untuk meningkatkan kesahan kandungannya.

Jadual 10 Penilaian pakar ke atas 13 item dalam konstruk Aktiviti Kandungan.

<b>Konstruk: Aktiviti Kandungan</b>					
<b>Kod Item</b>	<b>Pakar 1</b>	<b>Pakar 2</b>	<b>Pakar 3</b>	<b>Jumlah persetujuan pakar (Ne)</b>	<b>CVR</b>
AK32	1	1	1	3	1.00
AK33	1	1	1	3	1.00
AK34	1	1	1	3	1.00
AK35	1	1	1	3	1.00
AK36	1	1	1	3	1.00
AK37	1	1	1	3	1.00
AK38	1	1	1	3	1.00
AK39	1	1	1	3	1.00
AK40	1	1	1	3	1.00
AK41	1	1	1	3	1.00
AK42	1	1	1	3	1.00
AK43	1	1	1	3	1.00
AK44	1	1	1	3	1.00

Berdasarkan Jadual 10 yang menunjukkan penilaian pakar terhadap 13 item dalam konstruk Aktiviti Kandungan. Semua 13 item dalam konstruk Aktiviti Kandungan mendapat skor tertinggi yang mungkin dengan nilai CVR 1.00. Ini menunjukkan persetujuan penuh daripada semua tiga pakar untuk setiap item. Nilai CVR 1.00 untuk semua item ini menunjukkan bahawa kesemua 13 item dalam konstruk Aktiviti Kandungan diterima sepenuhnya tanpa perlu sebarang pengubahsuaian. Ini mencerminkan tahap kesahan kandungan yang sangat tinggi untuk keseluruhan konstruk ini.

### **Pengukuran Aiken'V**

Untuk meningkatkan keteguhan penilaian kesahan kandungan, selain daripada analisis Content Validity Ratio (CVR) yang telah dijalankan sebelum ini, pengkaji juga melaksanakan analisis Aiken's V. Analisis ini dipilih sebagai kaedah tambahan kerana beberapa kelebihan utamanya seperti berikut.

- a. lebih sesuai untuk kajian dengan bilangan pakar yang kecil, menjadikannya pilihan yang ideal untuk melengkapi analisis CVR (Aiken, 1985).

- b. menawarkan sensitiviti yang lebih tinggi dalam mengukur tahap persetujuan pakar, memberikan gambaran yang lebih terperinci tentang kesepakatan mereka (Penfield & Giacobbi, 2004).
- c. kaedah ini mempunyai fleksibiliti yang tinggi, membolehkannya digunakan dengan pelbagai jenis skala penilaian, termasuk skala Likert yang biasa digunakan dalam penyelidikan (Polit et al., 2007).
- d. nilai Aiken's V yang berada dalam julat 0 hingga 1 memudahkan interpretasi hasil, membolehkan penyelidik dengan cepat memahami tahap kesahan kandungan item-item yang dinilai (Aiken, 1980).

Kombinasi ciri-ciri ini menjadikan Aiken's V pelengkap yang ideal untuk analisis CVR, terutamanya dalam konteks kajian dengan bilangan pakar yang terhad.

Jadual 11 Pengukuran Nilai Aiken (Aiken's V)

Item	Penilai			Skala Rater			$\Sigma s$	n(c-1)	Nilai Aiken
	1	2	3	1	2	3			
DK1	7	7	6	6	6	5	17	18	0.94
DK2	7	6	6	6	5	5	16	18	0.89
DK3	7	7	6	6	6	5	17	18	0.94
DK4	4	6	6	3	5	5	13	18	0.72
DK5	7	6	6	6	5	5	16	18	0.89
DK6	7	7	6	6	6	5	17	18	0.94
DK7	7	6	6	6	5	5	16	18	0.89
DK8	4	6	6	3	5	5	13	18	0.72
DK9	6	7	6	5	6	5	16	18	0.89
DK10	6	6	6	5	5	5	15	18	0.83
TK11	7	6	6	6	5	5	16	18	0.89
TK12	7	7	6	6	6	5	17	18	0.94
TK13	7	7	6	6	6	5	17	18	0.94
TK14	6	7	6	5	6	5	16	18	0.89
TK15	6	7	6	5	6	5	16	18	0.89
TK16	6	7	6	5	6	5	16	18	0.89
TK17	6	7	6	5	6	5	16	18	0.89
TK18	6	7	6	5	6	5	16	18	0.89
PV19	7	7	6	6	6	5	17	18	0.94
PV20	7	7	6	6	6	5	17	18	0.94
PV21	7	7	6	6	6	5	17	18	0.94
PV22	6	6	6	5	5	5	15	18	0.83
PV23	6	7	6	5	6	5	16	18	0.89
PV24	7	7	6	6	6	5	17	18	0.94



PV25	7	4	6	6	3	5	14	18	0.78
PV26	6	6	6	5	5	5	15	18	0.83
PV27	7	6	6	6	5	5	16	18	0.89
PV28	7	7	6	6	6	5	17	18	0.94
PV29	7	7	6	6	6	5	17	18	0.94
PV30	7	7	6	6	6	5	17	18	0.94
PV31	7	7	6	6	6	5	17	18	0.94
AK32	7	7	6	6	6	5	17	18	0.94
AK33	7	6	6	6	5	5	16	18	0.89
AK34	7	7	6	6	6	5	17	18	0.94
AK35	7	7	6	6	6	5	17	18	0.94
AK36	7	7	6	6	6	5	17	18	0.94
AK37	7	7	6	6	6	5	17	18	0.94
AK38	7	7	6	6	6	5	17	18	0.94
AK39	7	7	6	6	6	5	17	18	0.94
AK40	7	7	6	6	6	5	17	18	0.94
AK41	7	7	6	6	6	5	17	18	0.94
AK42	7	6	6	6	5	5	16	18	0.89
AK43	7	6	6	6	5	5	16	18	0.89
AK44	7	6	6	6	5	5	16	18	0.89
<b>Purata Nilai Aiken</b>									0.90

Aiken's V boleh digunakan dengan pelbagai skala penilaian, termasuk skala Likert 7 mata. Penggunaan skala 7 mata secara langsung membolehkan pengekalan ketelitian data asal tanpa perlu melakukan pengelompokan semula. Berikut adalah formula bagi pengiran Aiken's V.

$$V = \frac{\sum s}{n(c-1)}$$

Di mana:

- V = nilai Aiken's V
- s = r - lo
- r = nilai penilaian yang diberikan oleh pakar
- lo = nilai penilaian terendah (dalam kes skala 7 mata, lo = 1)
- n = bilangan pakar penilai
- c = bilangan kategori (dalam kes skala 7 mata, c = 7)

### Nilai Penerimaan Aiken's V

Penfield dan Giacobbi (2004) telah menetapkan nilai ambang yang diterima secara meluas untuk interpretasi Aiken's V dalam penilaian kesahan kandungan. Menurut kajian mereka, nilai Aiken's V minimum 0.75 dianggap mencukupi untuk menunjukkan kesahan kandungan yang boleh diterima bagi sesuatu item dalam instrumen penyelidikan.

Nilai Aiken's V	Tahap Penerimaan
$\geq 0.90$	Sangat Tinggi
0.86	Tinggi
0.80	Sederhana
0.75	Minimum

Berdasarkan panduan untuk skala 7 mata dengan 3 pakar penilai, nilai Aiken's V 0.90 yang diperolehi dalam kajian ini menunjukkan kesahan kandungan yang cemerlang seperti jadual di atas. Ini mencerminkan tahap persetujuan yang sangat tinggi antara pakar mengenai kerelevanan dan kesesuaian item-item dalam instrumen yang dibangunkan.

### Pengukuran item yang diubahsuai

Proses penambahbaikan instrumen melibatkan penelitian terperinci terhadap item-item yang tidak mencapai nilai CVR maksimum 1.00. Pengubahsuaian ini dilaksanakan berdasarkan maklum balas komprehensif daripada panel pakar, yang merangkumi bukan sahaja penilaian kuantitatif, tetapi juga pandangan kualitatif yang mendalam. Melalui ruangan komentar bertulis yang disediakan dalam soal selidik, para pakar telah menyumbangkan cadangan dan teguran yang bernilai. Pendekatan dua dimensi yang menggabungkan data numerik dengan maklum balas naratif ini, membolehkan pengkaji memperoleh pemahaman yang lebih holistik tentang kekuatan dan kelemahan setiap item. Hasilnya, proses pengubahsuaian menjadi lebih terarah dan bermakna, memastikan setiap perubahan yang dilakukan benar-benar meningkatkan kualiti dan kerelevanan instrumen kajian.

Jadual 12 Item yang diubahsuai

Bil.	Konstruk	Kod Item	Item Asal	Item Diubahsuai
1	Domain Kosa kata	DK4	Memilih status manusia.	Digabungkan dengan item memilih ciri/sifat manusia.
2	Domain Kosa kata	DK8	Memilih status halal dan haram haiwan.	Memilih kategori halal dan haram haiwan.

3	Paparan Visual	PV25	Perlu ada paparan gambar objek animasi bagi setiap kosa kata Arab.	Perlu ada paparan gambar atau objek animasi di dalam video bagi setiap kosa kata Arab.
---	----------------	------	--	--

## PERBINCANGAN DAN KESIMPULAN

Berdasarkan analisis kesahan kandungan yang telah dijalankan, dapatan kajian menunjukkan tahap persetujuan yang tinggi di kalangan panel pakar terhadap item-item dalam keempat-empat konstruk yang dinilai. Konstruk Domain Kosa kata menunjukkan tahap kesahan kandungan yang baik dengan 80% item mencapai nilai CVR 1.00, menandakan persetujuan penuh daripada panel pakar. Walau bagaimanapun, 20% item dalam konstruk ini memerlukan pengubahsuaian lanjut. Ini mencadangkan bahawa majoriti item dalam konstruk ini dianggap sesuai untuk mengukur domain kosa kata, namun terdapat ruang untuk penambahbaikan bagi sebilangan kecil item (Polit & Beck, 2006).

Konstruk Tema Kosa kata mencatatkan pencapaian yang cemerlang dengan 100% item memperoleh nilai CVR 1.00. Keputusan ini menunjukkan konsensus penuh di kalangan pakar mengenai kesesuaian dan relevansi setiap item dalam mengukur konstruk ini. Dapatan ini menyokong kesahan kandungan yang tinggi untuk konstruk Tema Kosa kata, menggambarkan ketelitian dalam pembangunan item-item tersebut (Lynn, 1986).

Bagi konstruk Paparan Visual, 92.3% item mencapai nilai CVR 1.00, menunjukkan tahap kesahan kandungan yang sangat baik. Hanya satu item (7.7%) memerlukan pengubahsuaian lanjut. Ini mencerminkan bahawa majoriti item dalam konstruk ini dianggap sangat sesuai oleh panel pakar, dengan hanya satu item yang memerlukan perhatian tambahan. Dapatan ini menunjukkan kekuatan konstruk Paparan Visual secara keseluruhan, walaupun terdapat ruang kecil untuk penambahbaikan (Rubio et al., 2003).

Konstruk Aktiviti Kandungan juga mencatatkan pencapaian cemerlang dengan 100% item memperoleh nilai CVR 1.00. Ini menunjukkan persetujuan penuh panel pakar terhadap kesesuaian dan relevansi setiap item dalam mengukur konstruk ini. Dapatan ini memberi keyakinan tinggi terhadap kesahan kandungan konstruk Aktiviti Kandungan, menggambarkan kekuatan dan ketepatan item-item yang telah dibangunkan (Lawshe, 1975).

Walaupun analisis CVR menunjukkan kebanyakan item mencapai nilai 1.00, yang menandakan tahap persetujuan yang tinggi di kalangan pakar, pun begitu, penggunaan tiga pakar dalam CVR dianggap kurang kukuh. Oleh itu, analisis Aiken's V dijalankan sebagai kaedah tambahan untuk menyokong dan mengesahkan dapatan CVR. Hasil analisis Aiken's V menunjukkan purata nilai 0.90, yang memperkukuhkan lagi kesahan kandungan instrumen.

Kesimpulannya, dapatan kajian ini menunjukkan bahawa instrumen yang dibangunkan memiliki tahap kesahan kandungan yang tinggi secara keseluruhan, dibuktikan melalui dua kaedah analisis yang saling melengkapi. Analisis Content Validity Ratio (CVR) menunjukkan bahawa tiga daripada empat konstruk (Tema Kosa kata, Paparan Visual, dan Aktiviti Kandungan) mencapai tahap persetujuan pakar yang sangat tinggi, dengan majoriti atau semua item mencapai nilai CVR maksimum.

Untuk mengukuhkan lagi dapatan ini, analisis Aiken's V telah dijalankan, menghasilkan purata nilai 0.90, yang menandakan tahap persetujuan pakar yang sangat tinggi terhadap kerelevanan item-item dalam instrumen. Nilai Aiken's V ini menyokong dan mengesahkan dapatan CVR, memberikan keyakinan tambahan terhadap kesahan kandungan instrumen. Penggunaan kedua-dua kaedah ini memberikan triangulasi metodologi yang meningkatkan keteguhan penilaian kesahan kandungan. Oleh itu, dapat disimpulkan bahawa instrumen ini memiliki kesahan kandungan yang kukuh dan sesuai untuk mengukur konstruk-konstruk yang dimaksudkan dalam konteks kajian ini.

## **PENGHARGAAN**

Setinggi-tinggi penghargaan diucapkan kepada Kementerian Pelajaran Tinggi Malaysia yang telah memberikan geran bantuan kewangan di bawah Skim Geran Penyelidikan Fundamental (FRGS) yang telah didaftarkan di bawah kod FRGS/1/2023/SSI07/USIM/02/1, Persatuan Orang Islam Pekak Malaysia (PRISMA) kerana telah sudi menjalinkan kerjasama dan Universiti Sains Islam Malaysia (USIM) kerana memberi kelulusan untuk menjalankan kajian lapangan dan menghasilkan artikel ini.

## RUJUKAN

- Aiken, L. R. (1980). Content validity and reliability of single items or questionnaires. *Educational and Psychological Measurement*, 40(4), 955–959.
- Aiken, L. R. (1985). Three coefficients for analyzing the reliability and validity of ratings. *Educational and Psychological Measurement*, 45(1), 131-142.
- Dzulkifli, I., Suhid, A., Fakhrudin, F. M., & Ahmad, N. (2021). Activity-based teaching of Quran for deaf students in the special education integration program. *Pertanika Journal of Social Science and Humanities*, 29. <https://doi.org/10.47836/PJSSH.29.1.05>
- Ebrahimi, M., Yusoff, K., & Rosman, A. S. B. (2021). Understanding several characteristics of Islam and good Muslim: A study of university students in Malaysia. *Journal of Islamic Thought and Civilization*. <https://doi.org/10.32350/jitc.111.02>
- Fakhrudin, A., & Awang, A. (2020). Sorotan literatur terhadap cabaran pendidikan Islam anak-anak mualaf di Malaysia. *al-Irsyad: Journal of Islamic and Contemporary Issues*. <https://doi.org/10.53840/ALIRSYAD.V5I2.149>
- Gable, R. K., & Wolf, M. B. (1993). *Instrument development in the affective domain: Measuring attitudes and values in corporate and school settings* (2nd ed.). Kluwer Academic Publishers.
- Ishak, I., Rahim, N. N. A., Salim, N. I., Husaini, C. U. N. S. T., Jamaludin, I., Khalid, H. M., Lutfi, N. A. A., Afzaruddin, S. S., Ghazali, A., Mat Ludin, A. F., Warif, N. M. A., Ibrahim, F. W., Othman, F. A., Din, N. C., Harun, D., Yahya, H. M., & Rozali, W. N. A. C. W. M. (2022). Development and validation of Huffaz ProHealth 1.0©: A module to improve the well-being of Tahfiz students in Selangor, Malaysia. *International Journal of Environmental Research and Public Health*, 19. <https://doi.org/10.3390/ijerph19137718>
- Jamali, R. A., & Kasim, T. S. A. T. (2020). Implementation of 21st century learning (PAK-21) in teaching Tarannum al-Quran. *International Journal of Modern Education*, 2, 102-118. <https://doi.org/10.35631/ijmoe.27008>
- Khairuddin, K., & Miles, S. (2020). School staff members' and parents' experiences of the inclusion of deaf children in Malaysian mainstream schools. *Education 3-13*, 48, 273-287. <https://doi.org/10.1080/03004279.2019.1664403>
- Lamin, R. A. C., Wong, Y. Y., Zahid, E. S. B. M., & Saad, M. C. (2022). Knowledge in dealing with the COVID-19 based on the guidance of Al-Quran and Al-Sunnah: A cross-sectional survey among the pharmacy and health sciences diploma students in Malaysia. *IIUM Medical Journal Malaysia*. <https://doi.org/10.31436/imjm.v21i4.2138>
- Lawshe, C. H. (1975). A quantitative approach to content validity. *Personnel Psychology*, 28(4), 563-575. <https://doi.org/10.1111/j.1744-6570.1975.tb01393.x>

- Lynn, M. R. (1986). Determination and quantification of content validity. *Nursing Research*, 35(6), 382-385. <https://doi.org/10.1097/00006199-198611000-00017>
- Penfield, R. D., & Giacobbi, P. R., Jr. (2004). Applying a score confidence interval to Aiken's item content-relevance index. *Measurement in Physical Education and Exercise Science*, 8(4), 213-225.
- Polit, D. F., & Beck, C. T. (2006). The content validity index: Are you sure you know what's being reported? Critique and recommendations. *Research in Nursing & Health*, 29(5), 489-497.
- Polit, D. F., Beck, C. T., & Owen, S. V. (2007). Is the CVI an acceptable indicator of content validity? Appraisal and recommendations. *Research in Nursing & Health*, 30(4), 459-467.
- Razalli, A. R., Yasin, M., Mamat, N., Lakulu, M. M., Hashim, A., & Arrifin, A. (2021). Content assessment on Pendidikan Islam subject in creating learning application for hearing impaired students. *International Journal of Academic Research in Progressive Education and Development*, 10, 562-574. <https://doi.org/10.6007/IJARPED/V10-I1/9006>
- Rubio, D. M., Berg-Weger, M., Tebb, S. S., Lee, E. S., & Rauch, S. (2003). Objectifying content validity: Conducting a content validity study in social work research. *Social Work Research*, 27(2), 94-104.
- Siong, T. J., Nasir, N. R. M., & Salleh, F. (2021). A mobile learning application for Malaysian sign language education. *Journal of Physics: Conference Series*, 1860. <https://doi.org/10.1088/1742-6596/1860/1/012004>
- Zainuddin, N., Zaman, H. B., & Ahmad, A. (2009). Learning science using AR-Book by blended learning strategies: A case study on preferred visual needs of deaf students. *Malaysian Journal of Educational Technology*, 9(2), 5-20.

# PENGINTEGRASIAN KONSEP QALB IMAM AL-GHAZALI DALAM PROGRAM BANTUAN PEKERJA (EAP) DI MALAYSIA

Wan Mohd Fazrul Azdi bin Wan Razali<sup>i</sup>, Khairunneezam Mohd Noor<sup>ii</sup> & Mohamad Humaidi Zakiyuddin<sup>iii</sup>

<sup>i</sup>(Penulis koresponden). Pensyarah kanan. Universiti Sains Islam Malaysia. wmfazrul@usim.edu.my,

<sup>ii</sup>Profesor Madya. Universiti Sains Islam Malaysia. neezam@usim.edu.my,

<sup>iii</sup>Pelajar Sarjana Da'wah dan Pengurusan Islam, Universiti Sains Islam Malaysia. humaidizaki@raudah.usim.edu.my.

## Abstrak

EAP adalah suatu perkhidmatan dalam pekerjaan yang tujuannya untuk membantu para pekerja yang mengalami masalah peribadi dan boleh menurunkan prestasi kerja. Program-program EAP adalah program-program bantuan yang ditawarkan oleh pihak industri bagi membantu para pekerja dalam menangani masalah-masalah berkaitan peribadi, pekerjaan dan kesihatan. Kertas ilmiah ini mencadangkan pengintegrasian konsep Qalb al-Ghazali dalam program bantuan pekerja (EAP) berdasarkan premis terdapatnya kepentingan integrasi ilmu dan amalan naqli serta aqli dalam bidang pengurusan sumber manusia. Secara dasarnya, sifat dan amalan qalb al-Ghazali ini bersumberkan kepada rujukan al-Quran dan al-Sunnah. Al-Ghazali melalui konsep qalbnya telah menghuraikan bagaimana hendak menguruskan fikiran, mengawal emosi, memandu perbuatan dan memperindahkan akhlak yang sangat sesuai untuk diintegrasikan dengan modul-modul yang terdapat dalam program bantuan pekerja (EAP). Beliau menjelaskan bahawa perkara ini dapat diteliti menerusi huraian berkenaan empat sifat mulia yang utama (four cardinal virtues atau arba'ah ummahāt al-Akhlāq wa usūluhā) iaitu sifat keadilan ('adl), kebijaksanaan (hikmah), keberanian (shajā'ah), dan sifat memelihara diri ('iffah). Keempat-empat nilai utama ini perlu dipupuk, diseimbangkan dan dizahirkan secara tepat dalam diri seseorang untuk memastikan kehidupan seseorang itu dapat berjalan dengan baik dan lancar.

Kata kunci: program bantuan pekerja (EAP), Qalb, al-Ghazali, empat sifat yang mulia, integrasi.

## PENDAHULUAN

Islam adalah agama ilmu, kepercayaan, akhlak dan amalan (*religion of knowledge, faith, ethics and practice*). Islam menggalakkan umatnya untuk bersungguh-sungguh dalam setiap pekerjaan yang dilakukan kerana bekerja adalah antara wasilah untuk mendapatkan rezeki yang halal. Dalam Surah Al-Taubah 9, ayat 105, Allah SWT berfirman: "Dan katakanlah (wahai Muhammad): Beramallah kamu (akan segala yang diperintahkan), maka Allah dan Rasul-Nya serta orang-orang yang beriman akan melihat apa yang kamu kerjakan; dan kamu akan dikembalikan kepada (Allah) yang Mengetahui perkara-perkara yang ghaib dan yang nyata, kemudian Dia menerangkan kepada kamu apa yang kamu telah kerjakan".

Para pekerja yang baik adalah aset penting sesebuah perusahaan, organisasi, dan juga negara. Di Malaysia, Hari Pekerja disambut pada 1 Mei setiap tahun bagi menghargai sumbangan semua warga pekerja. Pada tahun ini, kerajaan Malaysia

menetapkan tema 'Pekerja Kesuma Bangsa' untuk menggambarkan kepentingan kesemua warga pekerja bagi kemajuan dan kemakmuran negara. Pelbagai badan rasmi dan bermacam kaedah telah diadakan untuk menjaga kemaslahatan para pekerja di Malaysia termasuklah dalam aspek peluang pekerjaan, pembangunan kemahiran, keselamatan dan kesihatan pekerjaan, kesatuan sekerja, dan keselamatan sosial.

Doug Conant, pengasas dan CEO bagi ConantLeadership, bekas presiden dan CEO bagi Syarikat Campbell's Soup pernah berkata: "*to win in the marketplace you must first win in the workplace,*" yang bermaksud: untuk berjaya di lapangan kerja, kamu mesti berjaya terlebih dahulu di tempat kerja." Hikmah ini menunjukkan kepentingan dan keutamaan ke atas para majikan dalam menjaga kemaslahatan para pekerja supaya dapat memacu industri ke tahap kejayaan yang tinggi. Antara kaedah yang telah digunakan di seluruh dunia dalam menjaga kemaslahatan para pekerja adalah menggunakan model dan modul yang terdapat dalam Program Bantuan Pekerja atau *Employee Assistance Program (EAP)*.

Kertas ilmiah ini menghuraikan berkenaan pengenalan dan konsep Program Bantuan Pekerja atau *Employee Assistance Program (EAP)* secara ringkas. Seterusnya, penjelasan akan dibuat berkenaan kepentingan integrasi ilmu dan amalan naqli serta aqli dalam bidang pengurusan sumber manusia. Penjelasan ini dibuat dengan analisis pandangan beberapa tokoh pemikir dan pakar industri mengenai perkara ini. Kemudian, kertas pembentangan ini mencadangkan agar konsep qalb al-Ghazali untuk diguna pakai dalam program bantuan pekerja (EAP) di Malaysia, yang bersesuaian dengan keperluan para pekerja Muslim di Malaysia. Ini bertitik tolak daripada keluasan dan kedalaman pengaruh ajaran al-Ghazali sejak ratusan tahun lamanya dalam kalangan umat Islam di Malaysia.

### **PROGRAM BANTUAN PEKERJA (EAP): PENGENALAN DAN KONSEP**

Sejarah permulaan program EAP dapat dikesan di Amerika Syarikat sekitar tahun 1940-an yang hanya terfokus kepada bantuan untuk pekerja yang terlibat dengan masalah ketagihan alkohol dalam kehidupan. Pelaksanaan program EAP ini telah membantu dalam memulihkan pelbagai masalah pekerja yang berkaitan dengan ketagihan alkohol. Antaranya adalah masalah prestasi kerja yang buruk, masalah disiplin kerja, masalah kewangan dan masalah kehadiran ke tempat kerja. Namun begitu, ada sesetengah pengkaji yang mendapati program EAP ini telah bermula sejak 1920-an lagi. Cuma atas asas peraturan dan undang-undang yang ada ketika itu, para kaunselor pekerja tidak dibenarkan membuat diagnosis, memberi preskripsi ubatan, dan memberikan apa-apa nasihat kerana tidak memiliki latihan klinikal (Sonnenstuhl & Trice, 1990; Lee Yin Khai, 2002; Ledimo & Martins, 2018).

Daripada hanya memfokuskan kepada masalah ketagihan alkohol, program EAP telah berkembang kepada isu-isu dan masalah-masalah lain dalam dunia pekerjaan. Antaranya masalah penyalahgunaan dadah, masalah kewangan pekerja, ketagihan berjudi, tindakan undang-undang, masalah keluarga, konflik



perkahwinan, masalah perubatan, masalah psikologi dan banyak lagi (Sonnenstuhl & Trice, 1990; Sciegaj et al., 2001; Ledimo & Martins, 2018).

Berdasarkan penjelasan fungsi dan peranan EAP sebelum ini, Taylor et al. (1988) mendefinisikan EAP sebagai suatu perkhidmatan dalam pekerjaan yang tujuannya adalah untuk membantu para pekerja yang mengalami masalah peribadi, melalui penilaian daripada pihak pekerja dan majikan ke atas sifat masalah yang dialami dan membuat rujukan kepada sumber-sumber penyelesaian masalah yang bersesuaian. DeCenzo, Robbins dan Verhulst (2016) pula menyatakan bahawa program-program EAP adalah program-program bantuan yang ditawarkan oleh pihak industri bagi membantu para pekerja dalam menangani masalah-masalah berkaitan peribadi dan kesihatan. Secara ringkas, program bantuan pekerjaan atau EAP adalah suatu perkhidmatan yang disediakan oleh para majikan dalam membantu meningkatkan produktiviti para pekerja menerusi pelbagai program dalam mengenalpasti punca kepada pelbagai jenis masalah yang dialami oleh pekerja dan mencadangkan kaedah-kaedah yang sesuai sebagai kawalan serta penyelesaian.

Dalam *The Employee Assistance Treatment Planner* (1998) oleh James M. Oher, Daniel J. Conti, dan Arthur E. Jongsma Jr. disenaraikan 28 jenis masalah pekerjaan yang ditangani dalam program EAP. Adalah penting bagi majikan, kaunselor dan pekerja untuk bersama-sama mengenal pasti masalah yang dihadapi, menilai kemudaran dan tahap masalah, membuat rujukan pakar, serta mencari solusi bagi masalah tersebut. Oleh itu, program EAP adalah berbentuk praktikal, progresif dan berfokuskan penyelesaian masalah. Segala bentuk amalan dan pengurusan dalam program EAP adalah bermatlamatkan penyelesaian masalah pekerja untuk kepentingan dan kesejahteraan organisasi. Antara masalah pekerjaan ini adalah seperti berikut:

Jadual 1: Senarai masalah pekerjaan yang dikendalikan program EAP

1.	Penderaan pasangan perkahwinan	9.	Pengurusan kemarahan
2.	Tingkah laku antisosial	10.	Kebimbangan / Panik
3.	Ketagihan alkohol / dadah	11.	Ketagihan alkohol / dadah ( <i>relapse</i> )
4.	Konflik rakan sekerja	12.	Tekanan perasaan
5.	Masalah pemakanan	13.	Masalah kewangan
6.	Ketagihan perjudian	14.	Konflik undang-undang
7.	Kesedihan dan kehilangan orang tersayang	15.	Konflik perkahwinan
8.	Masalah perubatan	16.	Risiko bunuh diri



Gambar 1: Aktiviti Bantuan dalam Program EAP

Oleh kerana perkembangan dan kejayaan yang memberangsangkan yang telah dicatatkan oleh program EAP, pelbagai syarikat perniagaan serta organisasi kerajaan mahupun swasta menggunakan program ini dalam pengurusan sumber manusia mereka. Malah terdapat banyak syarikat yang termasuk dalam senarai *Fortune 500* di Amerika Syarikat turut menggunakan program EAP ini sebagai salah satu kaedah dan amalan dalam membantu para pekerja yang ditimpa pelbagai bentuk masalah kehidupan sehingga boleh menjejaskan kualiti pekerjaan. Syarikat-syarikat ini termasuklah yang menawarkan perkhidmatan pembuatan, kewangan, insuran, peruncitan, pengangkutan, utiliti, komunikasi, pembinaan dan perlombongan. Menurut Sciegaj et al. (2001) sejak pengenalan EAP pada 1940-an sehinggalah seterusnya, terdapat tiga tren besar dalam program EAP ini iaitu:

1. Program EAP menawarkan perkhidmatan dalam skop yang lebih luas
2. Program EAP telah berkembang secara kukuh dari sudut program-program bantuan yang diberikan berserta bilangan pekerja yang telah dibantu
3. Program EAP telah disatukan dengan pengurusan pelan kesihatan pekerja.

Perkembangan yang sihat ini turut berlaku di seluruh dunia termasuklah di pelbagai organisasi kerajaan dan swasta di Malaysia. EAP merupakan satu program berbentuk perkhidmatan kaunseling yang disediakan oleh majikan kepada pekerja

untuk menyokong dan mengekalkan kesejahteraan pekerja di tempat kerja dan dalam menguruskan kehidupan peribadi mereka. Kajian lepas mendapati bahawa Program EAP berkesan dalam memperbaiki dan membangunkan budaya kecemerlangan kerja, membantu dalam menguruskan risiko fisiologi dan psikologi yang berpotensi mengganggu prestasi pekerja, menjimatkan kos organisasi melalui pengurangan kes ketidakhadiran dan ponteng kerja, serta memperbaiki produktiviti para pekerja (Cagney, 1999; White, Sharar & Funk, 2001; Winegar, 2002).

## **KEPENTINGAN INTEGRASI ILMU DAN AMALAN NAQLI SERTA AQLI DALAM PENGURUSAN SUMBER MANUSIA**

Kertas ilmiah ini mencadangkan pengintegrasian konsep Qalb al-Ghazali dalam program bantuan pekerja (EAP) berdasarkan premis terdapatnya kepentingan integrasi ilmu dan amalan naqli serta aqli dalam bidang pengurusan sumber manusia. Menurut DeCenzo, Robbins dan Verhulst (2016), bidang pengurusan sumber manusia adalah suatu bidang ilmu yang telah bertapak lama dalam akademik dunia, serta dibahaskan di pelbagai intitusi penyelidikan dan pengajian tinggi. *“HRM (human resource management) is a subset of the study of management that focuses on how to attract, hire, train, motivate, and maintain employees. Strong employees become a source of competitive advantage in a global environment facing rapid and complex change,”* yang bermaksud: pengurusan sumber manusia (HRM) merupakan subset dalam kajian pengurusan yang memberi tumpuan kepada kaedah menarik, mengambil, melatih, memotivasi, dan mengekalkan pekerja dalam industri. Pekerja yang kuat menjadi sumber kelebihan yang kompetitif dalam menghadapi perubahan persekitaran global yang pantas berubah dan sangat kompleks.

Meskipun bidang pengurusan sumber manusia adalah suatu bidang yang telah kukuh dan mandiri dalam dunia akademik; aspek-aspek penting berkaitan kebudayaan etnik, kepercayaan agama, undang-undang negara dan amalan setempat yang berbeza tidak pernah diabaikan serta dikesampingkan dalam perbahasan ilmiahnya. Malah, aspek-aspek ini turut diambil kira dan dijaga dengan tujuan memelihara kepentingan pengurusan organisasi dan mencapai keadaan persekitaran pekerjaan yang baik dan sejahtera. Kesemua ini dibuat untuk memastikan visi, misi dan objektif organisasi dapat diusahakan secara efektif dan efisien oleh semua kumpulan pekerja dalam organisasi. Oleh itu, terdapat akomodasi dan penyesuaian yang wajib dibuat bagi memastikan aspek-aspek penting berkaitan kebudayaan etnik, kepercayaan agama, undang-undang negara dan amalan setempat yang unik turut dimasukkan dalam amalan pengurusan dan perkhidmatan dalam organisasi.

Menurut Hashim (2009), Kamaluddin dan Kasim (2013), Khan dan Khan (2018), serta Toumi dan Su (2023), prinsip pengurusan Islam adalah unik di mana, aspek agama juga akan turut membentuk paradigma dan tingkah laku para pekerja dari sudut kerohanian dan moral. Agama Islam bukanlah suatu tradisi yang diamalkan secara terpencil dan terputus daripada aspek-aspek lain dalam kehidupan seharian. Hal ini kerana ajaran Islam adalah ajaran yang sempurna

(*kāmil*) dan holistik (*shāmil*) yang meliputi aspek kehidupan peribadi, kekeluargaan, sosial, kerjaya dan kenegaraan bagi semua penganutnya. Dalam surah al-Baqarah 2, ayat 208, Allah SWT telah berfirman: “Wahai orang-orang yang beriman! Masuklah kamu ke dalam agama Islam (dengan mematuhi) segala hukum-hukumnya; dan janganlah kamu menurut jejak langkah Syaitan; sesungguhnya Syaitan itu musuh bagi kamu yang terang nyata.” Maka sewajibnya bagi setiap umat Islam untuk mengimani, beramal dan menghayati semampunya setiap aspek ajaran Islam: akidah, syariah dan akhlak; dalam setiap sudut kehidupan. Secara berlawanan, pengabaian ajaran Islam dalam aspek kehidupan adalah menurut jejak langkah syaitan (Ibn Kathir 1999 dan Hamka 2003).

Dalam penelitian bidang pengajian Islam, terdapat ramai ilmuwan Muslim yang telah menegaskan kepentingan integrasi ilmu naqli dan aqli dalam kehidupan. Antara ilmuwan ini adalah al-Fārābī (257-339H) melalui *Ihṣā’ al-‘Ulūm* (1996), al-Ghazālī (450-505H) menerusi Kitāb al-‘Ilm dalam *Ihyā’ ‘Ulūm al-Dīn* (1982), Ibn Rushd (520-595H) melalui *Faṣl al-Maqāl* (1983), Ibn Taimiyyah (661-728H) menerusi *Dar’u Ta’arūḍ al-‘Aql Wa al-Naql* (1991), Ibn Khaldun (732-808H) menerusi *Muqaddimah*nya (2014), dan Aḥmad Muṣṭafā Tāshkubrāzādah (901-968H) melalui *Miftāḥ al-Sa’ādah wa Miṣbāḥ al-Siyādah Fī Mawḍū’āt al-‘Ulūm* (1985). Gesaan dan dakwah kepada pengintegrasian ilmu naqli dan aqli ini dibuat untuk memastikan bahawa penghayatan ajaran dan nilai-nilai Islam dapat diluaskan semampunya dalam setiap aspek kehidupan umat Islam.

Dari sudut perbincangan epistemologi, kepentingan konsep integrasi ilmu naqli dan aqli dalam Islam ini dapat diteliti daripada tiga sudut utama iaitu: pertama, fitrah atau tabiat ilmu dalam Islam yang bersumberkan ketuhanan; kedua, sifat holistik ilmu dalam Islam yang merangkumi semua bidang kehidupan; dan ketiga, kesedaran tinggi atas kewujudan Tuhan dalam setiap amalan keilmuan. Ketiga-tiga aspek ini jugalah yang menjadi faktor yang menjelaskan keperluan umat Islam mutakhir ini kepada pembudayaan dan penghayatan konsep integrasi ilmu naqli dan aqli. Keperluan kepada konsep integrasi ilmu naqli dan aqli dalam Islam ini nampak lebih ketara mutakhir ini melihatkan pelbagai cabaran yang datang daripada pelbagai teori ilmu bukan Islam dan moden seperti sekularisme, humanisme, ateisme, liberalisme dan banyak lagi (Wan Mohd Fazrul Azdi 2012 & 2019).

### **KONSEP QALB AL-GHAZALI DALAM PROGRAM BANTUAN PEKERJA (EAP)**

Siapakah al-Ghazali? Beliau adalah Hujjah al-Islam Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad al-Ghazali al-Ash‘arī al-Shāfi‘ī al-Tusi (450-505 H / 1058-1111 Masihi). Beliau dilahirkan pada tahun 1058 Masihi / 450 Hijrah di Tus, sebuah daerah di Parsi. Al-Ghazali adalah seorang yang genius dan mempunyai kepakaran dalam bidang ilmu kalam, usul fiqh, fiqh, mantik, falsafah dan tasawuf. Beliau telah mewariskan banyak kitab seperti *al-Muṣṭafā min ‘Ilm al-Uṣūl*, *al-Iqtisād fī al-‘Itiqād*, *Bidāyah al-Hidāyah*, *Ayyuha al-Walad al-Muḥibb*, *al-Munqidh min al-Ḍalāl*, *Faḍā’ih al-Bāṭiniyyah wa Faḍā’il al-Mustazhiriyyah*, *Fayṣal al-Tafriqah bayna al-Islām wa*

*al-Zandaqah, Tahāfut al-Falāsifah, al-Radd al-Jamīl ‘alā Ilāhiyyah ‘Īsā bi Ṣarīḥ al-Injīl, dan Iḥyā ‘Ulūm al-Dīn* (‘Abd al-Raḥmān Badwī 2006). Al-Ghazali merupakan tokoh ulama yang tidak asing dalam kalangan umat Islam di Nusantara Melayu dan keseluruhan dunia Islam (Mustafa Abu Sway 1996, Ormsby 2007). Pengaruh yang dimiliki oleh al-Ghazali dalam kalangan umat Islam di Malaysia dapat dilihat menerusi pengajaran karya-karyanya, pengaruh terjemahan ajarannya dan adaptasi karya-karyanya di pelbagai masjid, surau dan pusat pengajian (Megawati Moris 2016).

Rujukan utama yang digunakan dalam membahaskan mengenai sifat dan amalan qalb al-Ghazali ini adalah berpandukan kepada kitab *Iḥyā ‘Ulūm al-Dīn* (1982). Kitab yang unik ini memfokuskan kepada ajaran-ajaran Islam dalam aspek kerohaniannya. Secara spesifiknya, sifat dan amalan qalb al-Ghazali ini adalah hikmah-hikmah yang telah dimuatkan oleh al-Ghazali (1982) dalam bab *Riyāḍah al-Nafs wa Tahdhīb al-Akhlāq wa Mu‘ālaḥāt Amrāḍ al-Qalb*, yang bermaksud latihan jiwa, pembersihan akhlak dan pengubatan penyakit-penyakit hati. Dalam bab inilah, al-Ghazali menghuraikan berkenaan konsep pembersihan jiwa dalam Islam, kaedah-kaedahnya dan perkara-perkara penting yang berkaitan dengan mengubati penyakit-penyakit hati.

Namun, ini tidaklah pula menafikan perbincangan mengenai konsep dan amalan qalb yang turut al-Ghazali muatkan di tempat-tempat lain dalam kitab *Iḥyā ‘Ulūm al-Dīn*nya, seperti dalam bab *Sharḥ ‘Ajā‘ib al-Qalb* (huraian mengenai keajaiban hati), *Kasr al-Shahwatayn* (memusnahkan dua syahwat: perut dan faraj), *Dhamm al-Ghaḍab wa al-Ḥaḡd wa al-Ḥasad* (mencela kemarahan, dengki dan hasad) dan banyak lagi. Malah sifat dan amalan qalb al-Ghazali ini turut dibahaskan oleh al-Ghazali dalam kitab-kitabnya yang lain seperti *Bidāyah al-Hidāyah, Ayyuha al-Walad al-Muḥibb, al-Munqidh min al-Ḍalāl*, dan banyak lagi kitab-kitab beliau selain *Iḥyā*.

Secara dasarnya, sifat dan amalan qalb al-Ghazali ini bersumberkan kepada rujukan al-Quran dan al-Sunnah. Firman Allah Taala dalam surah Al-A‘raf 7, ayat 179: “Dan sesungguhnya Kami jadikan untuk neraka Jahanam banyak dari jin dan manusia yang mempunyai hati (tetapi) tidak mahu memahaminya (ayat-ayat Allah), dan yang mempunyai mata (tetapi) tidak mahu melihat dengannya (bukti keesaan Allah), dan yang mempunyai telinga (tetapi) tidak mahu mendengar dengannya (ajaran dan nasihat); mereka itu seperti binatang ternak, bahkan mereka lebih sesat lagi; mereka itulah orang-orang yang lalai.”

Dalam *Al-Arba‘ūn al-Nawawīyyah* (2009, Mustafa Abdul Rahman 2008) pula, terdapat sebuah hadis di mana Nabi SAW bersabda: “Dari Abu Abdillah al-Nu‘man bin Basyir RA, dia berkata, saya mendengar Rasulullah SAW bersabda: sesungguhnya yang halal itu nyata (terang) dan yang haram itu pun nyata (terang) dan di antara keduanya ada perkara-perkara yang kesamaran, yang tidak diketahuinya oleh kebanyakan manusia. Maka, barangsiapa yang memelihara (dirinya dari) segala yang kesamaran, sesungguhnya ia memelihara bagi agamanya dan kehormatannya. Dan barangsiapa jatuh ke dalam perkara kesamaran, jatuhlah ia ke dalam yang haram seperti seorang penggembala yang menggembala di sekeliling

kawasan larangan, hampir sangat (ternaknya) masuk ke dalamnya. Ketahuilah! Bahawa bagi tiap-tiap raja ada kawasan larangan. Ketahuilah! Bahawa larangan Allah ialah segala yang diharamkan-Nya. Ketahuilah! Bahawa di dalam badan ada seketul daging, apabila ia baik, baiklah badan seluruhnya dan apabila ia rosak, rosaklah sekeliannya. Ketahuilah! Itulah yang dikatakan hati" (Bukhari 1998, Muslim 1998).

Al-Ghazali melalui konsep qalbnya telah memberikan huraian dan penerangan bagaimana hendak menguruskan fikiran, mengawal emosi, memandu perbuatan dan memperindahkan akhlak yang sangat sesuai untuk diintegrasikan dengan modul-modul yang terdapat dalam program bantuan pekerja (EAP). Beliau menjelaskan bahawa perkara ini dapat diteliti menerusi huraian berkenaan empat sifat mulia yang utama (*four cardinal virtues* atau *arba'ah ummahāt al-Akhlāq wa uşūluhā*). Empat nilai utama ini adalah keadilan ('*Adl*), kebijaksanaan (*hikmah*), keberanian (*shajā'ah*), dan sifat memelihara diri ('*Iffah*). Keempat-empat nilai utama ini perlu dipupuk dan dizahirkan secara tepat dalam diri seseorang untuk memastikan kehidupan seseorang itu dapat berjalan dengan baik dan lancar (Al-Ghazālī 1982 & 1995).

Keempat-empat sifat mulia yang utama ini berperanan dalam membantu dan membimbing hati untuk menghasilkan sifat-sifat serta akhlak-akhlak yang mulia. Dalam masa yang sama, keempat-empat nilai utama ini jugalah yang perlu digunakan secara tepat dan seimbang untuk mengatasi dan menghalang daripada sifat-sifat serta akhlak-akhlak yang tercela. Al-Ghazali (1982) menjelaskan: "induk bagi akhlak manusia itu adalah empat sifat iaitu: kebijaksanaan, keberanian, kawalan diri dan keadilan. Apa yang kami maksudkan dengan kebijaksanaan adalah keadaan jiwa yang dengannya dapat mengetahui kebenaran daripada kesalahan dalam segala perbuatan yang dilaksanakan dengan pilihan atau kemahuan sendiri. Kami maksudkan dengan keadilan pula adalah keadaan dan kekuatan jiwa yang dengan kedua-duanya kemarahan dan syahwat dapat dikawal, dibawa kedua-duanya, dilepaskan atau diikat (kemarahan dan syahwat) berdasarkan kebijaksanaan. Kami maksudkan pula dengan keberanian adalah keadaan kekuatan kemarahan itu tunduk kepada akal, sama ada dalam keadaan majunya atau mundurnya. Dan kami maksudkan dengan kawalan diri pula adalah terdidiknya kekuatan syahwat dengan didikan akal dan syarak. Maka sesiapa yang meluruskan keempat-empat sifat mulia ini akan muncullah daripada dirinya kesemua akhlak yang indah."

Menurut al-Ghazali (1982 & 1995), keadilan menjadi nilai utama kepada konsep qalbnya kerana keadilan merupakan kunci utama kepada kawalan dan pengurusan diri yang berjaya. Keadilan di sini bermaksud meletakkan sesuatu pada tempatnya. Keadilan berpunca daripada hikmah yang seimbang, yang tidak berkurang sehingga menghasilkan kebodohan atau kegilaan, malah tidak juga berlebihan sehingga menghasilkan kelicikan dan penuh helah. Keadilan inilah yang menyeimbangkan antara sifat seseorang yang berani dan menjaga diri daripada apa-apa perkara yang membahayakan. Jika terlalu berani, akan mengakibatkan seseorang itu menjadi terlalu kejam dan suka mengatasi orang lain. Jika terlalu mengawal diri

pula menjadikan seorang itu menjadi bacul dan penakut. Ringkasnya, konsep qalb yang disusun oleh al-Ghazali ini dilihat sangat sesuai dan cocok untuk diintegrasikan dalam program-program latihan bantuan pekerja seperti dalam modul pengurusan kemarahan, mengatasi masalah ketagihan alkohol, ketagihan perjudian, konflik antara rakan sekerja dan banyak lagi.

Ringkasnya, nilai-nilai positif berasaskan qalb al-Ghazali ini dibina berasaskan kepada empat nilai utama (*four cardinal virtues* atau *arba'ah ummahāt al-Akhlāq wa uṣūluhā*) seperti yang telah dibincangkan oleh ramai ahli falsafah etika yang lain (Aquinas 1947, Plato 2003, Aristotle 2007, Confucius 2007, Sun Tzu 2009). Malah dalam *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*nya dan kitab-kitab beliau yang lain, al-Ghazali turut menghuraikan perkara-perkara berikut yang turut menjadi fokus dalam pelaksanaan modul program bantuan pekerja EAP hari ini: latihan jiwa, kaedah mengawal dua syahwat: syahwat perut dan syahwat faraj, bahaya lidah (menipu, mengumpat dan mencela), bahaya marah, dendam, dan dengki; bahaya tamak harta dan boros kikir, bahaya tamakkan pangkat dan sifat riya, bahaya sifat takbur dan ujub, dan banyak lagi.

## **KESIMPULAN**

EAP adalah suatu perkhidmatan dalam pekerjaan yang tujuannya untuk membantu para pekerja yang mengalami masalah peribadi, melalui penilaian daripada pihak pekerja dan majikan ke atas sifat masalah yang dialami dan membuat rujukan kepada sumber-sumber penyelesaian masalah yang bersesuaian. Program-program EAP adalah program-program bantuan yang ditawarkan oleh pihak industri bagi membantu para pekerja dalam menangani masalah-masalah berkaitan peribadi dan kesihatan. Pelbagai kajian lepas mendapati bahawa Program EAP berkesan dalam memperbaiki dan membangunkan budaya kecemerlangan kerja, membantu dalam menguruskan risiko fisiologi dan psikologi yang mengganggu prestasi para pekerja.

Kertas ilmiah ini mencadangkan pengintegrasian konsep Qalb al-Ghazali dalam program bantuan pekerja (EAP) berdasarkan premis terdapatnya kepentingan integrasi ilmu dan amalan naqli serta aqli dalam bidang pengurusan sumber manusia. Secara dasarnya, sifat dan amalan qalb al-Ghazali ini berpunca daripada sumber al-Quran dan al-Sunnah. Al-Ghazali melalui konsep qalbnya telah memberikan huraian dan penerangan bagaimana hendak menguruskan fikiran, mengawal emosi, memandu perbuatan dan memperindahkan akhlak yang sangat bersesuaian untuk diintegrasikan dengan modul-modul yang terdapat dalam program bantuan pekerja (EAP).

## **PENGHARGAAN**

Setinggi-tinggi penghargaan dipanjangkan kepada Kementerian Pengajian Tinggi Malaysia yang telah membiayai penyelidikan ini di bawah Skim Geran Penyelidikan Fundamental (FRGS/1/2021/SS02/USIM/02/1).

## RUJUKAN

*Al-Qur'an al-Karim.*

- ‘Abd al-Raḥmān Badwī. (2006). *Muallafāt al-Ghazālī*. Cairo: al-Majlis al-A‘lā Li al-Thaqāfah.
- Aḥmad Muṣṭafā Ṭāshkubrāzādah. (1985). *Miftāḥ al-Sa‘ādah wa Miṣbāḥ al-Siyādah Fī Mawḍū‘āt al-‘Ulūm*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Aquinas, Thomas. (1947). *Summa Theologica*. Ohio: Benziger Brothers.
- Aristotle. (2007). *On Rhetoric: A Theory of Civic Discourse*. New York and Oxford: Oxford University Press.
- Al-Bukhārī, Muḥammad Ibn Ismā‘īl. (1998). *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Riyadh: International Ideas Home for Publishing and Distribution.
- Cagney, T. (1999). Models of Service Delivery. In Oher, J.M. (ed). *The Employee Assistance Handbook*. Wiley & Sons.
- Confucius. (2007). *The Analects of Confucius*. (trans. Burton, Watson). Columbia: Columbia University Press.
- DeCenzo, David A.; Robbins, Stephen P.; Verhulst, Susan L. (2016). *Fundamentals of Human Resource Management*. 12th Edition. New Jersey: John Wiley & Sons.
- Al-Fārābī, Abū Naṣr. (1996). *Iḥṣā’ al-‘Ulūm*. Beirut: Dār Wa Maktabah al-Hilāl.
- Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad. (1982). *Iḥyā’ ‘Ulūm al-Dīn*. Beirut: Dār al-Ma‘rifah.
- Al-Ghazālī, Muḥammad ibn Muḥammad. (1995). *On Disciplining the Soul, Refining the Character, and Curing the Sickness of the Heart*. Cambridge: Islamic Texts Society.
- Hamka. (2003). *Tafsir al-Azhar*. Singapura: Pustaka Nasional.
- Hashim J. (2009). Islamic revival in human resource management practices among selected Islamic organizations in Malaysia. *International Journal Islamic and Middle Eastern Finance and Management* 2(3): 251–267.
- Ibn Kathīr, Ismā‘īl ibn ‘Umar. (1999). *Tafsīr Ibn Kathīr*. T. tp.: Dār Ṭayyibah.
- Ibn Khaldūn. (2014). *Al-Muqaddimah*. (Taḥqīq: ‘Alī ‘Abd al-Wāḥid Wāfī). 3 jilid. Kaheerah: Maktabah Nahḍah Misr.
- Ibn Rushd, Abū al-Walīd. (1983). *Faṣl al-Maqāl Fīmā Bayna al-Ḥikmah wa al-Sharī‘ah min al-Ittiṣāl*. Kaheerah: Dār al-Ma‘ārif.
- Ibn Taimiyyah. (1991). *Dar’u Ta‘āruḍ al-‘Aql Wa al-Naql*. Madinah: Universiti Islam Madinah.



- Kamaluddin A, Kasim N. (2013). The relationship between human resource management and Islamic microfinance providers' performance: the mediating role of human capital. *International Journal of Business and Social Science* 4(16): 52–57.
- Khan MT, Khan NA. (2018). Influence of Islamic principles on human resource management. *International Journal of Information, Business and Management* 10(3): 42–57.
- Ledimo, Ophillia & Martins, Nico. (2018). *Employee Assistance Programmes: Theory and Practical Applications*. Randburg: KR Publishing.
- Lee Yin Khai. (2002). *Program bantuan pekerja: satu kajian kes ke atas pengenalan program kaunseling pekerja di Universiti Malaysia Sarawak (UNIMAS)*. Tesis, Sarjana Muda. Universiti Malaysia Sarawak.
- Megawati Moris. (2016). *Al-Ghazzali's Influence on Malay Thinkers: A Study of Shaykh Abd al-Samad al-Palimbani*. Batu Caves: Islamic Studies and Strategic Institute.
- Muslim Ibn al-Hajjāj. (1998). *Ṣaḥīḥ Muslim*. Riyadh: International Ideas Home for Publishing and Distribution.
- Mustafa Abdul Rahman. (2008). *Hadis 40: Terjemahan dan Syarahnya*. Shah Alam: Dewan Pustaka Fajar.
- Mustafa Abu Sway. (1996). *Al-Ghazzalīyy: A Study in Islamic Epistemology*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Al-Nawawī, Muḥyī al-Dīn Abī Zakariyyā Yaḥyā ibn Sharaf. (2009). *Al-Arba'ūn al-Nawawīyyah*. Jeddah: Dār al-Minhāj.
- Oher, James M., Conti Daniel J., Jongsma Jr, Arthur E., (1998). *The Employee Assistance Treatment Planner*. New York: John Wiley & Sons.
- Ormsby, Eric. (2007). *Ghazali*. Oxford: Oneworld.
- Plato. (2003). *The Republic*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sciegaj, Mark et al. (2001). Employee Assistance Programs Among Fortune 500 Firms. *Employee Assistance Quarterly* 16(3), March 2001, 25-35. Penerbit Taylor & Francis.
- Sonnenstuhl, William J. & Trice, Harrison M. (1990). *Strategies For Employee Assistance Programs: The Crucial Balance*. New York: Cornell University.
- Sun Tzu. (2009). *The Art of War*. (trans. Giles, Lionel). Massachusetts: Pax Librorum Publishing House.
- Taylor, PA, et al. (1988). Paving the way for EAP evaluation: implications for social work. *Employee Assistance Quarterly* 3(3/4), 69-77.

- Toumi, S., & Su, Z. (2023). Islamic values and human resources management: A qualitative study of grocery stores in the Quebec province. *International Journal of Cross Cultural Management*, 23(1), 79-112.
- Wan Mohd Fazrul Azdi Wan Razali. (2012). Epistemologi Islam Vis-À-Vis Teori Demarkasi Ilmu: Satu Penelitian Awal. *Ulum Islamiyyah Journal* 9 (Disember): 1-17.
- Wan Mohd Fazrul Azdi Wan Razali. (2019). Pengenalan Integrasi Ilmu Naqli dan Aqli dalam *Integrasi Ilmu Naqli dan Aqli dalam Pendidikan Kaunseling: Falsafah dan Amalan*. Amla Hj. Mohd Salleh (ed.). Nilai: Penerbit Universiti Sains Islam Malaysia. 17-39.
- Wan Mohd Fazrul Azdi Wan Razali, Khairunneezam Mohd Noor, Mahazan Abdul Mutalib & Mohd Rushdan Mohd Jailani. (2020). Empat Sifat Mulia yang Utama dalam Kepemimpinan Berasaskan Qalb: Pelajaran daripada Ihyā' 'Ulūm al-Dīn oleh oleh Imam Al-Ghazali (450-505H / 1058-1111M). *Sains Insani*, 5(2), 141–156.
- White, W.L.; Sharar, D.A. and Funk, R. (2001). Elevating the business ethics of employee Assistance, *Behavioral Health Management*, 21(4):38.
- Winegar, N. (2002). *Employee Assistance Programmes in Managed Care*. New York: Best Business Books.

# KESEDARAN REMAJA TERHADAP STATUS HALAL GELATIN DALAM SNEK PASARAN: SUATU TINJAUAN LITERATUR

Siti Rubaini Mat<sup>i</sup>, Syamila Mansor<sup>ii</sup> & Siti Alyani Mat<sup>iii</sup>

<sup>i</sup> (Penulis Koresponden). Penyelaras Sains. Pusat Tamhidi, USIM. sitirubaini@usim.edu.my

<sup>ii</sup> Pensyarah. Fakulti Sains dan Teknologi, USIM. syamila@usim.edu.my

<sup>iii</sup> Pegawai Penyelidik. Institut Pembangunan Bioproduk, Universiti Teknologi Malaysia (UTM). sitialyani@utm.my

## Abstrak

*Kajian ini meneliti kesedaran remaja Muslim terhadap status halal gelatin dalam snek pasaran melalui pendekatan literatur. Gelatin, bahan yang sering digunakan dalam snek, boleh berasal daripada sumber yang tidak halal seperti babi, menjadikannya isu penting dalam kalangan pengguna Muslim. Analisis terhadap kajian terdahulu menunjukkan tahap kesedaran yang sederhana dalam kalangan remaja terhadap keperluan pensijilan halal dan pemahaman komposisi gelatin. Label halal terbukti memainkan peranan penting dalam mempengaruhi keputusan pembelian, terutamanya apabila remaja diberi pendedahan tentang implikasi keagamaan dan kesihatan. Kajian menegaskan keperluan pendidikan dan kempen kesedaran untuk meningkatkan kefahaman pengguna terhadap status halal gelatin. Penggunaan teknologi seperti aplikasi halal disarankan untuk membantu remaja membuat pilihan makanan yang lebih bijak. Selain itu, sokongan institusi pendidikan, pihak berkuasa, dan keluarga adalah kunci dalam mengukuhkan amalan halalan tayyiban. Walaupun dapatan menunjukkan minat sederhana dalam memilih produk halal, terdapat cabaran seperti kurangnya kefahaman mendalam mengenai pengendalian produk halal dan sumber gelatin. Oleh itu, pendekatan bersepadu diperlukan untuk meningkatkan kesedaran generasi muda terhadap prinsip halal. Penekanan pada pendidikan dan penyebaran maklumat yang lebih meluas dapat membantu membentuk masyarakat yang lebih bertanggungjawab dan selaras dengan tuntutan syariah.*

*Kata kunci: halal, gelatin, snek, kajian literatur*

## PENDAHULUAN

Dalam dunia yang semakin global, kesedaran remaja terhadap status halal makanan adalah penting. Gelatin yang sering digunakan dalam snek, boleh berasal dari sumber yang tidak halal. Oleh itu memahami implikasi ini adalah kunci untuk membuat pilihan yang bijak.

Apa itu gelatin? Gelatin ialah bahan yang dihasilkan daripada kolagen yang terdapat dalam kulit dan tulang haiwan. Ia digunakan dalam pelbagai produk makanan, termasuk snek. Penting untuk remaja mengetahui sumber gelatin untuk memastikan ia halal dan sesuai dengan kepercayaan mereka.

Kesedaran remaja terhadap status halal gelatin dalam snek pasaran adalah penting. Dengan pengetahuan yang lebih baik, mereka dapat membuat pilihan yang

lebih bijak dan sesuai dengan nilai mereka. Pendidikan dan komunikasi adalah kunci untuk meningkatkan kesedaran ini.

## **METODOLOGI KAJIAN**

Kajian ini menggunakan pendekatan ulasan sistematik terhadap tiga jurnal yang berkaitan dengan keprihatinan terhadap makanan halal. Jurnal-jurnal tersebut dipilih berdasarkan kaitannya dengan topik kajian, relevansi terkini, dan kualiti penerbitan yang diutamakan melalui jurnal berindeks atau prosiding akademik. Setiap jurnal dianalisis mengikut kerangka yang telah ditetapkan, melibatkan penilaian terhadap objektif kajian, metodologi yang digunakan, populasi dan sampel kajian (jika berkaitan), dapatan utama, serta kekuatan dan kelemahan kajian. Pendekatan kualitatif diterapkan dengan analisis tematik untuk mengenal pasti tema utama, seperti tahap kesedaran halal, faktor-faktor yang mempengaruhi pemilihan makanan halal, dan strategi pendidikan untuk pengguna Muslim. Proses penulisan disusun secara sistematik, dimulai dengan pengenalan kepada isu utama, ulasan mendalam berdasarkan jurnal terpilih, dan diakhiri dengan cadangan untuk penyelidikan masa depan berdasarkan kesenjangan yang dikenal pasti. Perbandingan antara jurnal juga dilakukan untuk melihat persamaan, perbezaan, dan konteks yang lebih luas dalam isu keprihatinan halal.

## **DAPATAN KAJIAN DAN PERBINCANGAN**

### **Kepentingan Status Halal**

Status halal bukan sahaja berkaitan dengan kesihatan dan etika. Remaja perlu memahami bahawa memilih produk halal adalah langkah penting dalam menjaga kesejahteraan diri dan masyarakat. Gelatin boleh berasal dari haiwan yang tidak halal seperti babi. Remaja perlu memeriksa label produk dan memahami sumber gelatin untuk memastikan ia halal. Ini adalah langkah penting dalam membuat pilihan makanan yang bijak.

Kajian menunjukkan bahawa kesedaran remaja mengenai status halal masih rendah. Mereka sering tidak menyedari bahawa snek kegemaran mereka mungkin mengandungi gelatin yang tidak halal. Pendidikan mengenai isu ini adalah penting untuk meningkatkan kesedaran.

Remaja boleh mengambil tindakan dengan memilih snek yang mempunyai label halal dan berbincang dengan rakan-rakan tentang pentingnya status halal. Mereka juga boleh menyokong produk tempatan yang mematuhi standard halal. Walaupun terdapat peningkatan dalam kesedaran, masih terdapat cabaran seperti kurangnya maklumat dan ketidakpastian mengenai produk. Remaja perlu lebih proaktif dalam mencari maklumat mengenai status halal dan produk yang mereka beli.

Halal bermaksud dibenarkan atau sah sesuatu produk itu digunakan. Penyelidikan ke atas sikap pengguna mengenai pemasaran produk halal telah

menjadi satu penyelidikan yang sangat penting. Bagi pengguna Muslim mereka sepatutnya bukan hanya mementingkan produk yang sihat dan berkualiti tetapi juga mematuhi keperluan syarak.

### **Kajian Awal**

Kajian awal mengenai kesedaran halal dijalankan di Kolej Komuniti Hulu Langat (KKHL), Selangor, dengan menggunakan pendekatan kuantitatif untuk mengumpul data melalui soal selidik (Mohd Nor & Hassan, 2022). Soal selidik tersebut mengandungi 40 item yang meliputi aspek kesedaran terhadap pensijilan halal, pemahaman komposisi makanan, dan minat pelajar dalam membeli produk halal. Data yang dikumpul dianalisis menggunakan statistik deskriptif dan inferens.

Hasil analisis ini membolehkan penyelidik menilai tahap kesedaran serta hubungan antara kesedaran halal dengan minat membeli produk halal di kalangan pelajar. dan diedarkan kepada semua pelajar sepenuh masa KKHL. Kajian ini menggunakan dua jenis statistik iaitu statistik deskriptif dan statistik inferens. Analisa deskriptif menunjukkan indeks tahap kesedaran persijilan halal dalam kalangan pelajar adalah sederhana (min = 4.13), kesedaran halal sederhana (min = 3.95) sementara komposisi makanan tinggi (Min= 3.73). Daripada segi minat membeli pelajar juga adalah tinggi (min = 3.99).

Hasil dapatan juga mendapati bahawa semua pembolehubah mempunyai hubungan yang positif dan signifikan dengan minat membeli produk halal dalam kalangan pelajar KKHL. Keseluruhan kajian menunjukkan pelajar KKHL mempunyai kecenderungan minat membeli produk halal adalah pada tahap yang sederhana. Beberapa usaha masih perlu dilakukan bagi menanam kesedaran kepentingan produk halal dalam kalangan pelajar KKHL.

Dalam satu artikel yang lain, keprihatinan pelajar Muslim terhadap makanan halal di Sarawak, dengan menilai enam aspek utama: keimanan, pengetahuan, sikap, persekitaran, kesihatan, dan kesedaran (Zainuddin & Azmi, 2022) telah dibincangkan. Penelitian ini menambah dimensi pemahaman tentang pentingnya makanan halal dalam membentuk peribadi Muslim sejati.

Daripada sudut kepentingan memilih makanan halal, kajian di UNIMAS ini menyatakan, Islam sangat menekankan pemilihan makanan halal sebagai keperluan asas yang bukan sahaja memenuhi keperluan jasmani tetapi juga rohani. Makanan yang halal dan baik (halalan tayyiban) dikaitkan dengan keberkatan serta pembentukan akhlak individu (Al-Ghazali, 1987). Prinsip ini berakar dari Al-Quran, seperti dalam Surah Al-Baqarah (2:168) yang menyeru manusia untuk makan makanan halal dan menjauhi syaitan. Selain itu, menurut Minhat dan Rosman (2012), makanan halal mencerminkan kebersihan, kualiti, dan keberkatan yang diperlukan untuk kehidupan seorang Muslim.

Dalam masyarakat majmuk, tahap keprihatinan dalam pelbagai komuniti perlu diteliti dengan baik. Kajian oleh Mustafa (2013) di Brunei mendapati masyarakat Islam di sana umumnya prihatin terhadap prinsip makanan halal, walaupun terdapat segelintir yang kurang peka. Begitu juga Isa dan Ahmad (2015) mendapati

pengguna bukan Muslim di Malaysia mempunyai kesedaran yang baik terhadap makanan halal, termasuk aspek kesihatan dan budaya hormat-menghormati dalam masyarakat berbilang kaum.

Antara faktor yang mempengaruhi keprihatinan diterangkan oleh Idris dan Noor (2013). Mereka mendapati pengguna Muslim umumnya menyedari pentingnya makanan halal, tetapi keputusan pembelian masih dipengaruhi faktor lain seperti harga dan kualiti. Pengaruh persekitaran, seperti trend makanan dan media massa, turut mempengaruhi tahap keprihatinan, terutama dalam kalangan pelajar IPT (Riaz & Chaudry, 2003). Pengendalian dan penyimpanan produk juga menjadi kebimbangan, kerana pengguna sering meragui proses logistik yang melibatkan produk halal dan non-halal (Mohamad, Mawardi, & Ambad, 2017).

Melalui pendidikan dan kesedaran, pemahaman pengguna Muslim terhadap konsep halal-haram perlu ditingkatkan. Menurut kajian Idris dan Noor (2013), pendidikan formal serta usaha pihak berkuasa seperti Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (JAKIM) membantu meningkatkan keprihatinan. Namun, cabaran tetap wujud, seperti kefahaman yang kurang terhadap logo halal yang sah dan cara membezakan produk yang halal dari segi penyediaan (Mustafa, 2013).

### **Indeks Keprihatinan**

Kajian Zainuddin & Azmi (2022) memfokuskan kepada keprihatinan pelajar Muslim terhadap makanan halal di Sarawak berdasarkan soal selidik atas talian yang dijawab oleh 220 pelajar Muslim. Hasil kajian diukur menggunakan indeks keprihatinan yang diadaptasi daripada formula oleh TechnoMetrica Institute of Policy and Politics (TIPP). Analisis ini menggariskan enam aspek utama: keimanan, pengetahuan, sikap, persekitaran, kesihatan, dan kesedaran.

#### **1. Keimanan**

Aspek keimanan menunjukkan purata indeks keprihatinan sebanyak 78.44%, berada pada tahap tinggi. Pelajar umumnya menunjukkan keyakinan bahawa makanan haram boleh menjejaskan keimanan mereka (90.4%), dan majoriti menjadikan Al-Quran dan As-Sunnah sebagai pegangan dalam pemilihan makanan halal (87.27%). Walau bagaimanapun, terdapat sebilangan kecil pelajar yang tidak teguh dalam amalan solat lima waktu (6.8%), menunjukkan perlunya peningkatan dalam aspek amalan keagamaan.

#### **2. Pengetahuan**

Aspek pengetahuan memperoleh purata indeks keprihatinan sebanyak 83.39%, pada tahap sangat tinggi. Pelajar mempunyai kefahaman yang baik mengenai keperluan makanan halal. Namun, terdapat kekurangan pengetahuan mengenai isu-isu tertentu, seperti kefahaman bahawa produk halal boleh dikeluarkan oleh bukan Muslim (73.07%), serta kebanyakan pelajar tidak mengetahui bahawa alkohol walaupun sedikit tetap haram (79.77%). Penemuan ini mencadangkan

keperluan pendidikan tambahan untuk meningkatkan pemahaman mendalam terhadap konsep halal.

### 3. Sikap

Aspek sikap menunjukkan indeks tertinggi dengan purata 86.40%, mencerminkan sikap yang sangat positif dalam pemilihan makanan halal. Sebilangan besar pelajar hanya memberikan makanan yang diyakini halal kepada rakan Muslim (89.09%) dan sentiasa berhati-hati memilih produk walaupun memiliki logo halal (84.43%). Hal ini menunjukkan kesedaran tinggi dalam memastikan pemakanan selari dengan prinsip Islam.

### 4. Persekitaran

Aspek persekitaran mencatatkan purata indeks keprihatinan yang lebih rendah (76.63%), tetapi masih berada pada tahap tinggi. Majoriti pelajar mendapat pengaruh positif daripada keluarga, dengan ibu bapa menitikberatkan aspek halal haram (93.18%). Namun, keprihatinan terhadap makanan yang biasa digunakan oleh rakan Muslim lain berada pada tahap sederhana (55.91%), menunjukkan adanya kelonggaran dalam menyemak status halal makanan yang dianggap lazim oleh masyarakat sekitar.

### 5. Kesihatan

Dapatan aspek kesihatan menunjukkan purata indeks sebanyak 81.06%, berada pada tahap sangat tinggi. Responden percaya bahawa produk makanan yang memiliki logo halal lebih selamat dan menyihatkan (82.84%). Namun, keprihatinan terhadap bahan seperti gelatin haiwan yang mungkin memudaratkan kesihatan mencatatkan skor lebih rendah (66.70%), menandakan perlunya kesedaran lanjut mengenai isu kesihatan berkaitan makanan.

### 6. Kesedaran

Aspek kesedaran mendapat purata indeks 82.35%, menunjukkan tahap keprihatinan yang sangat tinggi. Kebanyakan pelajar sedar bahawa mencari makanan halal adalah tuntutan agama (89.89%) dan memahami kepentingan menyemak bahan sebelum pembelian (85.45%). Walaupun begitu, hanya 75.57% responden tahu cara mendapatkan maklumat apabila terdapat keraguan status halal, mencadangkan perlunya penyebaran maklumat yang lebih luas.

Kajian Zainuddin & Azmi (2022) menggariskan keperluan untuk meningkatkan kesedaran dalam kalangan pelajar, termasuk penggunaan teknologi seperti aplikasi halal. Kajian juga mencadangkan penambahan elemen pendidikan tentang makanan halal di peringkat sekolah, sebagai langkah awal membentuk keprihatinan generasi muda.

## KESIMPULAN

Kesedaran terhadap makanan halal merupakan elemen penting yang bukan sahaja memenuhi tuntutan agama tetapi juga memastikan kesejahteraan jasmani dan rohani individu. Secara umum, tahap keprihatinan dan kesedaran terhadap makanan halal dalam kalangan generasi muda adalah tinggi, terutamanya dari segi pengetahuan, sikap, dan kesedaran mengenai kepentingan halal.

Faktor seperti pendidikan, pendedahan maklumat, dan sokongan institusi berperanan penting dalam membentuk kesedaran ini. Walau bagaimanapun, pengaruh persekitaran dan kurangnya kefahaman mendalam terhadap aspek tertentu, seperti proses pengendalian halal dan komposisi makanan, masih menjadi cabaran.

Oleh itu, usaha berterusan perlu dilakukan oleh pihak berkuasa, institusi pendidikan, dan masyarakat untuk memastikan maklumat berkaitan halal disebarkan secara menyeluruh. Pendidikan, kempen kesedaran, dan teknologi moden seperti aplikasi halal dapat membantu generasi muda membuat keputusan yang lebih bermakna dan sejajar dengan prinsip halalan toyyiban. Kesedaran ini penting untuk membina individu yang bertanggungjawab dan masyarakat yang harmoni.

## RUJUKAN

### Jurnal

Al-Ghazali, A. H. M. (1987). *al-Halal wa al-Haram*. Beirut: Dar al-Jayl, h. 6-8.

Al-Quran al-Karim.

Idris, N. A., & Noor. M. A. (2013). Analisis Keprihatinan Pengguna Muslim Terhadap Isu Halal-Haram Produk Melalui Pembentukan Indeks. *Prosiding PERKEM VIII*, 3, 1245 – 12. [https://www.ukm.my/fep/perkem/pdf/perkemVIII/PKEM2013\\_4F5.pdf](https://www.ukm.my/fep/perkem/pdf/perkemVIII/PKEM2013_4F5.pdf)

Isa, Y., & Ahmad, S. N. (2015). Indeks Keprihatinan Pengguna Bukan Muslim Terhadap Produk Makanan Halal di Malaysia. *International Convention on Islamic Management Conference*. Kuala Lumpur.

Jamaludin, M. A., Ramli, M. A., & Rahman, S. A. (2011). *Panduan Makanan Halal Haram Menurut Perspektif Al- Quran: Analisis Terhadap Isu-Isu Makanan Semasa*.

[https://www.academia.edu/8106336/Panduan\\_Makanan\\_Halal\\_Haram\\_Menu\\_rut\\_Perspektif\\_Al\\_Quran\\_Analisis\\_Terhadap\\_Isu\\_Isu\\_Makanan\\_Semasa](https://www.academia.edu/8106336/Panduan_Makanan_Halal_Haram_Menu_rut_Perspektif_Al_Quran_Analisis_Terhadap_Isu_Isu_Makanan_Semasa)



- Minhat, A. L., & Rosman, A. S. (2012). Makanan dan Kesan Pemakanan menurut Perspektif Islam. [https://www.academia.edu/10014217/Makanan\\_dan\\_Kesan\\_Pemakanan\\_menurut\\_Perspektif\\_Islam](https://www.academia.edu/10014217/Makanan_dan_Kesan_Pemakanan_menurut_Perspektif_Islam)
- Mohamad, M. F., Mawardi, F. & Ambad, S. N. A. (2017). Halal Logistik: Kesedaran Konsumer Terhadap Pengendalian dan Penyimpanan Produk Makanan. Konferensi Antarabangsa Islam Borneo: Universitas Mulawarman Samarinda Kalimantan Timur Indonesia.
- Mohd Nor, N., & Hassan, Z. (2022). Student Awareness of Halal Certification, Halal Awareness, Food Composition and Interest in Buying Halal Products among Students at Hulu Langat Community College, Kajang Selangor. *International Journal of Humanities Technology and Civilization*, 7(2), 67–76. Penerbit UMPSA. <https://doi.org/10.15282/ijhtc.v7i2.7763>
- Mustafa, M. M. S. (2013). Keprihatinan Masyarakat Islam Terhadap Makanan Halal di Negara Brunei Darussalam.
- Riaz, M.N., & Chaudry, M.M. (2003). Halal Food Production. CRC Press. <https://doi.org/10.1201/9780203490082>

#### **Internet**

- TIPP. (2020, Julai 15). Technometrica Market Intelligence. <https://tipponline.com/article/methodology>

# KESEJAHTERAAN PSIKOLOGI: PENEROKAAN TRET PERSONALITI INDIVIDU DALAM MEMPENGARUHI KEBAHAGIAAN

Abdul Rashid Abdul Azizi<sup>i</sup>, Suhaya Deraman<sup>ii</sup> & Sapora Sipon<sup>iii</sup>

<sup>i</sup> (Penulis Koresponden). Pensyarah Kanan. Fakulti Kepimpinan dan Pengurusan, USIM.  
rashid@usim.edu.my

<sup>ii</sup> Universiti Islam Melaka. suhaya@unimel.edu.my

<sup>iii</sup> Universiti Islam Melaka. sapora@unimel.edu.my

## Abstrak

Laporan Kegembiraan Dunia 2024 menunjukkan Malaysia telah mengalami tahap kegembiraan yang menurun dalam kalangan masyarakatnya. Terdapat pelbagai faktor yang menyumbang kepada penurunan tahap kegembiraan ini. Justeru, kajian ini dijalankan bagi melihat perkaitan personaliti dan kebahagiaan individu. Kajian ini berbentuk kertas konsep yang melibatkan aktiviti penyelidikan seperti kajian perpustakaan dan penilaian literatur kajian terdahulu. Dapatan kajian menunjukkan neuroticism dan extraversion merupakan tret personaliti yang mendapat tumpuan kajian secara empirikal terhadap kegembiraan. Kajian ini boleh dikembangkan lagi melalui kajian kuantitatif melibatkan kajian terhadap responden dalam mengkaji kesan dan implikasinya terhadap kesejahteraan diri dengan lebih mendalam.

Kata kunci: *personaliti, kebahagiaan, tret, kesejahteraan.*

## PENGENALAN

Laporan Kegembiraan Dunia 2024 menunjukkan Malaysia menduduki tangga ke-59 dalam kedudukan sebagai negara paling gembira di dunia. Kedudukan terkini ini menunjukkan tahap kegembiraan rakyat Malaysia kian merundum kerana kedudukan ini turun empat tangga berbanding tahun 2023. Negara jiran Singapura di tangga 30 sementara Thailand ke-58 dan Filipina ke-53. Masalah kesihatan mental, pertumbuhan ekonomi yang perlahan, ketidakstabilan isu politik selain isu sosial dilihat merupakan antara faktor penyumbang kepada kurangnya rasa bahagia dalam kalangan masyarakat Malaysia.

Ilmu berkaitan bidang personaliti adalah satu keperluan penting bagi setiap individu yang bekerja dengan manusia. Ibu bapa, pendidik serta keseluruhan anggota masyarakat seharusnya mendapat pendedahan serta pengetahuan asas mengenai ilmu memahami personaliti manusia ini. Perbezaan dalam personaliti manusia ini menentukan tingkah laku dan cara bagaimana mereka berhubungan dengan orang lain (Rashid et al., 2022). Perbezaan dalam tingkah laku juga berlaku secara berulang dalam kalangan individu bagi sesuatu populasi (Petri & Niels, 2014). Pada sudut pandangan yang berbeza, Lucas (2018); Amaludin & Noralina (2008) menghuraikan personaliti ialah sesuatu yang wujud dalam diri seseorang secara stabil, serta wujud secara berterusan (kekal) dalam kehidupannya. Di

samping itu, personaliti juga boleh merujuk kepada gabungan antara kebolehan diri, nilai, pengharapan, kecintaan dan tabiat yang menjadikan seseorang itu unik (Schumpe & Erb, 2015).

Persatuan Psikologi Amerika (2018) mentakrifkan personaliti sebagai elemen karakteristik dan tingkah laku manusia yang meliputi minat, nilai, konsep sendiri, keupayaan, pola emosi dan lain-lain lagi angkubah yang berkaitan dengan keunikan individu dalam penyesuaian kehidupan (American Psychological Association, 2018). Manakala Funder (2013) melihat personaliti sebagai ciri keperibadian seseorang meliputi tingkah laku, corak pemikiran, emosi dan mekanisme psikologi sama ada dilihat atau tersembunyi. Ahli psikologi barat berpendapat bahawa personaliti merupakan susunan pola-pola tingkah laku manusia yang diaplikasikan dalam situasi kehidupannya (Mischel, 1981). Manakala Allport (1961) menyatakan bahawa personaliti adalah suatu sistem psiko-fizikal yang dinamik yang memberi garis panduan pada seseorang individu bagi menentukan jenis atau ciri-ciri tingkah laku yang bersesuaian dengan persekitaran kemanusiaan dan fizikal. Dalam erti kata lain, personaliti pada umumnya merujuk kepada keperibadian, sahsiah atau dikenali juga sebagai perwatakan (Sang, 2008).

Personaliti dan kebahagiaan mempunyai hubungan yang rapat, di mana tret individu (ciri-ciri atau sifat personaliti yang spesifik) memainkan peranan penting dalam mempengaruhi tahap kebahagiaan seseorang (Mad, Yunus & Aziz, 2021). Romzi et al. (2021) menyatakan bahawa personaliti seseorang boleh memberi kesan kepada bagaimana mereka menafsirkan pengalaman hidup, berinteraksi dengan orang lain, dan mengatasi cabaran, yang semuanya menyumbang kepada tahap kebahagiaan keseluruhan. Justeru, penulisan kertas konsep ini dijalankan bagi melihat perkaitan personaliti dan kebahagiaan individu. Aspek personaliti ditinjau mengikut personaliti Big 5 oleh Costa & Mcree (1989).

## **TINJAUAN LITERATUR**

Pengetahuan mengenai personaliti adalah merupakan satu keperluan penting bagi setiap ahli yang terlibat di bidang berkaitan sama ada psikologi atau kaunseling. Ibu bapa, para guru serta keseluruhan anggota masyarakat juga seharusnya mendapat pendedahan serta pengetahuan asas mengenai ilmu memahami personaliti. Hal ini kerana, sebagai manusia disedari bahawa terdapat kepelbagaian bentuk sama ada persamaan atau perbezaan dalam aspek berkaitan personaliti. Pada sudut pandangan yang berbeza, Lucas (2018) menghuraikan personaliti ialah sesuatu yang wujud dalam diri seseorang itu secara konsisten dan stabil, serta wujud secara berterusan dan kekal dalam kehidupannya. Di samping itu, personaliti juga boleh merujuk kepada gabungan istimewa antara kebolehan, nilai, pengharapan, kecintaan dan tabiat yang menjadikan seseorang itu individu yang unik (Schumpe & Erb, 2015). Pada perspektif lain, personaliti juga merupakan satu sifat penting dalam menentukan bagaimana seseorang itu bertindak terhadap sesuatu keadaan (Ashton, 2013).

Perkembangan personaliti dapat dilihat berjalan seiring dengan perkembangan lain seperti intelektual, emosi, sosial dan psikoseksual. Kombinasi atau pengadunan antara sifat dengan kebolehan akan membentuk suatu pembawaan yang unik dan berlainan antara seorang individu dengan seorang individu yang lain (Harni Jusuf, 2018). Hal ini kerana personaliti seseorang adalah perkara yang kompleks disebabkan ia bersifat positif dan negatif. Untuk mengetahui personaliti seseorang biasanya melalui pergaulan, temu bual, gaya percakapan dan sebagainya (Gordon, 2016).

Dalam kajian yang dijalankan oleh Arash & Rezvan (2023), seramai 150 pelajar kolej dipilih untuk mengisi borang 'Ryff's Psychological Well-Being Scale', 'NEO Personality Inventory', dan 'Neff's Self Compassion Scale'. Kajian ini menggunakan pendekatan keratan rentas (Cross-Cultural Study). Keputusan korelasi menunjukkan terdapat hubungan yang signifikan antara sifat personaliti (neuroticism, extraversion, agreeableness, and conscientiousness) dan belas kasihan diri (self-compassion) dengan kesejahteraan psikologi. Keputusan regresi pula menunjukkan bahawa sifat Neuroticism, Extraversion, dan Conscientiousness mempunyai hubungan yang signifikan dalam menjangka kesejahteraan psikologi. Selain itu, Osamika et al. (2021) turut menjalankan satu kajian menggunakan reka bentuk kajian rentas (cross sectional design) dan persampelan mudah. 214 pelajar telah menjadi sampel kajian. Dapatan kajian mendapati sifat Agreeableness, Conscientiousness dan Openness mempunyai hubungan signifikan yang positif dengan kesejahteraan psikologi. Manakala sifat Agreeableness, Conscientiousness dan Openness mempunyai hubungan positif dengan kejayaan akademik, dan sifat Neuroticism mempunyai hubungan negatif dengan kejayaan akademik. Ciri-ciri personaliti juga bersama dalam mempengaruhi kesejahteraan psikologi dan kejayaan akademik.

## **METODOLOGI KAJIAN**

Idea penyelidikan artikel adalah berdasarkan penyiasatan dan kajian terhadap tret individu dalam personaliti dan perkaitannya dengan kebahagiaan. Penyelidikan ini turut mengemukakan konsep-konsep teori yang terlibat dalam personaliti individu. Aktiviti penyelidikan khusus yang digunakan untuk kertas konsep ini terdiri daripada carian perpustakaan dan menilai semula kajian literatur terdahulu mengenai aspek personaliti dan kebahagiaan. Carian perpustakaan merangkumi sumber dalam talian dan luar talian termasuklah jurnal artikel dan penulisan buku. Rujukan adalah berdasarkan pangkalan data dalam talian seperti Web of Science, Scopus, Science Direct and Google Scholar. Carian melibatkan sumber-sumber dari tahun 2019 sehingga 2024.

## **DAPATAN KAJIAN DAN PERBINCANGAN**

Dalam kajian ini, personaliti yang menjadi tumpuan pengkaji adalah konsep personaliti sepertimana yang dinyatakan di dalam Model pengukuran personaliti Big Five oleh McCrae dan Costa (1989). Kajian yang dijalankan menunjukkan

bahawa tret personaliti neuroticism dan extraversion merupakan tret personaliti yang mendapat tumpuan kajian secara empirikal terhadap kegembiraan. Hal ini kerana, kedua-dua tret ini memberi impak yang besar terhadap kegembiraan (Diener et al., 1999; Francis et al., 2004; Furnham dan Christoforou, 2007; Robbins et al., 2008).

Namun begitu, dapatan kajian menunjukkan bahawa neuroticism adalah tret personaliti yang dapat meramal kegembiraan melebihi tret personaliti extraversion dan lain-lain tret personaliti (Demir dan Weitekamp, 2006). Ini di sokong oleh hasil kajian Vitterso dan Nilsen (2002) terhadap 461 sampel yang berusia dalam lingkungan usia 19 hingga 88 tahun mendapati bahawa tret neuroticism adalah satu-satunya tret personaliti yang dapat meramal kegembiraan responden kajian. Selain itu, dapatan kajian di Malaysia yang dijalankan oleh Fang Jui (2011) dalam kalangan pelajar universiti mendapati bahawa tret neuroticism berhubung dengan secara signifikan dengan kegembiraan dalam bentuk hubungan yang negatif ( $r = -0.698; p < 0.05$ )

Seterusnya, hasil dapatan kajian juga menunjukkan bahawa tret extraversion, tret agreeableness dan tret conscientiousness juga mempengaruhi kegembiraan. Dapatan ini selaras dengan kajian oleh Tkach dan Lyubomirsky (2006), yang menyatakan bahawa hubungan yang kuat dan konsisten di antara kegembiraan dan tret personaliti extraversion berkait rapat dengan hubungan sosial. Malahan, individu yang suka bersosial adalah mewakili individu yang mendapat skor tinggi dalam tret personaliti extraversion dan agreeableness. Mereka di dapati lebih gembira berbanding dengan orang lain. Hal ini disebabkan melalui hubungan sosial yang dijalinan, manusia dapat berkongsi pengalaman, cerita dan keseronokan bersama (McGregor et al., 2006).

## **KESIMPULAN**

Tret personaliti memainkan peranan penting dalam menentukan tahap kebahagiaan seseorang. Sifat seperti ekstroverti, kesungguhan, kesejajaran, dan keterbukaan kepada pengalaman cenderung untuk menyokong kebahagiaan yang lebih besar, manakala neurotisme boleh menjadi penghalang kepada kesejahteraan. Walau bagaimanapun, kebahagiaan tidak semata-mata ditentukan oleh personaliti – faktor lain seperti sokongan sosial, gaya hidup sihat, dan pendekatan kepada hidup juga turut mempengaruhi kesejahteraan individu secara keseluruhan.

## **RUJUKAN**

- Demir, M., & Weitekamp, L. A. (2006). I am So Happy Cause Today I found My Friends: Friendship and Personality as Predictors of Happiness. *Journal of Happiness Studies*, 8, 181-211.
- Diener, E., Suh, E. M., Lucas, R. E., & Smith, H. L. (1999). Subjective well-being: three decades of progress. *Psychological Bulletin*, 125, 276-302.

- Francis, L. (2011). Perspectives from the psychology of religion, positive psychology and empirical theology. Dalam Atherton J., Graham E. & Steedman I. *The practices of happiness: Political economy, religion and wellbeing*. New York: Routledge Frontiers of Political Economy.
- Institut Public de Sondage (IPSOS). (2024). [PRESS RELEASE] -World Happiness Report 2024. 14 October 2024. <https://www.ipsos.com/en-my/>
- Lucas, R. E. (2018). Exploring the associations between personality and subjective well-being. *Handbook of well-being*, 1-15.
- Mad, N. S. N., Yunus, M. M., & Azziz, M. S. A. (2021). Aspek Dan Penilaian Kesejahteraan Subjektif: Kebahagiaan, Kegembiraan, Kepuasan Dan Kualiti Hidup: The Aspects And Assessment Of Subjective Well-Being: Happiness, Pleasure, Satisfaction And Quality Of Life. *Jurnal Pengajian Melayu (JOMAS)*, 32(2), 94-111.
- McCrae, R. R., & Costa, P. T., Jr. (1989). The structure of interpersonal traits: Wiggins's circumplex and the Five-Factor Model. *Journal of Personality and Social Psychology*, 56, 586-595.
- McGregor, I., McAdams, D. P., & Little, B. R. (2006). Personal projects, life stories, and happiness: On being true to traits. *Journal of Research in Personality*, 40(5), 551-572.
- Romzi, N. S., Halik, M., Ayub, N., Kimong, P. J., Osman, R. H., Bali, N., & Char, A. K. (2021). Kebolehan Beradaptasi Individu dan Kebahagiaan: Satu Kajian dalam Kalangan Mahasiswa Malaysia dan Indonesia. *Journal of Southeast Asia Psychology (SAPJ)*, 9(2), 16-16.
- Robbins, Stephen. P, Judge, Timothy. A, (2008). *Organizational Behavior*, Prentise Hall, 100-110
- Schumpe, B. M., & Erb, H. P. (2015). Humans and uniqueness. *Science Progress*, 98(1), 1-11.
- Tkach, C., & Lyubomirsky, S. (2006). How do people pursue happiness?: Relating personality, happiness-increasing strategies, and well-being. *Journal of happiness studies*, 7, 183- 225.
- Arash, J. & Rezvan, K. A. M. (2023). The Relationship between the Personality Traits and Self-Compassion with Psychological Well-Being in Iranian College Students: A Cross-Cultural Study. *International Journal of Education and Cognitive Sciences*, 4(3), 20-28.
- Arora, K., Jitender, S., & Pahuja, S. (2021). A Study on the Relationship of Personality Traits with Happiness of Students. *International Journal of Innovative Research in Engineering & Management*, 8(6), 944-949.

# KELESTARIAN KEWARTAWANAN DAN KEWARTAWANAN ISLAM DALAM DUNIA KECERDASAN BUATAN (ARTIFICIAL INTELLIGENCE, AI)

Siti Suriani Othman<sup>i</sup>, Liana Mat Nayani<sup>ii</sup>, Aruna Raj a/p Devarajoo<sup>iii</sup> & Kartini Kamaruzzaman<sup>iv</sup>

<sup>i</sup>(Penulis Koresponden). Pensyarah Kanan, Program Komunikasi, Fakulti Kepimpinan dan Pengurusan, Universiti Sains Islam Malaysia. suriani@usim.edu.my

<sup>ii</sup>Pensyarah, Perhubungan Awam, Fakulti Sastera dan Sains Sosial, Universiti Tunku Abdul Rahman. liana@utar.edu.my

<sup>iii</sup>Pensyarah, Perhubungan Awam, Fakulti Sastera dan Sains Sosial, Universiti Tunku Abdul Rahman. aruna@utar.edu.my

<sup>iv</sup>Pensyarah Kanan, Program Komunikasi Media Baharu, Fakulti Kepimpinan dan Pengurusan, Universiti Sains Islam Malaysia. kartinikamaruzzaman@usim.edu.my

## Abstrak

Landskapewartawanan kini mengalami perubahan akibat kemunculan kecerdasan buatan (Artificial Intelligence, AI) yang semakin mempengaruhi cara berita dikumpulkan, dihasilkan, dan disebarluaskan. AI membawa peluang dan cabaran baru dalamewartawanan, termasuk dalam aspek penciptaan kandungan, analisis data, dan penglibatan khalayak, serta dalam mematuhi pertimbangan etika. Dalam konteksewartawanan Islam, yang berpegang kepada nilai-nilai kebenaran, keadilan, dan tanggungjawab sosial, integrasi AI menimbulkan persoalan mengenai pemeliharaan prinsip-prinsip ini sambil mengatasi risiko seperti penyebaran maklumat salah dan isu etika. Melalui kaedah penulisan konsep, penulisan ini memfokuskan bagaimanaewartawanan Islam dapat berkembang dalam era AI, menilai peranan AI dalam menyokong kelestarianewartawanan Islam, dan mengenal pasti cabaran yang dihadapi. AI didapati menawarkan Kecekapan dalam penjanaan kandungan dan analisis data, tetapi juga menimbulkan risiko seperti penghasilan berita berat sebelah dan kandungan palsu. Dalam usaha untuk mengekalkan integritiewartawanan Islam, penting untuk memastikan bahawa teknologi ini digunakan secara beretika, mematuhi nilai-nilai Islam, dan mempertimbangkan sensitiviti budaya. Artikel ini juga mengkaji cabaran dalam penggunaan AI dalamewartawanan, termasuk isu ketelusan, keadilan, dan kepelbagaian perspektif. Ketidakseimbangan penggunaan AI antara negara maju dan negara membangun juga perlu diatasi melalui sokongan kerajaan, termasuk dana dan latihan, untuk memastikan persaingan yang adil dalam industri media. Secara keseluruhannya, integrasi AI dalamewartawanan, khususnyaewartawanan Islam, memerlukan pendekatan yang bijaksana untuk memastikan bahawa teknologi ini menyokong nilai-nilai etika dan keadilan tanpa mengorbankan integriti berita. Dengan pendekatan yang betul, AI boleh menjadi alat yang berharga dalam meningkatkan kualiti dan keberkesananewartawanan.

Kata kunci: Kewartawanan, Kewartawanan Islam, Kecerdasan Buatan.

## PENGENALAN

Landskapewartawanan telah mengalami perubahan transformatif dengan kemunculan kecerdasan buatan atau dikenali sebagai 'AI' yang merujuk kepada

'Artificial Intelligence'. Apabila teknologi AI semakin maju, ia semakin membentuk kaedah berita dikumpulkan, dihasilkan dan digunakan. Implementasi AI ke dalam dunia kewartawanan memberikan peluang dan cabaran, mempengaruhi pelbagai aspek daripada penciptaan kandungan dan pengedaran kepada penglibatan khalayak dan pertimbangan etika. Dalam era evolusi teknologi yang pesat ini, memahami kesan AI terhadap kewartawanan adalah penting untuk kedua-dua profesional media dan pengguna.

Walaupun kurang dibincangkan secara meluas dalam wacana media global, kewartawanan dalam negara-negara Islam juga tidak terkecuali dibincangkan termasuklah dalam aspek penting amalan media masyarakat majoriti Islam dan dalam kalangan masyarakat Islam di seluruh dunia (Nawi et al., 2021). Berakar umbi dalam ajaran etika dan moral Islam, kewartawanan Islam menekankan nilai-nilai seperti kebenaran, keadilan, dan tanggungjawab sosial. Ia bertujuan untuk menegaskan prinsip keadilan dan integriti dalam melaporkan, menyelaraskan amalan media dengan etika dan nilai budaya Islam. Apabila teknologi AI menjadi lebih berleluasa, kewartawanan Islam menghadapi cabaran dan peluang unik dalam mengekalkan prinsip ini.

Gabungan AI dan kewartawanan Islam menawarkan bidang penerokaan yang unik dan menarik. Di satu pihak, AI boleh meningkatkan kecekapan dan jangkauan saluran media Islam, menawarkan alat untuk penjaanaan kandungan, analisis data dan penglibatan khalayak terutamanya pengguna media dalam talian. Sebaliknya, ia menimbulkan persoalan tentang pemeliharaan piawaian etika dan sensitiviti budaya terhadap kewartawanan Islam. Penerapan AI dalam konteks ini memerlukan kefahaman terhadap bagaimana teknologi boleh diselaraskan dengan nilai Islam disamping menangani potensi risiko seperti kesalahan maklumat dan unsur-unsur mengajak kepada kejahatan atau keburukan.

Justeru, penulisan ini bertujuan untuk membincangkan kelestarian kewartawanan dan kewartawanan Islam dalam dunia AI. Khususnya, bagaimana kewartawanan berkembang seiring kewartawanan Islam, peranan AI dalam melestarikan kewartawanan Islam serta cabaran AI terhadap kewartawanan dan kewartawanan Islam. Melalui perbincangan secara konseptual penulisan ini menyumbang kepada perbincangan yang lebih meluas berkaitan peranan teknologidalam kewartawanan dan implikasi khusus kewartawanan Islam dalam aspek kecerdasan buatan.

## **Pengenalan kepada Kewartawanan dan Kewartawanan Islam)**

Hari ini, bidang kewartawanan bukanlah sesuatu yang asing kepada ahli masyarakat. Ini kerana, hampir semua daripada kita mempunyai akses kepada media sosial yang membenarkan penerbitan dilakukan tanpa pengampang atau editor. Bezanya cuma sama ada penulis atau seorang yang terlatih secara professional atau sebaliknya (Deuze, 2005).



Justeru, apakah definisi kewartawanan yang sesuai dengan perkembangan ini? Tidak dinafikan bidang kewartawanan berkembang sejajar dengan perubahan teknologi serta kuasa-kuasa luar yang lain seperti ekonomi, politik dan sosial di mana ia beroperasi. Dengan perkembangan dan kerumitan dunia hari ini, kewartawanan hari ini melibatkan aktiviti yang jauh lebih menyeluruh berbanding pada masa lalu iaitu menyampaikan maklumat menerusi media massa. Hari ini, bidang kewartawanan melibatkan pelbagai platform penerbitan termasuk dalam talian seperti laman web, blog, media sosial serta podcast atau audio siar (Hermida 2010; Kovach dan Rosenstiel, 2021; Singer, 2005).

Selain perubahan dari segi platform isi kandungan yang disampaikan serta kaedah penerbitan, beberapa isu lain turut memberi cabaran kepada kewartawanan hari ini yang mana tidak begitu menekan seperti pada masa yang lepas. Misalnya, proses verifikasi perlu dilakukan dengan lebih menyeluruh dan berhati-hati untuk mengelakkan penyampaian maklumat tidak tepat dan berunsur berita palsu. Selain itu, etika kewartawanan perlu menjadi asas dalam penulisan dan penerbitan supaya hasil produk media seperti berita adalah tepat, adil dan telus.

Perkembangan ini juga bermaksud, kewartawanan bukan hanya melibatkan dan memerlukan kemahiran teknikal seperti kemahiran menulis, menyunting dan menyalurkan berita kepada masyarakat tetapi juga kefahaman tentang budaya bidang itu yang diresapi oleh hampir keseluruhan masyarakat dan budaya setempat. Ini merangkumi salah satu daripada apa yang cuba kita fahami dan amalkan iaitu kewartawanan Islam.

Umumnya, kewartawanan Islam ialah amalan kewartawanan yang berteraskan nilai-nilai dalam Islam. Ia menekankan tanggungjawab moral, etika dan spiritual dalam proses pengumpulan, penulisan dan penyebaran berita serta maklumat termasuk dalam era digital (Hassan, 2017). Matlamat utama kewartawanan Islam ialah bukan hanya menyebarkan maklumat untuk tujuan diketahui oleh masyarakat tetapi memastikan masyarakat dididik menerusi mesej-mesej yang baik seterusnya memastikan tiada kejahatan berlaku yang merujuk kepada amar makruh nahi mungkar.

Proses menyediakan bahan-bahan untuk siaran media dipastikan tidak mengandungi sebarang unsur fitnah supaya kebenaran dan keadilan dapat dipastikan kepada para khalayak seterusnya membimbing masyarakat ke arah akhlak yang mulia. Daripada segi sifat-sifat seorang wartawan Islam, mereka hendaklah sentiasa amanah, jujur dan bertanggungjawab dalam melaksanakan tugas mereka secara profesional serta berlandaskan al-Quran dan sunnah. Keseimbangan antara profesionalisme dalam bidang kewartawanan serta pematuhan terhadap prinsip Islam diamalkan untuk memastikan wujudnya masyarakat yang adil dan harmonis (Al-Faruqi, 1995; Hassan, 2002; Kamali, 2007).

## PERANAN AI DALAM KELESTARIAN KEWARTAWANAN DAN KEWARTAWANAN ISLAM)

Kebelakangan ini, bidang kewartawanan sering dikaitkan dengan isu penyebaran maklumat yang tidak sahih terutamanya oleh pengguna sosial media yang tidak mempunyai literasi yang diperlukan sebagai pencipta atau penyebar maklumat untuk khalayak ramai. Kesedaran untuk memastikan kesahihan maklumat wujud semenjak lahirnya golongan wartawan warga yang mana mereka tidak tertakluk kepada sebarang syarat seperti apa dan bagaimana berita harus disalurkan. Lanjutan daripada itu, berdasarkan kepada Kurt Lewin (1947) peranan 'gatekeeper' adalah untuk memastikan maklumat seharusnya melepasi tapisan dan seseorang perlu bertanggungjawab menentukan berita mana yang boleh sampai dan tidak boleh sampai kepada khalayak (Lewin, 1947 seperti yang dirujuk dalam Welber & Opgenhaffen, 2018).

Satu fakta yang tidak dapat dinafikan adalah kewujudan Kecerdasan Buatan (*Artificial Intelligence*, AI) merupakan satu pencapaian yang paling hebat terutamanya impak positif terhadap bidang kesihatan. Selain itu, dalam seni digital, AI digunakan untuk merekabentuk imej dan menghasilkan muzik yang unik serta mampu membantu karyawan. Namun ini tidak dapat menentukan penggunaan AI dalam kewartawanan mampu memberi kesan positif yang sama. Di samping manfaat yang diberikan oleh AI, pada masa yang sama, ia juga mencetuskan cabaran terutamanya soal ketelusan dan isu etika. Kekurangan ketelusan dalam sistem AI menimbulkan kebimbangan tentang berat sebelah atau ralat yang mungkin mempengaruhi maklumat kewartawanan terutamanya apabila generatif AI kini semakin terkenal di kalangan ramai.

Definisi Generatif AI merupakan ciptaan yang membolehkan komputer menghasilkan data yang belum pernah dilihat sebelumnya contohnya seperti penggunaan chatbot atau *virtual assistance* dalam dunia perhubungan awam. Tambahan pula, penggunaan AI dalam dunia kewartawanan berkaitan kepada penggunaan algoritma. Kandungan yang dihasilkan adalah tanpa menggunakan usaha atau idea manusia dalam masa beberapa saat sahaja. Sebenarnya, ia pernah digunakan dalam industri media sebelum ini, contohnya pada tahun 2016, Washington Post membangunkan 'Heliograf', alat penciptaan kandungan dikuasakan AI untuk meliputi Sukan Olimpik Rio 2016. Peranan AI boleh dikatakan telah menjadi satu keperluan dan pasti bermanfaat untuk masyarakat sekiranya pihak tertentu mengambil langkah-langkah yang sepatutnya terlebih dahulu untuk memastikan penggunaan AI secara beretika dan bertanggungjawab (Onakpa, Aliyu-Ohiare & Amana, 2024).

Berdasarkan kajian, persoalan utama bagi yang terlibat dalam kewartawanan adalah menentukan cara untuk bertindak balas terhadap perubahan yang dibawa oleh AI. Sesiapa yang terlibat dalam kewartawanan sepatutnya bersikap proaktif ke arah pembangunan AI dan sekaligus memastikan mereka mempunyai pemahaman yang baik terhadap AI (Broussard, Diakopoulos, Guzman, Abebe, Dupagne & Chuan, 2019). Baru-baru ini, pada 20 Februari 2024, Menteri Komunikasi, Fahmi

Fadzil, melancarkan Kod Etika Wartawan Malaysia versi baharu yang ditambah baik daripada Etika Wartawan Malaysia yang diterbitkan Malaysian Press Institute (MPI) pada 1989. Ini secara langsung memberi harapan bahawa kewujudan teknologi baru dalam kewartawanan telah diambilkiradan untuk memastikan kelestarian kewartawanan antara Langkah yang boleh diambil adalah sukatan pelajaran tentang kelestarian kewartawanan untuk sekolah kewartawanan dikemaskini. Ternyata ajaran Islam membawa nilai-nilai murni yang boleh dijadikan prinsip asas kewartawanan. Jadi penembusan teknologi AI dalam kewartawanan Islam boleh dikawal dengan memastikan setiap penulisan itu memberi manfaat kepada orang lain, menyeru kepada kebaikan dan telus serta tidak bercanggah dengan syariat.

### **AI DAN CABARAN TERHADAP KEWARTAWANAN DAN KEWARTAWANAN ISLAM**

Sehingga ke saat ini, bidang kewartawanan samada berprinsipkan Islam atau tidak, jelas dilihat telah dapat mengadaptasi inovasi teknologi dengan begitu pantas dan ini termasuklah kepada pengaplikasian kecerdasan buatan atau *artificial intelligence* (AI). Para sarjana menyatakan bahawa pendorong kepada penerimaan AI ini adalah kerana keperluan untuk meningkatkan penghasilan berita dan penglibatan khalayak (Noain-Sanchez, 2022). Namun begitu, walaupun berlaku peningkatan kecenderungan untuk menggunakan AI dalam kewartawanan, timbul juga persoalan tentang cabaran-cabaran yang perlu dihadapi oleh para wartawan dalam proses menerima kehadiran AI ini.

Antara cabaran yang tidak boleh dipertikaikan adalah untuk memastikan tiadanya amalan tidak beretika seperti laporan berat sebelah berikutan data-data yang diberikan oleh algoritma AI. Kelebihan AI yang boleh mendapatkan cerita-cerita yang manusia terlepas pandang, sama ada kerana agak sukar bagi para wartawan untuk membaca semua data yang relevan atau kerana pengenalpastian pola adalah tugas kognitif yang lebih bersesuaian dilakukan oleh mesin (Stray, 2021), membolehkan algoritma bukan sahaja boleh menjadi alat kepada organisasi-organisasi media untuk mendapatkan pengesahan fakta, bahkan juga boleh digunakan untuk menghasilkan kandungan berita palsu yang boleh dipercayai (Noain-Sanchez, 2022). Contohnya dalam liputan berita berkenaan politik, di mana wartawan cuba untuk menghasilkan berita-berita politik yang bukan semata berdasarkan maklumat yang diberikan oleh ahli-ahli politik, dan beralih kepada AI untuk mendapatkan kelainan. Namun, jika tidak berwaspada, wartawan ini boleh terpengaruh secara langsung atau tidak langsung untuk menggunakan kandungan tidak tepat yang dihasilkan oleh pihak-pihak yang menyokong ahli-ahli politik tertentu (Karnouskos, 2020). Justeru itulah, para pakar menegaskan tentang pentingnya untuk melakukan kajian-kajian berkenaan etika pelaksanaan AI, termasuklah kesannya kepada nilai-nilai berita seperti ketepatan atau objektiviti, dan akibatnya kepada pengguna yang terakhir (Noain-Sanchez, 2022).

Penggunaan AI juga boleh memberi cabaran kepada para wartawan untuk menghasilkan berita-berita dari pelbagai perspektif. Seperti yang sedia maklum, bentuk dan gaya penulisan adalah penting dalam kewartawanan dan ia menjadi identiti bagi sesebuah suratkhbar dalam membina dan mengekalkan hubungan dengan para pembaca (Broersma, 2007). Dan seperti yang diketahui juga, algoritma AI cenderung untuk mengumpulkan dan memaparkan data yang hampir sama, justeru, tidak dinafikan bahawa AI memberikan data yang hampir sama kepada semua wartawan tidak kira dari pelosok mana. Akibatnya, wujudlah kecenderungan di kalangan wartawan tanpa mengira organisasi atau platform, menghasilkan kandungan berita yang hampir sama. Malahan, Henestrosa et al (2023) mendapati bahawa tiada perbezaan terhadap kredibiliti dan kepercayaan di antara teks penulisan AI dan penulisan manusia. Ini ditambah pula dengan laporan-laporan yang menyatakan bahawa teknolog AI didapati terhad untuk beroperasi dalam lingkungan yang terbatas untuk tugas-tugas khusus sahaja, dan situasi ini dikenali sebagai 'AI sempit' atau 'AI lemah' (Anantrasirichai & Bull, 2022). Namun begitu, cabaran penggunaan AI ini boleh dihadapi sekiranya wartawan bersedia melatih diri untuk melakukan tugas-tugas yang tidak mampu dilaksanakan oleh algoritma, seperti analisis mendalam, temuramah orang-orang penting, dan laporan penyiasatan (Jamil, 2020). Wartawan perlulah memastikan penggunaan AI hanyalah sebagai sokongan, dan bukannya sebagai sumber utama kepada penghasilan suatu berita. Wartawan juga perlu berusaha mendapatkan bahan berita lain daripada wartawan lain dan menggunakan kreativiti bagi memastikan berita tersebut berjaya menarik perhatian pembaca.

Namun begitu, cabaran paling penting untuk dihadapi oleh kewartawanan adalah berlakunya ketidakseimbangan dari segi penggunaan AI di antara negara bahkan juga di antara organisasi media dalam sesebuah negara. Pembangunan AI yang drastik adalah berikutan dari tindakbalas positif yang diberikan oleh banyaknya media organisasi di negara-negara maju yang menerima dan mengaplikasikan AI dalam penghasilan dan penyebaran berita (Marconi dan Siegman, 2017). Menurut Jamil (2020), sejak 2012 lagi, British Broadcasting Company (BBC) telah menggunakan alat penapis data yang dikenali sebagai "Juicer" untuk menghubungkan semua data yang diperolehi agar mudah dicapai. Manakala pada tahun 2013, Associated Press (AP) telah memulakan penggunaan AI untuk mengutip data bagi penulisan berita dan penghasilan laporan sukan dan pendapatan. Sebaliknya, media-media organisasi di negara-negara seperti di Amerika Latin, data untuk kewartawanan menghadapi beberapa halangan yang unik seperti kurangnya wartawan yang berkelayakan tinggi, tahap celik dan capaian teknologi yang rendah, serta ditambah pula dengan konteks politik negara yang didasarkan oleh ketidakstabilan ekonomi, dan peningkatan populasi. Ketidakseimbangan dari segi keupayaan untuk menggunakan AI sebenarnya telah turut mempengaruhi kepada peralihan para pembaca kepada media-media yang kaya data dan maklumat dan akhirnya membawa kepada monopoli organisasi media tertentu. Justeru, kerajaan sesebuah negara perlulah membantu organisasi-

organisasi media tempatan terutamanya untuk menguasai teknologi AI melalui penetapan dan pengukuhan undang-undang berkaitan AI. Kerajaan tidak seharusnya menghalang pembangunan AI tetapi sebaliknya menyediakan dana dan latihan yang berterusan agar organisasi-organisasi media tempatan dapat bersaing dengan organisasi-organisasi media luar tanpa sebarang halangan. AI sememangnya telah mempengaruhi kebebasan, kepelbagaian, keadilan dan keseimbangan dalam pelaporan berita, namun Islam sangat menekankan elemen-elemen penting kewartawanan ini untuk terus kekal dipelihara.

## **KESIMPULAN**

Artikel ini membincangkan bagaimana kewartawanan sama ada dalam arena konvensional mahupun berteraskan Islam, tetap berkembang dengan pesat dalam era digital ini. Perubahan platform dan kaedah penerbitan bukan sahaja menuntut kemahiran teknikal yang tinggi, tetapi juga memerlukan kefahaman mendalam mengenai etika dan tanggungjawab sosial. Kewartawanan Islam menambah dimensi penting dengan menekankan aspek moral, etika, dan spiritual dalam setiap langkah proses kewartawanan. Dalam dunia yang semakin kompleks ini, amat penting bagi setiap wartawan, khususnya dalam konteks kewartawanan Islam, untuk sentiasa menjaga integriti dan kebenaran, serta memastikan maklumat yang disebarkan adalah tepat dan membawa manfaat kepada masyarakat. Dengan mematuhi prinsip-prinsip Islam dan menerapkan profesionalisme yang tinggi, kita dapat membina masyarakat yang lebih adil, harmoni, dan terdidik. Keberkesanan kewartawanan hari ini terletak pada keseimbangan antara teknologi dan nilai-nilai kemanusiaan yang kita amalkan, untuk memastikan bahawa media terus berperanan sebagai agen perubahan yang positif.

Susulan kemunculan dan penggunaan kecerdasan buatan (AI), beberapa aspek penting perlu diberi perhatian. Pertama, walaupun AI menawarkan kelebihan dalam pengumpulan dan analisis data yang besar serta pembuatan berita yang lebih efisien, ia juga menimbulkan isu mengenai etika, ketepatan, dan objektiviti berita. Kewujudan kemungkinan berita berat sebelah dan penghasilan kandungan palsu yang dipercayai memerlukan wartawan untuk lebih berhati-hati dalam menggunakan teknologi ini. Mereka harus memastikan bahawa nilai-nilai asas kewartawanan seperti ketepatan dan keadilan tidak terjejas oleh penggunaan AI. Selain itu, cabaran dalam memastikan pelbagai perspektif dalam penulisan berita juga perlu ditangani. AI cenderung untuk memberikan data yang serupa kepada semua wartawan, yang boleh mengurangkan kepelbagaian dalam laporan berita. Oleh itu, wartawan perlu mengembangkan kemahiran tambahan yang tidak boleh dilakukan oleh AI, seperti analisis mendalam dan laporan penyiasatan, untuk memastikan berita yang dihasilkan tidak hanya bergantung pada teknologi tetapi juga memanfaatkan kreativiti dan pengetahuan manusia.

Yang terakhir, ketidakseimbangan dalam penggunaan AI antara negara maju dan negara membangun perlu diatasi. Negara-negara yang kekurangan sumber dan teknologi mungkin tertinggal, yang boleh mengakibatkan monopoli media dan

ketidakadilan dalam penyebaran maklumat. Oleh itu, sokongan kerajaan dalam bentuk dana, latihan, dan undang-undang yang menyokong perkembangan teknologi AI dalam media adalah penting untuk memastikan persaingan yang adil dan akses yang setara kepada teknologi ini. Justeru itu, walaupun AI membawa banyak peluang untuk memajukan kewartawanan, cabaran-cabaran yang timbul perlu diurus dengan bijaksana. Kewartawanan Islam, dengan prinsip-prinsip etika dan keadilan yang ketat, harus menjadi panduan dalam memastikan bahawa penggunaan AI tetap selari dengan nilai-nilai tersebut. Dengan pendekatan yang betul, teknologi ini boleh menjadi alat yang bermanfaat untuk meningkatkan kualiti dan keberkesanan kewartawanan tanpa mengorbankan integriti dan objektiviti berita.

## RUJUKAN

- Al-Faruqi, R. (1995). *Islamization of Knowledge: General Principles and Work Plan*. International Institute of Islamic Thought.
- Anantrasirichai, N., & Bull, D. (2022). Artificial intelligence in the creative industries: a review. *Artificial Intelligence Review*, 55(1), 589-656.
- Broersma, M. J. (2007). Form, style and journalistic strategies: An introduction. In M. J. Broersma (Ed.), *Form and style in journalism: European Newspapers and the Representation of News 1880-2005* (pp. ix - xxix).
- Broussard, M., Diakopoulos, N., Guzman, A. L., Abebe, R., Dupagne, M., & Chuan, C. H. (2019). Artificial intelligence and journalism. *Journalism & mass communication quarterly*, 96(3), 673-695.
- de-Lima-Santos, M. F., & Mesquita, L. (2021). Data journalism beyond technological determinism. *Journalism Studies*, 22(11), 1416-1435.
- Deuze, M. (2005). What is journalism? Professional identity and ideology of journalists reconsidered. *Journalism*, 6(4), 442-464.
- Hassan, A. B. (2017). Islamic Journalism in the Digital Age: Principles and Prospects. *Journal of Islamic Studies and Culture*, 5(1), 45-53.
- Hassan, R. (2002). *Ethical Journalism: A Guide for Students, Practitioners, and Trainers in the Muslim World*. ISESCO.
- Helberger, N. (2019). On the Democratic Role of News Recommenders. *Digital Journalism*, 7(8), 993-1012. <https://www.doi.org/10.1080/21670811.2019.1623700>.

- Helberger, N., van Drunen, M., Moeller, J., Vrijenhoek, S., & Eskens, S. (2022). Towards a normative perspective on journalistic AI: Embracing the messy reality of normative ideals. *Digital Journalism*, 10(10), 1605-1626.
- Henestrosa, A. L., Greving, H., & Kimmerle, J. (2023). Automated journalism: The effects of AI authorship and evaluative information on the perception of a science journalism article. *Computers in Human Behavior*, 138, 107445.
- Hermida, A. (2010). Twittering the News: The Emergence of Ambient Journalism. *Journalism Practice*, 4(3), 297-308.
- Jamil, S. (2021). Artificial intelligence and journalistic practice: The crossroads of obstacles and opportunities for the Pakistani journalists. *Journalism Practice*, 15(10), 1400-1422.
- Kamali, M. H. (2007). *Freedom of Expression in Islam*. Islamic Texts Society.
- Karnouskos, S. (2020). Artificial intelligence in digital media: The era of deepfakes. *IEEE Transactions on Technology and Society*, 1(3), 138-147.
- Kovach, B., & Rosenstiel, T. (2021). *The Elements of Journalism: What Newspeople Should Know and the Public Should Expect* (4th ed.). New York: Crown.
- Marconi, F. & Siegman, A. (2017). *The future of augmented journalism: A guide for newsrooms in the age of smart machines*. New York: Associated Press. Retrieved from <https://journalismresearchnews.org/report-artificial-intelligence-newsroom/>
- Nawi, A., Mohd Faiz, M. Y., Nor Yazid, K. & Ab Halim, T. (2021). A Preliminary Survey of Muslim Experts's Views on Artificial Intelligence, *ISLĀMIYYĀT*, 43(2) 2021: 3–16. <https://doi.org/10.17576/islamiyyat-2021-4302-01>
- Noain Sánchez, A. (2022). Addressing the Impact of Artificial Intelligence on Journalism: The perception of experts, journalists and academics. *Communication & Society*, 35(3), 105-121
- Onakpa, M. S., Aliyu-Ohiare, F., & Amana, S. U. (2024). Impact of Artificial Intelligence on Journalism Ethics. In Conference Organising Committee (p. 195).
- Singer, J. B. (2005). The Political J-Blogger: 'Normalizing' a New Media Form to Fit Old Norms and Practices. *Journalism*, 6(2), 173-198.
- Stray, J. (2021). Making artificial intelligence work for investigative journalism. *Algorithms, Automation, and News*, 97-118.

Welbers, K., & Opgenhaffen, M. (2018). Social media gatekeeping: An analysis of the gatekeeping influence of newspapers' public Facebook pages. *New Media & Society*, 20(12), 4728–4747. <https://doi.org/10.1177/1461444818784302>



## KEBERKESANAN KAEDAH PEMBELAJARAN TERADUN GANTIAN (PTG) DALAM MENINGKATKAN KEMAHIRAN MENULIS BAHASA ARAB

Asmuni Zumrah<sup>i</sup>, Mohd Shukor Harun<sup>ii</sup>, Muhammad Arif Abdul Rahman Sithiravel<sup>iii</sup> &  
Abdul Rahim Zumrah<sup>iv</sup>

<sup>i</sup>(*Penulis Koresponden*). Guru Bahasa, Universiti Sains Islam Malaysia. [asmuni@usim.edu.my](mailto:asmuni@usim.edu.my)

<sup>ii</sup>Pensyarah Kanan, Universiti Sains Islam Malaysia. [shukorharun@usim.edu.my](mailto:shukorharun@usim.edu.my)

<sup>iii</sup>Guru Bahasa, Universiti Sains Islam Malaysia. [arifrahman@usim.edu.my](mailto:arifrahman@usim.edu.my)

<sup>iv</sup> Pensyarah Kanan, Universiti Sains Islam Malaysia. [rahim@usim.edu.my](mailto:rahim@usim.edu.my)

**Abstrak:** Salah satu lonjakan dalam pelan pembangunan pendidikan Malaysia (pendidikan tinggi 2015-2023) ialah memperkasakan pelaksanaan Pembelajaran Teradun Gantian (PTG). PTG merupakan gabungan di antara pembelajaran secara konvensional dan pembelajaran dalam talian. Kajian ini dijalankan untuk menganalisis pencapaian pelajar dalam kemahiran menulis setelah mengikuti kursus Bahasa Arab yang menggunakan kaedah PTG. Data kajian ini diambil menggunakan rubrik penilaian menulis Bahasa Arab yang dibangunkan secara komprehensif dan digunakan oleh Unit Bahasa Arab di sebuah universiti awam di Malaysia. Terdapat 4 elemen yang diukur iaitu susunan ayat, isi utama, ayat sokongan, tatabahasa. Seramai 93 orang pelajar yang mengikuti kursus Bahasa Arab telah terlibat di dalam kajian ini. Dapatan kajian mendapati seramai 78 % (73 orang) responden menunjukkan peningkatan penguasaan kemahiran menulis. Walaubagaimanapun, 18 % (17 orang) menunjukkan penurunan penguasaan kemahiran menulis setelah mengikuti kursus Bahasa Arab menggunakan kaedah PTG. Manakala baki 3 % (3 orang) tidak menunjukkan sebarang perubahan. Hasil kajian ini membuktikan bahawa pelaksanaan PTG dalam pembelajaran Bahasa Arab mampu memberikan impak yang positif terhadap pencapaian pelajar, khususnya dalam kemahiran menulis.

**Kata kunci:** Pembelajaran Teradun Gantian; Bahasa Arab; Kemahiran menulis.

### PENGENALAN

Salah satu lonjakan dalam Pelan Pembangunan Pendidikan Malaysia (Pendidikan Tinggi) 2015 – 2023 ialah memperkasakan pelaksanaan Pembelajaran Teradun Gantian (PTG). PTG merupakan gabungan di antara pembelajaran secara konvensional dan pembelajaran dalam talian. Dalam konteks universiti, pelaksanaan PTG diterjemahkan melalui pertemuan antara pensyarah dan pelajar secara bersemuka dan secara dalam talian dalam bentuk berstruktur mengikut julat 30-80% daripada jam pembelajaran pelajar (Student Learning Time, SLT) berdasarkan formula 40:40:20 yang melibatkan 3 elemen; bahan pembelajaran, aktiviti pembelajaran, dan penaksiran.

Hasil kajian terdahulu mendapati pelaksanaan PTG bergantung kepada tiga faktor utama. Pertama, tahap pengetahuan tentang teknologi atau pengalaman mengendalikan bahan berasaskan teknologi, keyakinan dan disiplin pelajar (Alsalmi et al., 2021). Kedua, kemampuan pensyarah mengendalikan teknologi, kaedah pengajaran, pengetahuan, fasiliti, maklum balas, struktur kursus, pengajaran secara dalam talian, kualiti maklumat, dan kualiti komunikasi pensyarah (Alammery, 2019; Poon, 2013; Zhang and Zhu, 2017). Ketiga, faktor teknologi seperti penggunaan yang mudah, boleh diakses, mesra

pengguna, dan menyediakan bantuan teknikal (Alammary, 2019).

Dapatan kajian terdahulu juga menunjukkan pelaksanaan PTG memberi kesan yang positif terhadap pencapaian akademik pelajar. Walaubagaimanapun, keberkesanan PTG terhadap pencapaian akademik pelajar hanya dibuktikan dalam konteks kursus teknologi pendidikan (Ceylan & Kesici, 2017), kursus matematik (Duong et.al, 2022), kursus produktif teknologi (Sulihin, 2012) dan kursus metodologi kajian (Hadiyanto et.al., 2022). Masih kurang kajian akademik yang meneroka keberkesanan PTG terhadap pencapaian pelajar yang mengikuti kursus bahasa seperti bahasa Arab.

Kursus-kursus bahasa Arab adalah kursus wajib fakulti yang perlu diambil oleh semua pelajar di Universiti Sains Islam Malaysia (USIM). Objektif utama penawaran kursus-kursus bahasa Arab ini adalah untuk mengukuhkan kemahiran bahasa Arab di kalangan pelajar USIM agar menjadi nilai tambah bagi pelajar untuk bersaing di pasaran kerja kelak. USIM menggalakkan pelaksanaan PTG untuk kursus-kursus bahasa arab. Walaubagaimanapun, keberkesanan kaedah PTG terhadap pencapaian pelajar masih belum dinilai secara penyelidikan akademik khususnya ke atas kursus-kursus Bahasa Arab

## METODOLOGI

### Reka Bentuk Kajian

Kajian ini mengaplikasikan reka bentuk kajian kuantitatif. Menurut Creswell (2009), kajian secara kuantitatif merupakan kaedah untuk menguji objektif teori dengan hubungan antara pembolehubah. Ini bermakna kajian kuantitatif menggunakan data dalam bentuk nombor dan analisis statistik. Secara spesifik kajian ini menggunakan kajian eksperimen (pre & post test).

### Populasi dan Sampel Kajian

Populasi yang disasarkan untuk kajian ini ialah para pelajar di sebuah universiti awam yang mengikuti kursus Bahasa Arab pada semester 1 sesi akademik 2023/2024 (A231).

Kaedah persampelan bertujuan diaplikasikan dalam memilih sampel kajian ini. Kaedah persampelan ini dipilih kerana kajian ini dijalankan untuk menganalisis pencapaian pelajar dalam aspek menulis setelah mengikuti kursus Bahasa Arab yang menggunakan kaedah Pembelajaran Teradun Gantian (PTG).

Sampel kajian ini adalah seramai 93 orang pelajar. Data kajian ini diambil dalam 2 tempoh waktu berasingan iaitu pada minggu 1 dan minggu ke-14 sesi pengajian A231. Data kajian diambil menggunakan rubrik penilaian menulis Bahasa Arab yang dibangunkan dan digunakan oleh Unit Bahasa Arab di universiti awam dalam kajian ini.

### Analisis Data

Data kajian ini dianalisis secara diskriptif menggunakan *perisian statistical package for the social sciences* (SPSS). Secara spesifiknya, perbezaan markah pencapaian pelajar dalam aspek menulis yang diambil di awal (minggu 1) dan di akhir semester (minggu 14) telah analisis secara diskriptif.

## ANALISIS DATA DAN PERBINCANGAN

Jadual 1. Hasil Analisis Diskriptif

Kategori	Kekerapan	Peratusan
Meningkat	73	78
Menurun	17	18
Tiada Perubahan	3	3

Jadual 1 menunjukkan hasil dapatan analisis diskriptif ke atas 93 responden kajian ini. Secara keseluruhan, majoriti responden atau seramai 73 orang (78%) menunjukkan peningkatan

pencapaian dalam aspek menulis setelah mengikuti kursus Bahasa Arab menggunakan kaedah PTG. Walaubagaimanapun, seramai 17 orang (18%) menunjukkan penurunan pencapaian. Manakala 3 orang (3%) tiada perubahan pencapaian setelah dibandingkan pencapaian pada minggu 1 dan minggu 14.

## KESIMPULAN

Dapatan kajian ini menunjukkan penggunaan kaedah PTG dalam kursus Bahasa Arab mampu meningkatkan pencapaian pelajar, khususnya dalam aspek menulis. Justeru, para tenaga pengajar di Institusi Pengajian Tinggi (IPT) disarankan untuk mengaplikasikan kaedah PTG kerana dapatan kajian ini menunjukkan pencapaian majoriti responden meningkat setelah mengikuti kursus akademik di IPT yang menggunakan kaedah PTG.

## PENGHARGAAN

Artikel ini dihasilkan melalui penyelidikan di bawah Geran DG Universiti Sains Islam Malaysia (Nombor Geran: PPP/SKIMGURU/FPBU/USIM/17323)

## RUJUKAN

- Alammary, A. (2019). Blended learning models for introductory programming courses: a systematic review. *PLoS One* 14 (9), e0221765.
- Alsahhi, N.R., Eltahir, M., Al-Qatawneh, S. (2019). The effect of blended learning on the achievement of the ninth grade students in science and their attitudes toward its use. *Heliyon* 5, e02424.
- Ceylan, V. K., & Elitok Kesici, A. (2017). Effect of blended learning to academic achievement. *Journal of Human Sciences*. 14(1), 308–320.
- Duong Huu Tong, Bui Phuong Uyen, Lu Kim Ngan. (2022). The effectiveness of blended learning on students' academic achievement, self-study skills and learning attitudes: A quasi-experiment study in

teaching the conventions for coordinates in the plane, *Heliyon*. Volume 8 (12).

- Hadiyanto H., Urip S., Amirul M., Eddy H., Syaiful S. (2022). The effect of blended learning on efl students' performance in research methodology and practice of 21st century skills. *Journal of Educators Online*, 19 (3).
- Poon, J. (2013). Blended Learning: an institutional approach for enhancing students' learning experiences. *MERLOT Journal of Online Learning and Teaching*. Vol. 9 (2), pp. 271–289. [https://jolt.merlot.org/vol9no2/poon\\_0613.htm](https://jolt.merlot.org/vol9no2/poon_0613.htm)
- ([https://jolt.merlot.org/vol9no2/poon\\_0613.htm](https://jolt.merlot.org/vol9no2/poon_0613.htm)).
- Sulihin B. Sjukur. (2012). Pengaruh blended learning terhadap motivasi belajar dan hasil belajar siswa tingkat SMK. *Jurnal Pendidikan Vokasi*. Vol 2 (3).
- Zhang, W., Zhu, C. (2017). Review on blended learning: identifying the key themes and categories. *International Journal of Information and Education Technology*. Vol. 7 (9), pp. 673–678.

## RISIKO ISTIBDAL WAKAF

Farhana Mohamad Suhaimi<sup>i</sup> Firdaus Ab Rahman 2<sup>ii</sup> & Tasneem Rahmatullah 3<sup>iii</sup>

<sup>i</sup> (*Penulis Koresponden*). Pensyarah, Universiti Sains Islam Malaysia. farhanams@usim.edu.my

<sup>ii</sup> Pensyarah, Universiti Sains Islam Malaysia.

<sup>iii</sup> tasneemrahmatullah@gmail.com

**Abstrak:** Istibdal, suatu konsep dalam kerangka wakaf, mengemukakan strategi penggantian dan pembaharuan mawqaf yang tidak dapat dimanfaatkan lagi kepada mawqaf yang sama nilai atau lebih tinggi daripada nilai mawqaf asal berlandaskan Hukum Syarak. Pelaksanaan istibdal ke atas mawqaf ini boleh terdedah kepada risiko yang mengekang maqasid wakaf. Artikel ini bertujuan menghuraikan risiko yang ada dalam proses istibdal wakaf dan melihat bagaimana pihak pemegang amanah wakaf menguruskan risiko ini. Kajian ini berbentuk kualitatif dan dilaksanakan menerusi temu bual. Lima buah institusi wakaf di Malaysia terpilih atas faktor pengalaman mereka dalam melaksanakan istibdal wakaf. Hasil kajian mendapati risiko dalam pelaksanaan istibdal aset wakaf, antaranya adalah risiko tadbir urus, risiko perundangan dan pematuhan Syariah, risiko nilai dan kewangan dan risiko reputasi.

**Kata kunci:** risiko istibdal, wakaf, istibdal, risiko, tanah wakaf.

### PENDAHULUAN

Risiko bermaksud kemungkinan atau bahaya kerugian, kemungkinan mendapat bahaya atau kerugian. Risiko juga bermaksud akibat atau hasil yang kurang menyenangkan (daripada sesuatu tindakan dan lain-lain), padah. (Kamus Dewan Edisi Keempat). Pengurusan risiko adalah tindakan yang dilakukan oleh pihak pengurusan organisasi terhadap risiko yang dihadapi, dengan mengenal pasti dan menganalisis situasi yang mungkin mendatangkan kesan terhadap kedudukan dan

prestasi organisasi. Pengurusan risiko dilaksanakan bertujuan untuk membantu organisasi membuat keputusan atau mengambil tindakan dengan lebih berhati-hati bagi mengelakkan atau mengurangkan implikasi negatif kesan daripada risiko yang dihadapi.

Istibdal dalam kerangka wakaf mengemukakan strategi penggantian dan pembaharuan mawqaf yang tidak dapat dimanfaatkan kepada mawqaf yang sama nilai atau lebih tinggi daripada nilai mawqaf asal berlandaskan hukum Syarak. Di Malaysia, sehingga tahun 20, sebanyak 69 lot tanah wakaf yang telah terlibat dengan pelaksanaan istibdal di Malaysia (Afifuddin, 2019). Daripada jumlah tersebut, sebanyak 20 adalah wakaf am dan selebihnya adalah wakaf khas. Pelaksanaan istibdal berlaku adalah disebabkan oleh pengambilan tanah wakaf oleh Pihak Berkuasa Negeri (PBN) bagi kepentingan awam, pengambilan oleh pihak luar untuk sesuatu kepentingan dan inisiatif Majlis Agama Islam Negeri (MAIN) ke atas harta wakaf yang bermasalah dan tidak ekonomik.

Pelaksanaan istibdal ke atas mawqaf ini boleh terdedah kepada risiko yang mengekang maqasid wakaf sekiranya tidak dilaksanakan mengikut ketetapan Syarak. Artikel ini bertujuan menghuraikan risiko yang ada dalam proses istibdal wakaf. Kajian ini berbentuk kualitatif dan dilaksanakan menerusi temu bual. Lima buah institusi wakaf di Malaysia terpilih kerana pernah melaksanakan istibdal wakaf.

### **Istibdal Wakaf dalam Kerangka Syariah dan Perundangan**

Wakaf bermaksud menahan harta yang boleh diambil atau diguna manfaat daripadanya dengan mengekalkan 'ain (fizikal) harta yang diwakafkan dan memutuskan hak pengurusan pewakaf ke atas harta tersebut. Hasil daripada harta yang diwakafkan disalurkan untuk tujuan kebajikan dan mendekatkan diri kepada Allah.

Muzakarah Jawatankuasa Fatwa Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Agama Islam yang ke-41 yang bersidang pada 3 hingga 4 November 1996 telah membuat keputusan bahawa wakaf istibdal merupakan perkara yang amat baik dan perlu diamalkan. Dengan kepesatan pembangunan tanah wakaf, tapak masjid yang lama terbiar dengan begitu sahaja akan menyulitkan pihak berkuasa (JAWHAR, 2022).

Istibdal telah dinyatakan secara khusus dalam enakmen perundangan wakaf, antaranya merujuk kepada Enakmen Wakaf Negeri Melaka 2005 yang mentafsirkan istibdal seperti berikut. Seksyen 2(1): *Istibdal ertinya menggantikan suatu harta wakaf dengan harta lain yang sama atau lebih tinggi nilainya sama ada melalui gantian, tukaran, belian, jualan atau apa-apa lain mengikut Hukum Syarak.*

Enakmen Wakaf Negeri Selangor 2015 dan Enakmen Wakaf Negeri Terengganu 2016 pula turut membenarkan gantian mawquf dalam bentuk wang. Berdasarkan tafsiran istibdal daripada enakmen-enakmen ini, dapat disimpulkan bahawa istibdal ke atas mawquf yang dibenarkan mestilah mempunyai nilai yang sama atau nilai yang lebih tinggi daripada mawquf asal.

### **METODOLOGI KAJIAN**

Kajian dijalankan ke atas lima buah MAIN yang pernah melaksanakan proses istibdal ke atas tanah wakaf iaitu Majlis Agama Islam Negeri Pulau Pinang (MAINPP), Majlis Agama Islam

Negeri Kedah (MAIK), Majlis Agama Islam Negeri Terengganu (MAIDAM), Perbadanan Wakaf Selangor (PWS) dan Majlis Agama Islam Negeri Johor (MAIJ). Kaedah pengumpulan data kajian adalah menggunakan kaedah temu bual dan analisis dokumen. Pegawai yang terlibat secara langsung dengan proses ini ditemu bual bagi mendapatkan gambaran penuh pelaksanaan istibdal. Selain itu, dokumen berkaitan juga dirujuk dan dianalisis.

### **PERBINCANGAN KAJIAN**

Secara keseluruhan, pelaksanaan istibdal di Malaysia adalah rendah dan dilaksanakan dengan penuh teliti hanya apabila terdapat keperluan sahaja sebagaimana yang dinyatakan. Terdapat sedikit perbezaan terhadap pendekatan dan pelaksanaannya yang terlibat sepanjang perbincangan sebelum sesuatu kes istibdal diputuskan berdasarkan sebab istibdal wakaf. Namun demikian, pelaksanaan istibdal di semua MAIN ini hendaklah mendapatkan kelulusan dari Jawatankuasa Fatwa Negeri masing-masing. Perbincangan perkara berkaitan istibdal ini akan diangkat kepada Jawatankuasa Fatwa bagi negeri masing-masing mengikut kes dan maqasid utama dalam istibdal ini adalah menjamin kelestarian wakaf sebagaimana hasrat pewakaf dan memastikan kemaslahatan umum dipelihara.

Proses istibdal wakaf memerlukan perhatian yang teliti dan mendalam terutamanya yang melibatkan pelbagai prosedur dan pihak-pihak tertentu. Kebiasaannya proses istibdal memakan masa lebih dari 6 bulan dan boleh menjangkau kepada dua hingga empat tahun. Proses ini berbeza mengikut sebab istibdal dilaksanakan. Kajian awalan mendapati risiko dalam pelaksanaan istibdal boleh dibahagikan kepada risiko tadbir urus, risiko perundangan dan pematuhan syariah dan risiko kewangan (nilai) (Farhana, 2024). Lanjutan daripada kajian awalan, kajian ini menerangkan mengikut pembahagian ketiga-tiga risiko ini dengan

tambahan kepada risiko keempat iaitu risiko reputasi.

### **1. Risiko Tadbir Urus**

Dalam risiko tadbir urus, kelewatan berkemungkinan boleh terjadi akibat halangan-halangan yang timbul disebabkan dokumentasi. Antaranya, semasa proses penyediaan dokumen sebelum diangkat ke mesyuarat Jawatankuasa Pengurusan Wakaf atau kepada Jawatankuasa Fatwa. Sebagai contohnya, masalah untuk mengenal pasti keberadaan dokumen hakmilik asal bagi tanah yang berkongsi geran yang menyebabkan proses untuk mendapatkan dokumen hakmilik asal tu agak susah dan memerlukan kerjasama pihak-pihak yang terlibat dalam proses istibdal wakaf sehingga selesai.

Tanah-tanah wakaf lama yang belum diistibdal juga menghadapi kekangan dari sudut dokumentasi kerana maklumat tidak lengkap. Ini kerana wakaf telah lama dilaksanakan. Kekurangan maklumat akan menyebabkan tidak dapat disempurnakan proses istibdalnya atau memakan masa yang lebih panjang. Kecekapan kakitangan yang terlibat untuk mengenal pasti kedudukan tanah wakaf lama dapat mengurangkan tempoh masa penyelesaian proses istibdal dan juga kos operasi. Selain itu, pengetahuan dan kemahiran kakitangan dalam urusan melibatkan pengambilan tanah oleh pihak berkuasa juga amat penting dalam melancarkan lagi pelaksanaan istibdal.

### **2. Risiko Perundangan dan Pematuhan Syariah**

Keterikatan dengan syarat khas yang ditetapkan oleh pewakaf juga menjadi risiko kepada perundangan dan pematuhan Syariah dalam pelaksanaan istibdal wakaf. Ini berlaku sekiranya tanah wakaf tersebut yang telah diniatkan dengan tujuan yang khas, namun tidak dapat dibangunkan sebagaimana hasrat pewakaf atas faktor-faktor tertentu. Ini akan mengakibatkan tanah wakaf tersebut menjadi

terbiar, tidak dapat dimanfaatkan justeru perlu digantikan dengan mawquf lain agar dapat dimanfaatkan sebagaimana hasrat pewakaf. Dalam mengendalikan situasi di mana syarat-syarat pewakaf berkemungkinan perlu diubah atas faktor-faktor tertentu, MAIN perlu bertindak mengikut hukum dan selaras dengan perundangan.

Enakmen Wakaf Negeri Selangor 2015 Seksyen 42 dan Enakmen Wakaf Negeri Terengganu 2016 Seksyen 43 telah memperuntukkan seperti berikut.

*“Majlis boleh, setelah merujuk kepada Jawatankuasa Fatwa mentadbir dan menguruskan mawquf bagi wakaf khas yang terbiar mengikut apa-apa cara yang difikirkannya patut”.*

Peruntukan ini memberi ruang untuk MAIN menguruskan wakaf khas terbiar agar dapat dibangunkan dan memberi justifikasi atas sebarang ketidaksesuaian wakaf khas yang menghalangnya daripada dimanfaatkan, untuk diangkat dan dibincangkan kepada Jawatankuasa Fatwa. Keterikatan terhadap syarat wakaf khas adalah imperatif, dan perubahan hanya boleh berlaku jika fatwa membenarkannya. Untuk wakaf am, MAIN mengambil pendekatan mempertimbangkan kemaslahatan awam dan niat pewakaf tetap diutamakan, mengikut panduan fatwa atau keputusan yang dibuat oleh Jawatankuasa Fatwa. Justifikasi yang kukuh perlu dijelaskan jika terdapat halangan untuk melaksanakan niat asal pewakaf. Ini menunjukkan usaha untuk memastikan pelaksanaan wakaf mengikut Hukum Syarak dan menghormati niat asal pewakaf, dengan mengambil kira perubahan konteks dan kemaslahatan umum.

Selain itu, risiko lain dalam perundangan dan pematuhan Syariah adalah penetapan syarat harta gantian yang tidak dapat dilaksanakan dalam proses istibdal. Sebagai contoh, penetapan syarat tanah gantian yang perlu berada di kawasan yang sama dengan mawquf asal atau jenis yang sama dengan mawquf asal ada kalanya sukar untuk diperoleh,

terutamanya dalam mendapatkan tanah gantian bagi tanah-tanah kecil. Faktor seperti nilai pampasan daripada pengambilan tanah yang rendah menyukarkan usaha untuk mendapatkan tanah gantian yang setara atau lebih baik. Ini memanjangkan tempoh penyelesaian pelaksanaan istibdal kerana keterbatasan tanahdi kawasan bandar misalnya.

### 3. Risiko Nilai dan Kewangan

Nilai pampasan bagi tanah wakaf terlibat dengan pengambilan oleh pihak berkuasa turut melibatkan risiko sekiranya nilaiannya yang diberikan adalah rendah atau sekiranya masih mengikut penilaian semasa, namun jumlah pampasan yang diterima tidak dapat digantikan dengan tanah gantian yang lain di kawasan yang sama. Pengambilan tanah oleh pihak berkuasa tidak dapat dielakkan memandangkan ianya melibatkan perundangan dan kepentingan awam. Namun sekiranya baki tanah wakaf yang terlibat dengan pengambilan oleh pihak berkuasa menjadi semakin kecil dan sempit dan mengakibatkan kesukaran kepada MAIN untuk membangunkan atau memanfaatkan tanah wakaf yang berbaki, maka ini menjadi satu risiko kepada MAIN kerana memberi kesan kepada perancangan pembangunan wakaf. Di pihak MAIN, MAIN berusaha untuk mendapatkan pampasan sewajarnya bagi memastikan tanah wakaf yang diambil dapat digantikan. Fatwa yang dikeluarkan oleh Jawatankuasa Fatwa juga akan memberikan panduan dan penegasan mengenai perkara ini. Keadilan dan kewajaran dalam nilai pampasan bagi tanah wakaf yang diambil adalah penting dalam memastikan proses istibdal berjalan dengan harmoni dan tanah gantian yang sama atau lebih tinggi dapat digantikan selaras dengan prinsip istibdal wakaf.

Selain itu, wujud risiko ke atas wang istibdal yang terkumpul yang belum digantikan dengan mawquf lain dan keperluan untuk mendapatkan pandangan fatwa bagi menyelesaikan isu ini. Wang istibdal terkumpul ini adalah hasil daripada beberapa istibdal

wakaf yang digantikan dengan wang pampasan dan masih belum dapat ditukarkan dengan tanah atau aset wakaf yang lain memandangkan jumlah tersebut adalah tidak besar. Institusi wakaf mempunyai pendekatan yang berbeza terhadap pengurusan dana daripada istibdal wakaf yang terkumpul yang belum dapat digantikan dengan mawquf lain. Ini juga berdasarkan kepada tafsiran wang sebagai mawquf atau sebaliknya dalam Enakmen Wakaf atau Enakmen Pentadbiran Agama Islam mengikut negeri masing-masing. Walau bagaimana pun, wang istibdal wakaf terkumpul ini akan tetap ditukarkan kepada aset wakaf kekal. MAIN juga merujuk kepada Jawatankuasa Fatwa berhubung wang istibdal terkumpul ini.

Risiko berlaku susut nilai daripada wang pampasan yang telah diterima tetapi belum digantikan dengan tanah gantian merupakan satu isu yang perlu diberi perhatian serius dalam pengurusan istibdal wakaf. Kelewatan dalam pembelian tanah gantian boleh mengakibatkan susut nilai disebabkan kenaikan harga tanah. Ini mencerminkan keperluan untuk tindakan pantas dan berhemat dalam menjalankan proses istibdal untuk mengelakkan kerugian yang tidak perlu.

### 4. Risiko Reputasi

Risiko lain yang perlu diambilkira oleh MAIN adalah reputasi MAIN. Ini berkait rapat dengan kefahaman masyarakat berkaitan pelaksanaan istibdal wakaf oleh MAIN, khususnya pewakaf. Salah faham boleh berlaku sekiranya masyarakat kurang faham berkaitan perkara ini dan meragui niat MAIN dalam pelaksanaan istibdal dan menganggap MAIN hanya mementingkan keuntungan atau MAIN menjual tanah wakaf untuk mendapatkan dana operasi dan sebagainya. Sedangkan tanah wakaf yang diistibdal hendaklah digantikan dengan tanah yang sama atau lebih tinggi nilainya untuk memastikan bahawa nilai dan manfaat wakaf tidak berkurang. Pelaksanaan istibdal juga bukanlah dilaksanakan dengan sewenang-

wenangnya dan ada keperluan yang nyata dan masalah umum. Strategi komunikasi untuk membina kefahaman masyarakat menerusi pelaporan yang telus khususnya kepada pewakaf akan membantu masyarakat untuk lebih positif dan kurang prejudis mengenai pengurusan istibdal yang dilakukan oleh MAIN. Penjelasan yang lebih terperinci mungkin diperlukan untuk meredakan kebimbangan dan skeptisisme ini sekali gus membantu meningkatkan kredibiliti MAIN dan menambah kepercayaan masyarakat kepada MAIN. Ini juga dapat menarik bakal pewakaf di kalangan masyarakat untuk mewakafkan hartanya yang akan diuruskan oleh MAIN dan memberi manfaat kepada masyarakat dan agama.

## KESIMPULAN

Proses istibdal wakaf melibatkan pelbagai risiko yang perlu diuruskan dengan teliti untuk memastikan kelangsungan wakaf dalam memberi manfaat kepada masyarakat dan menunaikan hasrat pewakaf selaras dengan Hukum Syarak. Risiko-risiko ini termasuk risiko tadbir urus, risiko perundangan dan pematuhan Syariah, risiko nilai dan kewangan seperti penurunan nilai aset dan kos transaksi yang tinggi, serta risiko reputasi yang boleh menjejaskan reputasi institusi wakaf jika proses tersebut tidak dilakukan dengan telus dan sesuai dengan prinsip Syariah. Oleh itu, pengurusan yang berhemah, keterbukaan, dan kepatuhan kepada prinsip-prinsip Syariah adalah penting bagi memastikan istibdal harta wakaf dapat dilaksanakan dengan berjaya dan memberi manfaat yang optimum kepada masyarakat.

## PENGHARGAAN

Penyelidikan ini ditaja oleh Universiti Sains Islam Malaysia di bawah Geran Universiti 2022 yang bertajuk: Pembinaan Model Penilaian Risiko Istibdal Aset Wakaf PPPI/FSU/0122/USIM/15922

## RUJUKAN

- al-Zuhaylī, Wahbah. (2005). *al-Fiqh al-Islāmī wa al-Adillatuhu*. Dimashq: Dār al-Fikr
- Afiffudin Mohammed Noor (2019) *Pelaksanaan istibdal harta wakaf terhadap penjanaan dana tunai Majlis Agama Islam Negeri di Malaysia*, PhD thesis, Universiti Teknologi MARA (UiTM)
- Farhana Mohamad Suhaimi. (2024). Keperluan mengenalpasti risiko dalam proses istibdal harta wakaf. *Journal of Contemporary Islamic Studies*, 10, 1. Penerbit Universiti Teknologi Malaysia (UiTM). <https://doi.org/10.24191/jcis.v10i1.9>
- Jabatan Wakaf, Zakat dan Haji (JAWHAR) (2022). *Kompilasi Hukum dan Fatwa Berkaitan Wakaf, Zakat, Haji dan Sumber Am*. <https://e-penerbitan.jawhar.gov.my/wp-content/uploads/2022/07/Kompilasi-Fatwa.pdf>
- Manual Pengurusan Istibdal Wakaf (2010). Putrajaya: Jabatan Wakaf, Zakat dan Haji (JAWHAR). [http://penerbitan.jawhar.gov.my/p\\_admin/file\\_upload/JAWHAR-lytIstibdalWakaf.pdf](http://penerbitan.jawhar.gov.my/p_admin/file_upload/JAWHAR-lytIstibdalWakaf.pdf)
- Rani, M.A.M & Sha'ary, A.R.M (2014). Pelaksanaan Istibdal di Majlis Agama Islam Negeri: Kajian Kes Terhadap Pengambilan Tanah Wakaf oleh Pihak Berkuasa Negeri Di Majlis Agama Islam Terengganu. Seminar Waqf IQLIMI 2014 Universiti Sains Islam Malaysia. <https://oarep.usim.edu.my/jspui/handle/123456789/11577>
- Rani, M.A.M (2015). Mekanisme Istibdal Dalam Pembangunan Tanah Wakaf: Kajian Terhadap Isu Pengambilan Tanah Wakaf oleh Pihak Berkuasa Negeri di Malaysia. *Journal of Contemporary Islamic Studies*. 1(2015): 115-134.
- Ridzuan Mohamad, Zurita Mohd Yusoff & Nadhirah Nordin (2021) *Pelaksanaan Istibdal Bagi Tanah-Tanah Wakaf Di Malaysia: Kajian Perbandingan Antara Hukum Syarak Dengan Perundangan Sivill*. *UUM Journal of Legal Studies*, [S.I.]. 12(2): 307-331. <https://doi.org/10.32890/uumjls2021.12.2.13>.



Enakmen Wakaf Negeri Melaka 2005  
Enakmen Wakaf Negeri Selangor 2015  
Enakmen Wakaf Negeri Sembilan 2005  
Enakmen Wakaf Negeri Terengganu 2016

**Temubual**

Tuan Fakhruddin. Majlis Agama Islam Negeri Pulau Pinang (MAINPP).

Tuan Sheikh Fakhruddin Yub. Majlis Agama Islam Negeri Kedah (MAIK). 1 Februari 2024

Dr. Ridzuan Mohamad. Majlis Agama Islam Negeri Terengganu (MAIDAM).14 November 2023

Puan Norhalisa. Perbadanan Wakaf Selangor (PWS). 6 November 2023

Ustaz Nor Asraf Hashim Majlis Agama Islam Negeri Johor (MAIJ). 4 Disember 2023.

# PENDAFTARAN WAKAF HARTA TAK ALIH: TINJAUAN AWAL APLIKASI SEKSYEN 416C KANUN TANAH NEGARA

Adzidah Yaakob<sup>i</sup> & Kamilah Wati Mohd<sup>ii</sup>

<sup>i</sup>(*Penulis Koresponden*). Profesor Madya, Fakulti Syariah dan Undang-undang, Universiti Sains Islam Malaysia (USIM). adzidah@usim.edu.my

<sup>ii</sup>Senior Lecturer, Fakulti Syariah dan Undang-undang, Universiti Sains Islam Malaysia (USIM). kamilah@usim.edu.my

**Abstrak:** Artikel ini membincangkan kepentingan wakaf harta tak alih di Malaysia, menekankan keperluan untuk pemahaman tentang undang-undang tanah berkait wakaf. Menonjolkan peranan institusi wakaf dalam rangka kerja undang-undang Malaysia melalui analisa perundangan dan kes-kes yang telah diputuskan. Pelaksanaan peletakhakan di bawah seksyen 416C Kanun Tanah Negara (KTN) wajar diperhalusi dan dikaji semula. Manakala cadangan supaya pelaksanaan pendaftaran perintah peletakhakan dibuat dibawah seksyen 420 KTN mungkin boleh dipertimbangkan bagi tujuan tersebut.

**Kata Kunci** Wakaf, Harta Tak Alih, Seksyen 416C, Kanun Tanah Negara.

## PENDAHULUAN

Artikel ini membincangkan kesesuaian wakaf harta tak alih di Malaysia dengan peruntukan undang-undang yang termaktub dalam Seksyen 416C KTN. Wakaf, sebagai salah satu instrumen penting dalam undang-undang Islam, melibatkan pemindahan harta kepada tujuan kebajikan secara kekal. Namun, pelaksanaan wakaf harta tak alih seringkali berhadapan dengan cabaran dari segi pentadbiran dan perundangan, terutamanya apabila berdepan dengan kehendak dan syarat yang dinyatakan dalam Kanun Tanah Negara. Melalui analisis perundangan, artikel ini mengkaji sama ada Seksyen 416C memberikan ruang yang mencukupi untuk pelaksanaan wakaf harta tak alih yang berkesan di Malaysia, serta cadangan

penambahbaikan bagi memastikan kepentingan institusi wakaf terpelihara dalam kerangka undang-undang tanah negara.

Peletakhakan berkanun ditakrifkan sebagai perletakanhak yang dikuatkuasa oleh mana-mana undang-undang yang bertulis yang menyatakan sesuatu tanah itu terletak hak kepada sesuatu badan dan kemudiannya barulah Pendaftar Hakmilik atau Pentadbir tanah boleh mengambil tindakan untuk mendaftarkan perletakanhak tersebut dalam daftar hakmilik tanah (JAWHAR, 2010).

Peletakhakan harta wakaf kepada Majlis Agama Islam Negeri (MAIN) melalui seksyen 416C tidak memberi milikan penuh kepada MAIN sepertimana penyerahan harta wakaf melalui kaedah pendaftaran pindahmilik menggunakan instrumen Borang 14A yang menyebabkan hakmilik harta wakaf bertukar pemilikan dan pemilik baru (MAIN) memperoleh hakmilik tidakboleh disangkal (*indefeasibility of title*) mengikut seksyen 340 KTN.

Mekanisma peletakhakan diperkenalkan bagi mengatasi masalah yang timbul dalam memindahmilik tanah wakaf kepada MAIN apabila pewakaf telah meninggal dunia, tanah-tanah wakaf lama yang didaftarkan atas nama penghulu atau kadhi yang telah meninggal dunia tanpa sempat memindahkan hakmilik kepada MAIN, wakaf lisan tanpa dokumen sokongan, tanah diatas nama pemegang amanah lain, tanah wakaf yang terdiri daripada tanah pertanian kurang 2/5 hektar.

Apabila berlakunya peletahakan tanah wakaf kepada MAIN sebagai pemegang amanah tunggal bagi harta wakaf di setiap negeri, ia memudahkan pihak MAIN mendaftarkan tanah wakaf yang masih lagi di atas nama individu atau pertubuhan ke atas nama MAIN.

Penyempurnaan pendaftaran wakaf melalui peletahakan menurut seksyen 416C KTN mempunyai kesan yang berbeza kepada MAIN berbanding kaedah-kaedah pendaftaran harta wakaf yang lain. Kuasa MAIN sebagai penerima peletahakan dibawah seksyen 416C hanyalah untuk mengguna, menduduki, mengawal dan mengurus tanah wakaf tersebut dan bukan sebagai pemilik. Walau bagaimanapun, fungsi MAIN sebagai pemegang amanah kepada harta wakaf disisi syarak adalah sama. Sebagai pentadbir atau nazir, MAIN antara lain bertanggungjawab:

1. Melaksanakan segala syarat-syarat yang telah ditetapkan oleh pewakaf kerana ianya berkuatkuasa sepertimana hukum syarak;
2. Menjaga dan menguruskan harta wakaf dengan baik mengikut jenis-jenisnya samada wakaf am atau wakafkhas;
3. Memungut hasil-hasil yang diperolehi daripada harta wakaf dan mengagihkannya kepada pihak yang berhak;
4. Berusaha untuk membangunkan dan mengembangkan harta yang diwakafkan mengikut jenis wakaf agar ianya sentiasa berkekalan dan memberi manfaat serta tidak bercanggah dengan hukum syarak. (Sayuti Abdul Ghani & Burhanuddin Jalal;)

Oleh yang demikian, dalam menentukan fungsi dan bidangkuasa MAIN sebagai pentadbir harta wakaf, rujukan harus dibuat kepada seksyen 4(2)(e) KTN yang memperuntukkan bahawa

mana-mana peruntukan dibawah KTN adalah tidak terpakai kepada tanah wakaf kecuali diperuntukkan sebaliknya. Secara tidak langsung peruntukan ini menunjukkan dalam urusan wakaf, undang-undang syarak akan terpakai sekiranya terdapat konflik dengan undang-undang sivil.

## **METODOLOGI**

### **1. Pendekatan Analisa Perundangan**

Analisa Dokumen Perundangan: Kajian ini akan memfokuskan kepada analisa teks-teks perundangan, khususnya Seksyen 416C Kanun Tanah Negara (KTN). Ini melibatkan penelitian terhadap peruntukan-peruntukan yang terkandung dalam seksyen tersebut untuk memahami kedudukan undang-undang berhubung dengan wakaf harta tak alih. Kajian ini juga akan meneliti peruntukan undang-undang lain yang berkaitan, seperti Enakmen Wakaf Negeri dan pekeliling atau peraturan-peraturan tambahan yang dikuatkuasakan oleh pihak berkuasa tempatan atau negeri.

Kajian Literatur: Penulis akan merujuk kepada artikel-artikel jurnal, buku, dan tesis yang telah diterbitkan dalam bidang ini. Kajian ini juga akan menilai pendapat dan interpretasi pakar perundangan mengenai kesesuaian wakaf harta tak alih dengan Seksyen 416C KTN. Ini termasuk pandangan sarjana Islam mengenai hukum wakaf dan bagaimana ia diadaptasi dalam konteks undang-undang tanah di Malaysia.

### **2. Pendekatan Kajian Kes**

Analisa Kes Mahkamah: Kajian ini akan melibatkan analisa kes-kes mahkamah yang telah diputuskan yang berkaitan dengan wakaf harta tak alih dan interpretasi terhadap Seksyen 416C KTN. Kes-kes ini akan dianalisa untuk memahami bagaimana mahkamah telah mengaplikasikan undang-undang ini dalam situasi sebenar. Kajian kes ini juga akan mengenal pasti isu-isu yang sering timbul dalam pertikaian mengenai wakaf harta tak alih.

Perbandingan Kes: Kajian ini akan membandingkan keputusan kes-kes yang berkaitan untuk menilai konsistensi dalam tafsiran dan aplikasi Seksyen 416C KTN. Analisis ini juga akan mengkaji bagaimana keputusan mahkamah mempengaruhi pelaksanaan wakaf harta tak alih dalam konteks perundangan tanah di Malaysia.

### DAPATAN DAN PERBINCANGAN

Penggunaan seksyen 416C adalah salah satu kaedah dalam memindah milik tanah wakaf daripada pewakaf kepada MAIN. Kaedah lain yang digunakan ialah melalui:

1. Pindahmilik
2. Penyerahan balik
3. Perletakan berkanun dibawah seksyen 415(1)(a) KTN.

Setiap daripada kaedah di atas mempunyai prosedur dan kesan yang berbeza dari segi undang-undang. Kaedah peletakan dibawah seksyen 416C dilaksanakan dengan cara pewakaf mengisi surat cara/hujah wakaf dan menyerahkannya bersama dokumen hakmilik asal. Seterusnya MAIN memohon perletakan berkanun kepada Pendaftar Hakmilik atau Pentadbir Tanah dibawah seksyen 416C. Kaedah ini tidak memerlukan pemohon mengisi borang berkanun tetapi memadai dengan mengemukakan surat rasmi dan dokumen-dokumen berkaitan. Walaubagaimanapun, tiada peruntukan dalam KTN yang membolehkan frasa 'wakaf' atau 'MAIN sebagai Pemegang Amanah tunggal' dinyatakan dalam dokumen hakmilik tanah selepas proses perletakhak dilaksanakan.

Justifikasi kepada pelaksanaan keadah ini ialah:

- 1) Mempercepatkan urusan memindahmilik tanah wakaf kepada MAIN;
- 2) Mengatasi masalah dan kesulitan-kesulitan yang timbul dalam proses pendaftaran melalui kaedah-kaedah yang lain seperti pindahmilik

melalui borang 14A, penyerahan tanah dan perletakan hak melalui Borang 30A, KTN

- 3) Menjimatkan kos pengendalian pindahmilik keatas pewakaf atau MAIN;
- 4) Bersesuaian dengan prinsip wakaf dan fungsi MAIN sebagai pemegang amanah dan bukan pemilik. (JAWHAR, 2010)

Kaedah ini turut disarankan oleh pihak JKPTG kepada Pendaftar Hakmilik dan Pentadbir Tanah melalui Pekeliling Ketua Pengarah Tanah dan Galian Persekutuan Bilangan 8/1999.

Namun demikian, terdapat juga pandangan yang menyatakan bahawa kaedah peletakhakan bukanlah solusi muktamad kepada isu pendaftaran tanah wakaf. Ini kerana melalui kaedah ini, pemilikberdaftar tanah masih kekal sebagai pemilik tidak disangkal ke atas tanah tersebut. Ini akan menyukarkan MAIN untuk menguruskan tanah wakaf di masa hadapan terutama apabila timbul tuntutan atau pertelingkahan oleh pemilik berdaftar atau waris (Noor Azimah Ghazali et al).

Dalam kes *Majlis Agama Islam Pulau Pinang lwn Abdul Latif Hassan (sebagai Pentadbir Harta Pusaka Hj Mohammad Hj Abdul Rashid; simati) & Anor* [2016] 2 CLJ 150. Tanah wakaf tersebut ditadbir oleh Majlis Agama Islam Pulau Pinang (MAIPP). Walau bagaimanapun, Defendan pertama yang telah memperoleh surat pentadbiran kepada harta pusaka si mati telah menjual kepada Defendan kedua, entiti bukan Islam. Defendan-defendan dalam kes ini membawa isu bidangkuasa, hakmilik yang tidak disangkal dan had masa dan mencabar status wakaf tanah tersebut dan kesahan fatwa Jawatankuasa. Mahkamah memutuskan bukti menunjukkan tanah tersebut telah diwakafkan kepada MAIPP yang telah ditentukan oleh jawatankuasa fatwa Pulau Pinang. Mahkamah juga berpandangan bahawa seksyen 4(2) KTN secara terang memperuntukkan bahawa KTN

tidak dilanjutkan kepada tanah wakaf. Oleh yang demikian defendan-defendan tidak boleh bergantung kepada seksyen 340 KTN. Melalui seksyen 89 dan seksyen 90 Enakmen Pentadbiran Agama Islam Pulau Pinang, tanah tersebut secara automatik terletak hak kepada Plaintiff.

Dalam kes *Ahmad Yahya lwn Majlis Agama Islam Pulau Pinang* [2015] 1 LNS 802, pemohon membuat permohonan untuk mendapatkan perintah mahkamah bagi membatalkan nama MAIPP dalam geran sebidang tanah wakaf yang diletakhak kepada MAIPP melalui seksyen 415(1) (a) KTN. Pemohon berhujah bahawa tanah tersebut bukan tanah wakaf. Mahkamah memutuskan bahawa tanah tersebut telah diwakafkan kepada MAIPP disokong oleh pengesahan daripada Mufti, Pulau Pinang. Mahkamah turut memutuskan bahawa peruntukan Kanun Tanah Negara termasuk peruntukan hakmilik tidak boleh disangkal di bawah seksyen 340 tidak memberi kesan atau menjejaskan peruntukan berkaitan wakaf.

Terdapat juga pandangan bahawa bahawa pendaftaran tanah wakaf melalui seksyen 416C akan membuka kepada lambakan kes berhubung amalan pendaftaran tanah wakaf di Malaysia. Selain daripada itu terdapat juga pandangan yang menyatakan bahawa seksyen 416C hanya terpakai kepada pewakaf yang masih hidup semasa wakaf tersebut dibuat kerana pewakaf mesti menandatangani suratcara/hujah wakaf Sementara wakaf yang dibuat oleh orang yang telah meninggal perlu diuruskan melalui prosedur biasa iaitu waris perlu memohon perintah pembahagian harta pusaka kecil atau Surat Kuasa Mentadbir sebelum boleh memindahkan tanah wakaf tersebut kepada MAIN.

Dalam seksyen 416C tiada rujukan dibuat kepada mana-mana terma yang membawa erti wakaf. Ketiadaan perkataan wakaf dalam seksyen 416C secara tidak langsung menunjukkan bahawa urusan pentadbiran dan

pendaftaran harta wakaf tidak diletakkan dibawah KTN. Ia sepatutnya dilaksanakan mengikut hukum syarak dan diletakkan dibawah bidangkuasa MAIN. Terdapat cadangan supaya MAIN diberikuasa untuk membuat peraturan berhubung pendaftaran harta wakaf dibawah enakmen negeri atau enakmen wakaf tanpa perlu terikat dengan peruntukan dibawah KTN. (Rosidah et al).

Walaupun pemakaian seksyen 416C membolehkan proses perletakhak harta wakaf kepada MAIN menjadi lebih mudah dan ringkas, ia tidak memberi jaminan bahawa kuasa dan hak MAIN tidak boleh dicabar di mahkamah kerana kedudukan MAIN dari sudut undang-undang masih belum muktamat.

Bagi mengatasi masalah yang mungkin timbul berikutan daripada amalan perletakhak dibawah seksyen 416C, terdapat cadangan untuk menggunakan seksyen 420 KTN yang memberi kuasa kepada mahkamah untuk mengeluarkan perintah peletakhak. Mahkamah dibawah seksyen 420 juga merujuk kepada Mahkamah Syariah.

Seksyen 420(1):

Walau apa pun yang terkandung dalam mana-mana undang-undang bertulis lain, tiada perintah Mahkamah yang meletakhak mana-mana tanah bermilik, atau mana-mana bahagian atau kepentingan didalamnya, kepada mana-mana orang atau badan hendaklah menyentuh tanah, bahagian atau kepentingan yang dipersoalkan sehingga ia telah didaftarkan menurut seksyen ini.

Seksyen 421A:

Bagi maksud-maksud seksyen 417 dan 420, 'Mahkamah' termasuklah Mahkamah Syariah.

Sehubungan itu, bagi pelaksanaan dibawah seksyen 420 & 421A, MAIN perlu menambahbaik peruntukan berhubung pendaftaran wakaf dibawah enakmen pentadbiran Negeri atau Enakmen Wakaf.

## KESIMPULAN

Pentadbiran wakaf secara jelas telah dikecualikan daripada peruntukan-peruntukan di bawah KTN melalui seksyen 4(2). Pemakaian seksyen 416C walaupun dilihat mudah dari segi pentadbiran, ianya masih terbuka kepada pertikaian undang-undang sekiranya dicabar oleh pihak berkepentingan. Ini boleh memberi kesan yang besar kepada pentadbiran harta wakaf dan boleh menggugat sosial dan ekonomi masyarakat Islam. Justeru itu, pelaksanaan peletakan di bawah seksyen 416C wajar diperhalusi dan dikaji semula. Cadangan supaya pelaksanaan pendaftaran perintah peletakan dibuat dibawah seksyen 420 mungkin boleh dipertimbangkan bagi tujuan tersebut.

Dari aspek yang lain, dengan perkembangan pesat teknologi maklumat, pewujudan pangkalan data berpusat dilihat sangat signifikan dalam memastikan kelancaran dan ketelusan pentadbiran harta Islam di Mahkamah Syariah dengan Mahkamah Sivil.

## RUJUKAN

- Abdul Aziz bin Sulaiman & Noor Hidayah binti Zainuddin, Kanun Tanah Wakaf Negara; Adakah Satu Keperluan, *Journal of Fatwa Management and Research*, 101-111
- JAWHAR. (2010). Manual Pengurusan Perletakhak Tanah Wakaf.
- Noor Azimah Ghazali et al, (2022), Waqf New Form (WNF): An Elucidation for Systematic Waqf Land Registration in Malaysia, *International Journal of Economics, Management and Accounting*, 285-309.
- Pekeliling Ketua Pengarah Tanah dan Galian Persekutuan Bilangan 8/1999, Peletakan Berkanun Tanah Wakaf Di Bawah Kanun Tanah Negara.
- Roshidah binti Osman, Noor Asyimah Ramli & Mohd Zakhiri Mohd Nor, (2018) Waqf Land Administration and Registration:

Legal Analysis, *The Journal of Social Sciences Research*, pp1194-1201

- Sayuti Ab Ghani & Burhanuddin Jalal, Isu Pendaftaran Tanah Wakaf Dalam Kanun Tanah Negara (KTN) 1985: Satu Kajian Menurut Perspektif Islam, *Journal of Fatwa Management and Research*, 101-111

# PEMAHAMAN HADIS KUSTA MELALUI ELEMEN QASDIYYAH: TINJAUAN LINGUISTIK TEKS

Muhammad Izuan Abd Gani<sup>i</sup> & Mohd Adil Mufti Mohamad Samsudin<sup>ii</sup>

<sup>i</sup>(*Penulis Koresponden*). Pensyarah, Universiti Sains Islam Malaysia. izuanis@usim.edu.my

<sup>ii</sup>Guru Bahasa, Universiti Sains Islam Malaysia. adilmufti@usim.edu.my

**Abstrak:** Kajian ini bertujuan untuk menganalisis elemen qasdiyyah dalam memahami hadis kusta dari perspektif linguistik teks. Elemen *qasdiyyah* merujuk kepada tujuan atau maksud yang terkandung dalam teks, yang memainkan peranan penting dalam memahami maksud sebenar hadis. Objektif kajian ini adalah untuk meneliti bagaimana elemen *qasdiyyah* dapat mempengaruhi interpretasi hadis kusta dalam konteks linguistik teks, khususnya dari segi makna tersirat dan tersurat. Kaedahkajian ini melibatkan analisis kualitatif dengan pendekatan linguistik teks iaitu dengan menganalisis teks hadis melalui lakuan bahasa dan makna tersirat. Data dikumpulkan daripada sumber-sumber primer dan sekunder, termasuk kitab-kitab hadis klasik serta kajian-kajian kontemporari berkaitan hadis dan ilmu teks moden. Dapatan kajian menunjukkan bahawa elemen qasdiyyah memainkan peranan kritikal dalam memahami maksud sebenar hadis kusta. Analisis mendapati bahawa pemahaman terhadap konteks lakuan bahasa, sejarah, budaya, dan sosial pada masa hadis ini disampaikan adalah penting untuk mengungkap maksud sebenar hadis ini. Selain itu, elemen qasdiyyah membantu dalam menyingkap makna simbolik yang terkandung dalam hadis ini. Kaedah analisis yang digunakan boleh diaplikasi untuk memahami dan merungkai hadis-hadis lain yang mengandungi elemen-elemen kontroversi atau memerlukan penafsiran mendalam.

**Kata kunci:** Hadis Kusta, Qasdiyyah, Lakuan Bahasa, Linguistik Teks, Naqli Aqli.

## PENDAHULUAN

Hadis merupakan sumber kedua yang sangat penting bagi umat Islam selepas Al-Quran. Hadis berperanan sebagai rujukan utama dalam penyariatian Islam dan sebagai pedoman hidup bagi umat Islam dan alam seagat (Al-Siba'i, 2000, Qattan, 2007). Oleh kerana kedudukan hadis yang begitu tinggi di sisi umat Islam, setiap hadis perlu difahami dengan betul. Kefahaman ini hanya boleh dicapai melalui interpretasi hadis yang mengikut kaedah yang telah ditetapkan oleh para ulama hadis dan antaranya adalah menguasai bahasa Arab.

Penguasaan bahasa Arab, termasuk ilmu Nahu, Sorof, Semantik, dan Balaghah, adalah syarat asas untuk memastikan interpretasi hadis yang tepat, sebagaimana ditegaskan oleh Ibn al-Salah (1986). Namun, Tamam Hassan (1998) berpendapat bahawa kaedah analisis teks dengan bahasa Arab perlu melangkaui tahap ayat kepada melihat teks secara keseluruhan menggunakan pendekatan Linguistik Teks untuk mencapai pemahaman yang lebih tepat dan menyeluruh.

Pendekatan linguistik teks menurut De Beaugrande (1998) meliputi tujuh piawai asas dalam analisis teks dan antara yang terpenting adalah elemen *qasdiyyah*. Elemen *qasdiyyah* atau niat dan tujuan di sebalik perbuatan atau perkataan sering kali menjadi elemen kritikal yang menentukan makna dan relevansi sesuatu teks termasuk teks hadis.

Dalam penerapan elemen *qasdiyyah*, teori lakuan bahasa atau tutur bahasa (*speech acts*) dalam

kalangan sarjana moden muncul sebagai salah satu konsep *qasdiyyah* yang menekankan komunikasi bahasa dan kekuatan pelaksanaan dalam konteks niat penutur (Faraj, 2007). Teori ini menunjukkan bahawa penggunaan bahasa bukan sekadar mengungkapkan sesuatu secara lisan, tetapi juga disertai dengan pelaksanaan suatu peristiwa sosial secara serentak; di mana peristiwa tersebut merupakan gabungan antara niat dan tindakan (Muhammad, 2009).

Selain itu, elemen *qasdiyyah* juga menganalisis makna teks untuk mencapai tujuan-tujuan tersembunyi yang tidak dinyatakan secara jelas (al-Bustani & al-Mukhtar, 2011). Hal ini kerana setiap ungkapan kata mempunyai tujuan yang ingin dicapai, dan penutur tidak akan berbicara dengan orang lain melainkan jika ucapannya mempunyai maksud tertentu (Nahlah, 2002).

Oleh itu, makalah ini akan meneliti bagaimana elemen *qasdiyyah* boleh mempengaruhi interpretasi hadis kusta dari sudut linguistik teks dengan memperkenalkan konsep *qasdiyyah* dalam konteks hadis dan hubungannya dengan teori linguistik teks. Dengan menggabungkan elemen *qasdiyyah* dan pendekatan linguistik, penelitian ini dapat menghasilkan pandangan baru yang lebih komprehensif dalam memahami hadis kusta.

## METODOLOGI

Kajian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan fokus kepada analisis teks melalui pendekatan linguistik teks. Metodologi ini dipilih kerana ia memungkinkan kajian yang mendalam terhadap teks hadis kusta dan bagaimana elemen *qasdiyyah* (niat atau tujuan teks) mempengaruhi pemahamannya. Analisis dilakukan terhadap teks hadis kusta dari sumber-sumber primer, seperti kitab-kitab hadis yang diakui sahih oleh ulama hadis, serta sumber-sumber sekunder yang melibatkan tafsiran ulama kontemporari. Data dianalisis menggunakan pendekatan analisis linguistik teks dengan melibatkan proses penafsiran teks

hadis dengan mengambil kira konteks lakuan bahasa, sejarah, budaya, dan sosial pada masa hadis tersebut disampaikan. Ini bertujuan untuk mengungkapkan elemen *qasdiyyah* yang tersembunyi dalam teks dan memahaminya dalam konteks yang lebih luas.

## DAPATAN DAN PERBINCANGAN

Terdapat sebuah hadis yang menyatakan perintah Rasulullah S.A.W agar menjauhi pesakit kusta, yang mana penyakit kusta dikategorikan sebagai salah satu penyakit berjangkit. Ini seperti yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah R.A:

سَأَسْأَلُكَ عَنْ ذَلِّدٍ ۖ وَسَفْدَرٍ وَسَمِجِجٍ وَجُدُودٍ ۖ سَسَا  
تَسْفَدِرٌ وَسَأَسْأَلُكَ عَنْ سَسِيدٍ ۖ

Nabi SAW bersabda: "dan larilah dari pesakit kusta seperti kamu lari dari singa." (HR. Bukhari).

Untuk menganalisis hadis dari sudut lakuan bahasa, Austin (1962) telah mengkategorikan lakuan bahasa kepada tiga peringkat utama yang dikenali sebagai lokusi, ilokusi, dan perlokusi. Lokusi merujuk kepada tindakan menghasilkan bunyi atau ujaran yang memiliki makna literal. Ilokusi merujuk kepada niat atau maksud di sebaliknya ujaran. Ia adalah tujuan atau fungsi yang ingin dicapai oleh pembicara melalui ujarannya, seperti memberi arahan, memberi amaran, atau menasihati. Manakala Perlokusi merujuk kepada kesan atau reaksi yang dihasilkan oleh ujaran terhadap pendengar. Ia melibatkan bagaimana pendengar atau penerima tindakan itu bertindak balas terhadap ujaran tersebut, sama ada secara emosi, psikologis, atau dalam tindakan.

Oleh itu, Lakuan bahasa dalam hadis ini dapat difahami seperti dalam jadual berikut:



**Jadual 1. Penerangan Lakuan Bahasa Dalam Hadis Kusta**

Lokusi	Hadis ini memberikan arahan jelas untuk "melarikan diri" daripada pesakit kusta, yang dibandingkan dengan bahaya seekor singa. Di sini, frasa "melarikan diri" dan "singa" adalah unsur-unsur lokusi yang menyampaikan makna secara langsung.
Ilokusi	Dalam hadis ini, ilokusinya boleh dilihat sebagai satu bentuk <i>directive act</i> (tindakan pengarahan) di mana Rasulullah SAW memberikan arahan dengan tujuan nasihat kepada umat Islam mengenai cara berinteraksi dengan pesakit kusta.
Perlokusi	Secara perlokusi, hadis ini juga dapat meningkatkan kesedaran masyarakat terhadap pentingnya langkah pencegahan dalam menghadapi penyakit berjangkit. Di samping itu, ia mungkin menyebabkan perubahan dalam sikap sosial, di mana masyarakat mengutamakan kesihatan awam sambil mencari cara yang tidak menimbulkan stigma terhadap pesakit.

Manakala dari sudut makna tersirat, arahan yang diungkapkan oleh Nabi SAW ini mempunyai nilai estatika bahasa yang menarik untuk difahami. Ungkapan arahan ini menggunakan retorik perumpamaan, di mana ia menyamakan situasi seseorang yang perlu menghindari penyakit kusta dengan situasi seseorang yang melarikan diri dari singa. Dalam balaghah Arab, ini disebut sebagai *تشبيه تثليلي* (*tasybih tamthili*), iaitu dua situasi dibandingkan untuk menonjolkan perihal yang sama (al-Jurjani, 1991). Dalam konteks ini, lari dari singa merupakan gambaran yang signifikan tentang bahaya dan ketakutan, yang kemudian

digandingkan dengan lari dari pesakit kusta untuk menggambarkan betapa seriusnya menghindari penyakit kusta. Titik persamaan antara kedua-dua situasi ini adalah keperluan untuk melarikan diri dengan segera tanpa ragu-ragu kerana ancaman dan bahaya yang nyata.

Selain itu, perumpamaan yang diungkapkan oleh Nabi SAW ini mengandungi teknik *تجسيم* (penggambaran bentuk), iaitu teknik yang digunakan untuk memberi bentuk kepada sesuatu konsep abstrak (Nawaf, 2000). Dalam konteks ini, bahaya penyakit kusta yang tidak diketahui rupa bentuk dan ancamannya, digambarkan dalam bentuk fizikal yang nyata, iaitu singa. Singa adalah simbol bahaya yang besar dan dapat digambarkan secara langsung, sementara penyakit kusta adalah ancaman penyakit berjangkit yang mungkin tidak begitu difahami, tetapi sama berbahaya. Dengan menggambarkan penyakit kusta sebagai sesuatu fizikal "dalam bentuk singa," maka Rasulullah SAW telah memberi impak visual yang kuat dan hampir dengan diri pendengar atau penerima mesej. Impak visual ini membantu mereka untuk bertindak dengan segera dan sewajarnya.

## KESIMPULAN

Dengan menganalisis Hadis Kusta melalui tiga kategori lakuan bahasa, dapat dijelaskan bahawa hadis ini tidak hanya memberikan arahan literal (lokusi), tetapi juga menyampaikan niat atau maksud tertentu (ilokusi) untuk melindungi kesihatan umat Islam, serta menghasilkan kesan atau tindak balas tertentu (perlokusi) dalam bentuk tindakan penjagaan kesihatan. Selain itu, arahan Nabi SAW dalam hadis ini menggunakan perumpamaan dan teknik penggambaran untuk menyampaikan pesan tentang bahaya penyakit kusta dengan cara yang sangat berkesan. Teknik retorik ini membolehkan Rasulullah SAW menekankan kepentingan menjaga jarak dari penyakit kusta dengan memberikan impak visual yang jelas, mendorong tindakan preventif yang berkesan. Dengan itu, hadis ini

menunjukkan kepentingan memahami teks agama bukan sahaja dari segi apa yang dikatakan, tetapi juga mengapa ia dikatakan dan bagaimana ia mempengaruhi pendengar.

## RUJUKAN

- al-Bukhari, Muhammad Ibn Ismail. (2002). *Sahih al-Bukhari*. Dimashq: Dar Ibn Kathir.
- al-Bustani, Bushra Hamdi, & al-Mukhtar, Dawsan Abd al-Ghani. (2011). Fi Mafhum al-Nass wa Ma'ayir Nassiyyat al-Quran al-Karim. *Majallah Abhath Kulliyat al-Tarbiyyah al-Asasiyyah*, 11(1), 174-196.
- al-Jurjani, Abd al-Qahir. (1991). *Asrar al-Balaghah*. Tahqiq: Mahmud Shakir Abu Fihar. al-Qahirah: Maktabat al-Khanji.
- al-Siba'i, Mustafa Husni. (2000). *Al-Sunnah wa-Makanatuha fi al-Tashri' al-Islami*. Dimashq, Syria: al-Maktab al-Islami; Dar al-Warraqlil-Nashr wa-l-Tawzi'.
- Austin, J. L. (1997). *How to do things with words*. Oxford: Havard University Press
- De Beugrande, Robert. (1998). *al-Nass wa al-Khitab wa al-Ijra'*. Tarjamah: Tamam Hassan. al-Qahirah: 'Alam al-Kutub.
- Faraj, Husam. (2007). *Nazariyyat 'Ilm al-Nass: Ru'yah wa-Manhajiyah fi Bina' al-Naaa al-Nathri*. Al-Qahirah: Maktab al-Adab.
- Ibn al-Solah, 'Uthman Abd al-Rahman. (1986). *Muqaddimah Ulum al-Hadith*, tahqiq: Nur al-Din I'tr. Dimashq: Dar al-Fikr.
- Muhammad, 'Izzah Shibl. (2009). *Ilm al-Lughah al-Nass: Nazariyyah wa-Tatbiq*. Al-Qahirah: Maktabat al-Adab.
- Nahlah, Mahmud Ahmad. (2002). *Afaq Jadidah fi al-Bahth al-Lughawi al-Mu'asir*. al-Qahirah: Dar al-Ma'rifah al-Jami'iyyah.
- Nawaf, Qawqazah. (2000). *Nazariyyah al-Tashkil al-Isti'arifi al-Balaghah wa al-Naqd*. al-Urdun: Wizarah al-Thaqafah.
- Qattan, Mana'. (2007). *Mabahith fi 'Ulum al-Hadith*. Al-Qahirah: Dar al-Wahbah.

# KE ARAH KETELUSAN DAN AKAUNTABILITI: MENGINTEGRASIKAN TERAS MADANI DALAM PELAKSANAAN PPIBZW (PIAWAIAN PERAKAUNAN ISLAM BAGI BAITULMAL, ZAKAT DAN WAKAF)

Rosnia Masruki<sup>i</sup>,

<sup>i</sup>(*Penulis koresponden*). Profesor Madya, Universiti Sains Islam Malaysia. rosnia@usim.edu.my

**Abstract:** Baitulmal, zakat dan wakaf (BZW) merupakan sebahagian instrumen penting dalam ekonomi Islam yang telah lama memainkan peranan signifikan dalam pembangunan sosio-ekonomi masyarakat Islam di Malaysia. Walau bagaimanapun, perakaunan dan pelaporan BZW sering berhadapan dengan cabaran ketidakseragaman dan kekurangan ketelusan, yang boleh menjejaskan akauntabiliti dan kepercayaan masyarakat terhadap Majlis Agama Islam Negeri (MAIN), yang dipertanggungjawabkan menjaga BZW negeri masing-masing di Malaysia. Dalam usaha untuk menangani isu ini, Piawaian Perakaunan Islam bagi Baitulmal, Zakat dan Wakaf (PPIBZW) telah diperkenalkan dan seiring dengan nilai teras MADANI yang mengutamakan kemampanan, kesejahteraan, daya cipta, hormat, keyakinan, dan ihsan. Kertas kerja ini membincangkan isu berkaitan perakaunan dan pelaporan BZW di Malaysia, cabaran utama yang dihadapi, serta bagaimana teras MADANI dan PPIBZW dapat memperkukuh pengurusan MAIN dan ekosistem berkaitan. Menggunakan pendekatan analisis konseptual dan kajian literatur, kajian ini menilai integrasi enam teras MADANI dalam empat fasa pelaksanaan PPIBZW dan potensi manfaatnya untuk memperbaiki pengurusan di MAIN melalui perakaunan dan pelaporan. Dengan pendekatan yang lebih terseragam dan telus, MAIN dapat beroperasi secara lebih efisien dan beretika, memastikan manfaat yang berterusan kepada masyarakat. Kajian ini turut mencadangkan arah tuju masa depan dalam memperkasakan MAIN melalui penggunaan teknologi, latihan kapasiti, dan penambahbaikan berterusan dalam piawaian perakaunan dan pelaporan.

**Keywords:** Piawaian Perakaunan Islam bagi Baitulmal, Zakat dan Wakaf (PPIBZW), zakat, wakaf, perakaunan, MADANI.

## PENGENALAN

Wakaf merupakan komponen penting dalam filantropi Islam yang memainkan peranan besar dalam pembangunan sosio-ekonomi masyarakat Islam di Malaysia. Walau bagaimanapun, pengurusan dan pelaporan wakaf sering menghadapi cabaran ketidakseragaman dan kekurangan ketelusan, yang boleh menjejaskan akauntabiliti dan kepercayaan masyarakat (Zain & Sawandi, 2016; Masruki et al., 2022). Pengintegrasian prinsip Islam dengan piawaian pelaporan kewangan kontemporari telah menghadapi cabaran besar bagi institusi wakaf. Institusi yang berbeza secara historik telah mengamalkan kaedah perakaunan yang pelbagai, yang sering mengakibatkan kekurangan konsistensi dan ketelusan (Zain & Sawandi, 2016).

Pengenalan Piawaian Perakaunan Islam bagi Baitulmal, Zakat, dan Wakaf (PPIBZW) secara berperingkat bertujuan untuk menangani isu-isu ini dengan menyediakan kerangka kerja yang menyeluruh yang menyelaraskan nilai-nilai Islam dengan amalan perakaunan moden, memastikan keseragaman dan kejelasan dalam pelaporan kewangan aset wakaf (Shafii et al., 2017). Bagi menangani cabaran ini, Piawaian Perakaunan Islam bagi Baitulmal, Zakat, dan Wakaf (PPIBZW) telah diperkenalkan untuk meningkatkan keseragaman dan ketelusan dalam pelaporan wakaf.

Terdapat empat fasa melaksanakan PPIBZW seperti paparan Rajah 1.



Rajah 1. Fasa pelaksanaan PPIBZW dengan tarikh diterbitkan dan dikuatkuasakan.

Sumber: Jabatan Akauntan Negara Malaysia

Berdasarkan Rajah 1, berdasarkan laman sesawang Jabatan akauntan Negara Malaysia menggariskan empat fasa dalam proses penyeragaman perakaunan dan pelaporan bagi baitulmal, zakat dan wakaf, masing-masing melibatkan i) persembahan penyata kewangan, ii) asset, iii) hasil, perbelanjaan dan ekuiti serta iv) pendedahan lain-lain. Zulkifli (2022) menegaskan PPIBZW merupakan langkah penting dalam tadbir urus institusi MAIN di negara ini dan ekosistem berkaitan yang bertanggungjawab dalam hal ehwal baitulmal, zakat dan wakaf.

Perdana Menteri Malaysia yang ke-X, YAB Dato Seri Anwar Ibrahim mengaspirasikan negara MADANI yang berteraskan enam nilai teras termasuk—kemampuan, kesejahteraan, daya cipta, hormat, keyakinan dan ihsan. Dalam konteks kajian ini, enam teras tersebut dilihat dapat memperkukuhkan pengurusan wakaf dengan memastikan keseragaman perakaunan dan pelaporan bagi menjamin ketelusan yang lebih tinggi. Kertas kerja ini bertujuan untuk meneroka bagaimana nilai teras MADANI boleh diintegrasikan dalam pelaksanaan PPIBZW

untuk mengukuhkan amalan pengurusan wakaf di Malaysia, melalui keseragaman perakaunan dan pelaporan.

### DAPATAN KAJIAN DAN PERBINCANGAN

Integrasi kerangka PPIBZW dan nilai teras MADANI menawarkan beberapa kelebihan dalam pengurusan wakaf. Penerapan teras tersebut ditunjukkan mengikut fasa-fasa PPIBZW seperti paparan berikut:

Jadual 1. Penerapan teras MADANI dalam fasa-fasa pelaksanaan PPIBZW

Fasa Pelaksanaan PPIBZW	Kemampuan (Sustainability)	Kesejahteraan (Well-being)	Daya cipta (Creativity)	Hormat (Respect)	Keyakinan (Trust)	Ihsan (Compassion)
Fasa 1: Penyampaian Laporan Kewangan	Menyediakan laporan berterusan dan boleh dipercayai	Menyediakan laporan yang jelas dan menyokong pengurusan baik.	Memperkenalkan teknik penyampaian in vatif	Menghormati prinsip perakaunan dan menghasilkan laporan tanpa bias.	Memban8un kepercayaan dengan menyediakan laporan yang telus dan boleh dipercayai.	Menunjukkan keprihatinan terhadap keperluan pihak berkepentingan melalui laporan yang jelas.
Fasa 2: Aset	pengurusan aset secara mampan dan pencatatan yang tepat.	Menguruskan aset untuk manfaat jangka panjang kepada penerima.	Men8gunakan kaedah baru dalam pengurusan dan penilaian aset.	Men hormatihak pemilih dan penerima aset mematuhi etika	Mewujudkan kepercayaan dengan pengurusan aset yang telus dan adil.	Menunjukkan ihsan melalui pengurusan aset yang memberi manfaat maksimum kepada penerima
Fasa 3: Pendedahan, Perbelanjaan, dan Liabiliti	pelaporan mampan mengenai pendapatan perbelanjaan dan liabiliti	perurusan endapatan dan perbelanjaan kesetaraan masyarakat	Menerka kaedah bar dalam pelaporan untuk ketelusan yang lebih baik	Memastikan pelaporan dilakukan dengan etika dan ketepatan.	Memastikan ketelusan dan kejujuran dalam laporan pendapatan dan perbelanjaan untuk membina kepercayaan.	Menunjukkan ihsan melalui perurusan kewangan yang meminimumkan kesulitan bagi penerima
Fasa 4: Pendedahan Maklumat Tambahan	Mendedahkan maklumat konsisten dan berterusan.	Menyediakan maklumat tambahan yang menyokong	Men8gunakan pendekatan kreatif dalam penyampaian maklumat tambahan.	Menghormati keperluan untuk ketelusan dan	Mendedahkan maklumat tambahan dan kejujuran	Mendedahkan maklumat dan an rasa empati untuk memastikan

Berdasarkan Jadual 1, Kemampuan memastikan pelaporan kewangan dan pengurusan aset dilakukan dengan cara yang menyokong kelestarian jangka panjang. Kesejahteraan dipromosikan melalui pelaporan

yang telus dan penggunaan dana wakaf yang berkesan, meningkatkan impak keseluruhan kepada komuniti. **Daya cipta** dalam amalan pelaporan dan pengurusan memperkenalkan kaedah inovatif untuk ketelusan yang lebih baik. **Hormat** dipelihara dengan mematuhi prinsip perakaunan yang ditetapkan dan memastikan amalan etika. **Keyakinan** dibina melalui pelaporan kewangan yang telus dan boleh dipercayai, sementara **ihsan** memastikan pengurusan wakaf mengambil kira kebajikan penerima. Prinsip-prinsip ini secara kolektif menyokong pengurusan wakaf yang lebih seragam, telus, dan berkesan, menangani cabaran sedia ada dan meningkatkan kepercayaan masyarakat.

Pelaksanaan PPIBZW diharapkan akan memberi impak yang signifikan dalam perakaunan, pelaporan dan pengurusan aset wakaf amnya. Sungguhpun demikian, usaha berterusan terhadap PPIBZW perlu dilakukan secara berkala bagi mencerminkan perubahan dalam landskap kewangan Islam dan memastikan ia kekal relevan (Basri, 2020). Dengan mengamalkan pendekatan yang diseragamkan, institusi wakaf dapat meningkatkan ketelusan kewangan dan akauntabiliti mereka, yang penting untuk mengekalkan kepercayaan awam dan memastikan kelestarian aset wakaf (Ibrahim & Ghazali, 2018). Selain itu, penyelarasan amalan perakaunan wakaf dengan piawaian pelaporan kewangan Islam yang lebih luas akan membantu mengintegrasikan institusi wakaf dengan lebih lancar ke dalam sistem kewangan negara dan global (Shafii et al., 2017).

## KESIMPULAN

Integrasi nilai teras MADANI dalam kerangka PPIBZW berpotensi untuk mengukuhkan pengurusan wakaf di Malaysia secara signifikan. Dengan memupuk kemampanan, kesejahteraan, daya cipta, hormat, keyakinan dan ihsan dalam kalangan institusi MAIN dan ekosistem pengurusan bairul, zakat dan wakaf, PPIBZW dapat menangani cabaran semasa dan

mempromosikan amalan pengurusan yang lebih berkesan dan beretika. Penyelidikan akan datang harus memfokuskan kepada penerokaan pelaksanaan praktikal prinsip-prinsip ini, impak kemajuan teknologi, dan keperluan latihan dalam pengurusan wakaf. Penambahbaikan berterusan dalam piawaian dan amalan perakaunan dan pelaporan akan menyokong pengurusan wakaf yang berkesan dan pembangunan yang berterusan serta memastikan manfaat jangka panjang kepada sosio-ekonomi masyarakat secara amnya.

## RUJUKAN

- Basri, H. (2020). Challenges in Wakaf Accounting and Reporting: A Malaysian Perspective. *Journal of Islamic Accounting and Business Research*, 11(3), 345-367.
- Ibrahim, M. A., & Ghazali, P. L. (2018). Wakaf Accounting and Reporting in Malaysia: Current Practices and Future Prospects. *International Journal of Islamic and Middle Eastern Finance and Management*, 11(1), 128-143.
- Masruki, R., Hussainey, K. and Aly, D. (2022), Stakeholder expectations of the accountability of Malaysian State Islamic Religious Councils (SIRCS): to whom and for what?, *Journal of Islamic Accounting and Business Research*, 13(5), 760-777.
- Shafii, Z., Salleh, S., & Jusoff, K. (2017). Islamic Financial Reporting for Wakaf: A Review of the Literature. *International Journal of Academic Research in Business and Social Sciences*, 7(12), 367-382.
- Zain & Sawandi, 2016 Zain, S. M., & Sawandi, N. (2016). Issues and Challenges in Managing Wakaf Properties in Malaysia. *Asian Journal of Accounting Perspectives*, 9(1), 50-66.
- Zulkifli, A. R. (2022). The Role of PPIBZW in Enhancing Wakaf Management: An Empirical Analysis. *Journal of Islamic Economic Studies*, 25(1), 49-72.

# PENILAIAN AKIDAH DAN SYARIAH: PERSPEKTIF TERHADAP FILEM 'MENTEGA TERBANG'

Nurul Aliaa Mohd Shukri<sup>i</sup>, Muhammad Raqib Mohd Sofian<sup>ii</sup>, Safiyyah Sabri<sup>iii</sup>, Frizki Yulianti Nurnisya<sup>iv</sup>, FirlyAnnisa<sup>v</sup> & Muhamad Zaki Mustafa<sup>vi</sup>

<sup>i</sup>Pelajar, Universiti Sains Islam Malaysia. [aliaashukri05@gmail.com](mailto:aliaashukri05@gmail.com)

<sup>ii</sup>(Penulis Koresponden). Pensyarah Kanan, Universiti Sains Islam Malaysia. [m.raqib@usim.edu.my](mailto:m.raqib@usim.edu.my)

<sup>iii</sup>Pensyarah Kanan, Universiti Sains Islam Malaysia. [safiyyah@usim.edu.my](mailto:safiyyah@usim.edu.my)

<sup>iv</sup>Pensyarah Kanan, Universitas Muhammadiyah Yogyakarta. [frizkinurnisya@umy.ac.id](mailto:frizkinurnisya@umy.ac.id)

<sup>v</sup>Pensyarah Kanan, Universitas Muhammadiyah Yogyakarta. [firly\\_annisa@yahoo.com](mailto:firly_annisa@yahoo.com)

<sup>vi</sup>Pensyarah, Universiti Sains Islam Malaysia. [zaki@usim.edu.my](mailto:zaki@usim.edu.my)

**Abstract:** Filem Mentega Terbang adalah sebuah filem yang telah menimbulkan pelbagai kontroversi dalam kalangan masyarakat di Malaysia pada tahun 2023 terutamanya dalam kalangan umat Islam sehinggakan pihak JAKIM telah mewartakan sebagai haram untuk filem ini ditayangkan di Malaysia. Filem ini dikatakan mempunyai beberapa babak yang membincangkan mengenai akidah umat Islam dengan konotasi yang negatif. Oleh itu, kajian ini bertujuan untuk mengkaji babak-babak tersebut dan melihat sejauh mana babak-babak tersebut telah melanggar kriteria-kriteria pematuhan syariah dari sudut akidah dalam kandungan filem seperti yang disyorkan oleh Opir dan rakan-rakan (2021). Dengan menggunakan kaedah analisis kandungan kualitatif, dapatan kajian menunjukkan terdapat beberapa kod akidah yang telah dilanggar dalam kandungan filem ini.

**Kata kunci:** Analisis kandungan, akidah, filem, Islam, Malaysia

## PENGENALAN

'Mentega Terbang' adalah sebuah filem arahan Khairi Anwar bersama Arjun Thanaraju, Vishhnu Varman dan Ti Teng Hui dan mula memulakan tayangan pertamanya di festival filem Yogyakarta pada tahun 2021 (Mentega Terbang' flies into Jogja-Netpac, 2021). Namun,

ia mula mendapat perhatian dalam kalangan masyarakat Melayu Islam di Malaysia pada tahun 2023 apabila ia mula ditayangkan di laman web penstriman, Viu. Penulis skrip, Zabidi Mohamed, adalah individu pertama yang membantah tayangan filem ini dengan menyatakan ia adalah sebuah filem yang menyentuh akidah umat Islam (Augustin, 2024).

Filem ini turut mendapat kritikan dan komentar yang cukup hebat daripada sarjana-sarjana Islam termasuk bekas Mufti Wilayah Persekutuan, Dr. Zulkilfi Mohamad Al-Bakri kerana didakwa menyentuh beberapa isu sensitif dalam kalangan umat Islam terutamanya dalam isu akidah (Al-Bakri, 2023).

Seperti yang semua sedia maklum, di Malaysia, majoriti umat Islam berpegang kepada ajaran Ahli Sunnah Wal Jamaah yang didefinisikan sebagai golongan yang memahami dan berpegang kepada al-Qur'an dan sunnah Nabi Muhammad SAW dan mengikut manhaj dan kaedah salaf dan khalaf (Asya'irah dan Maturidiyyah) (Al-Bakri, 2020). Maka, filem ini didakwa menyanggah ajaran Islam seperti yang diamalkan oleh majoriti umat Islam di Malaysia khususnya dari sudut akidah yang beraliran mazhab Syafie (Filem Mentega Terbang bertentangan dengan akidah Islam, pihak terlibat akan dipanggil, 2023).

Memandangkan filem dilihat sebagai medium yang berpengaruh walaupun tidak secara menyeluruh dan mampu memberi kesan kepada keperibadian, pegangan dan moral seseorang penonton filem itu (Opir dan rakan-rakan, 2021), maka amat penting untuk dilakukan kajian mengenai babak-babak dalam filem Mentega Terbang ini yang didakwa sangat berbahaya kepada akidah umat Islam dan sama ada babak-babak dalam filem ini telah melanggar kod pematuhan syariah yang telah dibangunkan sebelum ini.

## METODOLOGI

Kajian ini menggunakan kaedah analisis kandungan kualitatif dalam mengkaji babak-babak yang ditayangkan dalam filem ini. Filem ini berdurasi selama 1 jam 44 minit dan pengkaji telah menonton filem ini untuk beberapa kali sambil meneliti watak-watak yang dibawa oleh pelakon-pelakon, jalan penceritaan dan tema-tema yang diangkat dalam kandungan filem ini. Namun, dalam konteks kajian ini, selepas diteliti dan mengenal pasti babak-babak yang menyentuh mengenai akidah Islam, babak-babak ini dibandingkan dengan kod pematuhan dalam kandungan filem dari sudut akidah seperti yang disyorkan oleh Opir dan rakan-rakan (2021). Antara kod pematuhan syariah tersebut adalah:

- Tidak mengandungi unsur syirik, khurafat dan tahyul.
- Tidak mempersoal, mempersenda dan memperkecil kesucian Islam terutamanya yang terangkum dalam rukun iman.
- Mesej bukan anti tuhan atau anti agama
- Tema tiada unsur fahaman Pluralisme (menyamarkan semua agama).
- Tema tiada unsur fahaman liberalisme (kebebasan dalam agama).
- Plot penceritaan tidak bercanggah dengan empat (4) mazhab yang muktabar di sisi Ahli Sunnah wal Jamaah.

- Plot penceritaan tidak mempersoal kewibawaan sumber hukum agama seperti al-Quran, al-Sunnah, ijmak dan qias.
- Plot penceritaan tidak mengandungi unsur mempercayai ada nabi selepas Nabi Muhammad SAW.
- Plot penceritaan tidak mengandungi unsur wahyu masih turun selepas kewafatan Rasulullah SAW.
- Plot penceritaan tidak mengandungi istighasah (seruan terhadap orang mati) yang boleh memberi pertolongan dan berkat.
- Plot penceritaan tidak mengandungi elemen orang yang mati akan lahir semula (hukum karma).
- Plot penceritaan tidak mengandungi unsur pendewaan dan pemujaan selain daripada Allah SWT seperti kuasa hantu.
- Plot penceritaan tidak mengandungi elemen fantasi yang tidak memberi apa-apa manfaat.
- Plot penceritaan tiada mengandungi bentuk-bentuk mukjizat para Rasul.
- 

## DAPATAN KAJIAN DAN PERBINCANGAN

Analisis kandungan yang dilakukan mendapati terdapat beberapa babak dalam filem ini yang tidak signifikan dengan kriteria filem patuh syariah seperti kod yang dinyatakan sebelum ini.

### **Tidak mengandungi unsur syirik, khurafat dan tahyul.**

Sebagai sebuah filem patuh syariah, kod akidah yang berkaitan syirik adalah kod yang paling penting untuk dipatuhi. Namun, dalam filem ini, terdapat dua babak yang mempunyai unsur syirik atau cubaan untuk menimbulkan syak terhadap keimanan dalam Islam. Pengkaji hanya akan mengfokuskan kepada salah satu babak.

Sebagai contoh, Aisyah dalam sebuah mimpi, telah memujuk ibunya yang menghampiri

kematian pada ketika itu untuk menukar agama ibunya daripada Islam ke Hindu yang percaya kepada jelmaan semula selepas kematian supaya dia dapat terus hidup dengan ibu dan bapanya. Cuma ibunya akan dijelmakan semula dalam bentuk yang lain. Pada minit **1:17:39**, berlaku dialog seperti dibawah:

*Aisyah: Why do you have to go mama? Don't lie mama, you know what I'm talking about. Did you think about it? Changing your religion? To be reincarnated. Did you think about it? Macam Aisyah cakap haritu la mama, in Hinduism and Buddhism, there so are many ways that you can still be here with me mama, Mama ingat Aisyah cari semua benda tu cakap kat mama, you think it's all for fun?*

Apabila ibunya cuba menjawab persoalan itu, Aisyah terus memotong perbualan tersebut dengan menyatakan:

*Aisyah: Mama, how do you know that Islam is right?*

Jelas sekali di babak ini, Aisyah kelihatan begitu terdesak dan sudah mula meragui keimanannya terhadap Islam. Aisyah juga dilihat lebih mempercayai jelmaan semula seperti yang dipercayai dalam Hindu dan Buddha berbanding untuk beriman kepada hari akhirat seperti yang dirukuni dalam Islam.

#### **Tiada unsur fahaman pluralisme (menyamarkan semua agama).**

Terdapat beberapa babak yang cuba menyamaratakan semua agama, terutamanya agama Islam dan Kristian. Sebagai contoh, babak pada minit **03:28**, terdapat satu babak di mana Aisyah berbincang bersama ibu bapanya mengenai salah satu ayat di dalam kitab Injil, yang diterima dari salah seorang jiran mereka, Aunty Esther. Apabila mereka membincangkan mengenai ayat dari kitab Injil tersebut, bapanya ada mengeluarkan kenyataan bahawa dalam ajaran Kristian, hanya mereka yang bermazhab Katolik mengamalkan amalan "sins confession" atau pengakuan atas dosa-dosa yang dilakukan kepada pihak gereja seperti yang ditunjukkan

dalam filem-filem. Manakala, mereka yang bermazhab Protestan tidak mengamalkan amalan tersebut. Lalu Aisyah telah mengeluarkan kenyataan bahawa, ajaran agama Kristian adalah sangat rumit kerana mempunyai banyak mazhab. Lalu, bapanya membandingkan hal ini dengan agama Islam dengan menyatakan agama Islam juga mempunyai empat mazhab yang berlainan. Babak ini cuba menunjukkan seolah-olah agama Islam dan Kristian adalah sama dari sudut "kerumitan" tersebut.

#### **Plot penceritaan tidak mengandungi elemen orang yang mati akan lahir semula (hukum karma).**

Memandangkan filem ini membincangkan dengan begitu mendalam mengenai penjelmaan semula (*reincarnation*), sudah pasti plot penceritaan filem ini banyak sekali membincangkan mengenai kod ini. Secara amnya, Aisyah mendapat tahu tentang penjelmaan semula melalui rakan sekelasnya, Suresh. Suresh memberitahunya bahawa orang Hindu percaya kepada penjelmaan semula dan Aisyah sering kali kelihatan begitu teruja untuk mengetahui lebih lanjut.

Babak-babak yang menentang isu penjelmaan semula ini boleh dilihat pada minit **40:30**, **44:45**, **45:38**, **1:06:20**, dan penghujung cerita pada **1:41:47**. Walau bagaimanapun, pengkaji ingin membincangkan mengenai satu babak utama yang berkaitan dengan penjelmaan semula, dalam filem ini iaitu di babak akhir.

Babak kejadian yang dipaparkan adalah di tanah perkuburan. Aisyah dan bapanya menziarahi kubur ibunya yang telah meninggal dunia dan seekor rama-rama hinggap di atas batu nisan. Melihat rama-rama itu, Aisyah tersenyum sendiri ketika melihat rama-rama tersebut kerana dia percaya ibunya dijelmakan semula sebagai rama-rama. Plot penceritaan ini jelas menunjukkan kepesongan dalam memahami makna sebenar kehidupan selepas kematian menurut Islam.



**Plot penceritaan tidak bercanggah dengan empat (4) mazhab yang muktabar di sisi Ahli Sunnah wal Jamaah.**

Selain itu, ada beberapa babak yang dilihat tidak sesuai dengan ajaran Islam terutamanya dengan aliran mazhab Syafie seperti yang diamalkan oleh majoriti umat Islam di Malaysia. Sebagai contoh babak pada minit 12:42, Aisyah dilihat telah memegang dan membelai anjing milik jirannya, Aunty Esther dengan begitu manja sekali. Hal ini jelas berlawanan seperti yang disarankan oleh ajaran dalam mazhab Syafie. Seperti yang dijelaskan oleh bekas Mufti Wilayah Persekutuan, Dr. Zulkifli Al-Bakri, ulama Syafi'iyah telah menetapkan keharusan untuk membela anjing ini hanya untuk beberapa keadaan sahaja iaitu untuk tujuan pemburuan, menjaga tanaman, dan melindungi ternakan. Malah, menyentuh anjing secara sengaja kerana menajiskan diri tanpa tujuan atau hajat adalah haram di sisi Islam (Al-Bakri, 2023).

**Plot penceritaan tidak mempersoal kewibawaan sumber hukum agama seperti al-Quran, al-Sunnah, ijmak dan qias.**

Selain itu, di babak yang lain pula, Aisyah telah memakan pau yang berintikan babi yang dapat dilihat pada babak minit ke 56:07. Dalam babak tersebut, Aisyah teringin untuk merasai pau tersebut atas alasan Suresh juga memakan daging lembu walaupun umum tahu mereka yang beragama Hindu tidak memakan daging lembu. Aisha mempersoalkan mengapa Suresh boleh memakan apa yang diharamkan kepadanya, manakala Aisyah tidak boleh melakukan perkara yang sama, iaitu memakan daging babi walaupun jelas haram bagi orang Islam untuk memakan daging babi. Hal ini jelas seolah-olah Aisyah telah melakukan sesuatu yang dilarang dalam Islam.

**Tidak mempersoal, mempersenda dan memperkecil kesucian Islam terutamanya yang terangkum dalam rukun Iman.**

Terdapat juga sebuah babak di mana Aisyah telah berbincang dengan Suresh mengenai kehidupan selepas mati dan mengenai kepercayaan agama Hindu dan Bhuddism. Aisyah juga menjelaskan mengenai konsep Islam dalam membincangkan mengenai kehidupan selepas mati. Namun pada minit 42:05, Suresh telah menimbulkan sebuah persoalan yang boleh dilihat mempersendakan agama Islam terutamanya dari sudut keimanan Islam apabila beliau mempersoalkan mengenai kebenaran kehidupan selepas mati dan bertanyakan soalan sepertiberikut:

*"...tapi kan, have you guys considered that maybe none this exist? Tak, macam heaven, hell, reincarnation, semua tu tak wujud. You know, like orang atheist, they don't believe in religion, where do they after they died?"*

Babak ini berakhir seperti sebuah persoalan dan Aisyahkelihatan seperti ragu-ragu dan terkejut dengan soalan tersebut. Seolah-olah soalan ini telah menimbulkan keraguan dalam diri Aisyah mengenai keimanan beliau mengenai Islam terutamanya mengenai kehidupan selepas kematian dan adanya syurga dan neraka.

**KESIMPULAN**

Kesimpulannya, dapatan kajian telah menunjukkan bagaimana kandungan filem 'Mentega Terbang' ini telah membincangkan pelbagai hal yang telah melanggar pematuhan syariah khususnya dari sudut akidah dalam pembikinan sesebuah filem.

Walaupun sebelum ini terdapat penafian daripada pengarah bahawa filem ini cuba untuk menyentuh/ menggugat akidah umat Islam (Rostam, 2023), namun analisis kandungan yang dilakukan mendapati sebaliknya. Jelas sekali naratif yang dibawa cuba untuk mempersoalkan kehidupan selepas kematian seperti yang difahami dalam agama Islam serta menonjolkan ajaran daripada agama Hindu dan Buddha iaitu penjelmaan semula (*reincarnation*).

Naratif yang dibawa dalam filem ini dilihat boleh menggugat keimanan umat Islam lebih-lebih lagi yang mungkin mudah terpengaruh dengan persoalan dan perbincangan yang dibawa dalam filem ini. Apatah lagi bagi mereka yang tidak mahu atau malas untuk melakukan kajian lanjut mengenai persoalan-persoalan yang timbul.

Namun, perlu diakui, pembikinan filem ini telah menjadi sebagai suatu *wake up call* kepada umat Islam untuk memperluaskan lagi kefahaman sebenar mengenai Islam bukan hanya kepada golongan bukan Islam, malah kepada umat Islam sendiri. Sebagai umat Islam yang bertamadun, persoalan-persoalan yang ditimbulkan dalam filem ini perlu dibincangkan secara ilmiah.

Malah, kajian-kajian seterusnya khususnya boleh dilakukan untuk mengenal pasti pendapat dan persepsi masyarakat mengenai kesan kandungan filem ini kepada pegangan agama mereka terutamanya dalam kalangan umat Islam.

Lebih baik juga jika dapat mendengar sendiri perspektif serta buahfikiran pengarahnya, yang turut beragama Islam, dalam memahami tujuan pembikinan filem ini.

## PENGHARGAAN

Kajian ini dibiayai oleh Universiti Sains Islam Malaysia di bawah projek penyelidikan Sepadan (Antarabangsa) dengan kod rujukan USIM/MG/UMY/FKP/SEPADAN-A/71924

## RUJUKAN

Al-Bakri, Z. M. (2023, 6 Mac). Ulasan Tentang Filem Kontroversi “Mentega Terbang.” *zulkifialbakri.com*.  
<https://zulkifialbakri.com/18-ulasan-tentang-filem-kontroversi-mentega-terbang/>

Al-Bakri, Z. M. (2020, 20 April). Malaysia Negara Ahli Sunnah Wal-Jamaah: Satu Penegasan. *zulkifialbakri.com*.

<https://zulkifialbakri.com/al-bayan-siri-5-malaysia-negara-ahli-sunnah-wal-jamaah-satu-penegasan/>

Augustin, D. (2024). Race, royalty and religion - Malaysian cinema's red lines. *Index on Censorship*, 53(2), 79-81.  
<https://doi.org/10.1177/03064220241270334>

Filem Mentega Terbang bertentangan dengan akidah Islam, pihak terlibat akan dipanggil (2023, 1 Mac). *mStar*.  
<https://www.mstar.com.my/spotlight/sensasi/2023/03/01/filem-mentega-terbang-bertentangan-dengan-akidah-islam-pihak-terlibat-akan-dipanggil>

Mentega Terbang' flies into Jogja-Netpac (2021, November 21st). *The Vibes.com*,  
<https://www.thevibes.com/articles/culture/48205/mentega-terbang-flies-into-jogja-netpac>

Opir, H., Yusof, M., Sahri, M., & Abdullah, W. Y. (2021). Analisa Kepatuhan Syariah Dalam Aspek Akidah: Kajian Khusus Filem Munafik 1. *Journal of Fatwa and Management Research*, 26 (1), 131-143.

Rostam, A. (2023, 4 Mac). Pengarah Mentega Terbang nafi persenda Islam. *BH Online*.  
<https://www.bharian.com.my/hiburan/salebriti/2023/03/1072131/pengarah-mentega-terbang-nafi-persenda-islam>

# PENGGUNAAN ANALISIS PESTEL DALAM PEMBANGUNAN MODEL GANGGUAN RANTAIAN BEKALAN INDUSTRI PENTERNAKAN

Nur Amlya binti Abd Majid<sup>i</sup>, Hashim bin Ahmad Shuyuti<sup>ii</sup>, Nur Ilyana binti Ismarau Tajuddin<sup>iii</sup>, Muhammad Nuruddin bin Sudin<sup>iv</sup> & Haslinawati binti Mohd Mustapha<sup>v</sup>

<sup>i</sup>(*Penulis Koresponden*). Pensyarah, Pusat Tamhidi, USIM. [amlyaa@usim.edu.my](mailto:amlyaa@usim.edu.my)

<sup>ii</sup>Pensyarah, Pusat Tamhidi, USIM. [hashim@usim.edu.my](mailto:hashim@usim.edu.my)

<sup>iii</sup>Pensyarah, Pusat Tamhidi, USIM. [nur\\_ilyana@usim.edu.my](mailto:nur_ilyana@usim.edu.my)

<sup>iv</sup>Pensyarah, Pusat Tamhidi, USIM. [nuruddin@usim.edu.my](mailto:nuruddin@usim.edu.my)

<sup>v</sup>Pensyarah, Pusat Tamhidi, USIM. [haslinawati@usim.edu.my](mailto:haslinawati@usim.edu.my)

**Abstrak:** Majlis Profesional Pengurusan Rantai Bekalan mentakrifkan rantai bekalan adalah merangkumi perancangan dan pengurusan semua aktiviti yang terlibat bermula dari sumber dan pemerolehan, proses penukaran dan semua aktiviti pengurusan logistik. Gangguan dalam rantai bekalan pula ditakrifkan sebagai satu peristiwa yang mengganggu aliran bahan dalam rantai yang menyebabkan pergerakan bahan berhenti secara mendadak. Kajian ini mempertimbangkan analisis PESTLE di dalam membangunkan model gangguan dalam rantai bekalan penternakan. Analisis PESTLE merupakan kaedah untuk mengenalpasti dan menganalisis persekitaran luar dengan mengambilkira faktor politik, faktor ekonomi, faktor sosial, faktor teknologi, faktor undang-undang dan faktor persekitaran. Dapatan analisis mendapati penggunaan analisis PESTLE sesuai digunakan sebagai asas pembinaan kerangka model kajian.

**Kata Kunci:** Analisis PESTLE, gangguan rantai bekalan, rantai bekalan, industri penternakan.

## PENDAHULUAN

Secara umumnya, model merujuk kepada ilustrasi abstrak yang menggambarkan situasi sebenar seperti miniatur atau ilustrasi. Menurut (Frigg & Hartmann, 2012), model boleh dirujuk sebagai fizikal atau model material, objek

fiksyen atau model abstrak, struktur set teori, deskripsi, persamaan atau gabungan kesemuanya. Manakala Kuhne (2005) menyatakan, model mempunyai tiga ciri utama iaitu model berasaskan keaslian, mempunyai pemilihan yang relevan terhadap pemilikan asli dan boleh digunakan dengan tujuan tertentu. Oleh itu, model dianggap mempunyai perincian yang preskriptif dan khusus serta mempunyai skop tertentu. Pembangunan model gangguan dalam rantai bekalan industri penternakan melibatkan proses pemilihan konstruk dan pembinaan item gangguan industri penternakan, penilaian takrifan oleh pakar dan pembangunan model.

Berdasarkan teori dan model kajian lepas berkaitan gangguan rantai bekalan, kajian ini mempertimbangkan analisis PESTLE di dalam faktor gangguan dalam penternakan. Analisis PESTLE merupakan satu kaedah untuk menganalisis persekitaran luar bagi mengenalpasti faktor yang menyumbang kepada kejayaan atau kegagalan sesebuah organisasi atau industri dengan mengambil kira faktor politik, faktor ekonomi, faktor sosial, faktor teknologi, faktor undang-undang dan faktor persekitaran.

## METODOLOGI KAJIAN

Terdapat enam faktor dalam rangka kerja PESTLE. Faktor tersebut adalah politik, ekonomi, sosial, teknologi, undang-undang dan alam

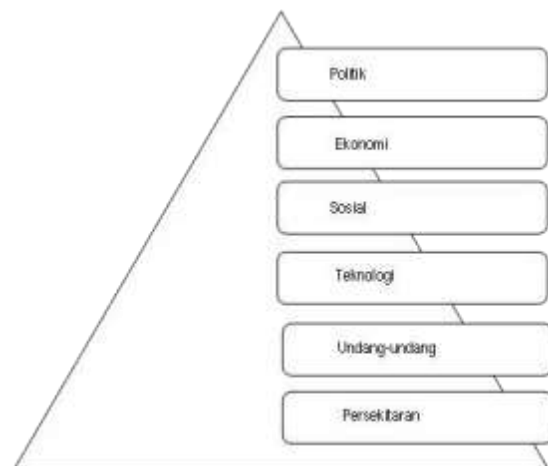
sekitar. Faktor yang dinyatakan bukanlah faktor bebas. Rujuk kepada Rajah 1, kesemua faktor saling bergantung antara satu dengan yang lain. Sebagai contoh, kemajuan teknologi boleh menjejaskan ekonomi di pasaran yang berbeza. Faktor yang dinyatakan boleh terjadi seperti PEST, STEEP atau STEEP mengikut pengukuran yang berlainan. PESTLE juga boleh digunakan pada setiap organisasi atau industri dengan melalui analisis yang sama.

Analisis PESTLE merupakan kaedah untuk menganalisis persekitaran luar bagi mengenal pasti faktor yang menyumbang kepada kejayaan atau kegagalan sesuatu organisasi atau industri. Analisis PESTLE mempunyai penyusunan yang berbeza dalam kajian lepas seperti PEST (Dare, 2006) dan STEPE (Richardson, 2006). Pelopor Analisis PESTLE adalah Professor Francis Anguilar dari Universiti Harvard melalui bukunya "Scanning The Business Environment" yang diterbitkan pada 1967. Sejarah awal penggunaan PESTLE oleh Aguilar adalah ETPS iaitu ekonomi, teknikal, politik dan sosial. Kemudiannya disusun semula sebagai STEPE oleh Arnold Brown dari *Institute of Life Insurance* untuk digunakan dalam trend penilaian strategik.

STEPE diubah suai untuk menangani analisis makro persekitaran luaran atau pengimbasan untuk perubahan persekitaran dan ditakrifkan sebagai STEPE. Pada tahun 1980-an, faktor undang-undang ditambah kepada PESTLE (Richardson, 2006). Selain teknik analisis strategik, analisis PESTLE mula digunakan dalam bidang yang berbeza (Katko, 2006; Richardson, 2006; Shilei & Yong, 2009). Analisis PESTLE mempunyai dua fungsi asas untuk sebuah organisasi. Fungsi asas pertama ialah mengenal pasti persekitaran organisasi beroperasi melalui analisis yang dijalankan. Fungsi asas kedua ialah meramal situasi keberkesanan organisasi melalui data dan maklumat yang dianalisis pada masa nyata dan akan datang. Oleh itu analisis PESTLE adalah analisis pra syarat yang harus digunakan dalam

pengurusan strategik (Dincer, 2004). Walaupun bentuk analisis PESTLE kini memberikan pengetahuan asas yang penting dalam istilah konseptual dan menganalisis persekitaran makro, namun PESTLE juga mempunyai beberapa batasan dari segi pengukuran dan penilaian.

Antara tujuan lain penggunaan PESTLE adalah berperanan sebagai alat atau kerangka kerja untuk pemasaran. Individu boleh menggunakan PESTLE bagi tujuan menganalisis dan memperlihatkan persekitaran pemasaran luar organisasi. PESTLE dilihat sebagai satu alat pengurusan strategik yang dapat mengukur faktor persekitaran makro. Oleh itu, proses membuat keputusan di lihat lebih mudah dalam rangkaian bekalan yang mana faktor persekitaran adalah berbeza dan boleh mempengaruhi strategi pengurusan organisasi. Oleh yang demikian, adalah penting untuk mengikuti rangka kerja PESTLE yang ditetapkan kerana matlamat utama PESTLE adalah untuk menilai sejauh mana faktor mempengaruhi prestasi perniagaan dan organisasi di dalam rangkaian.



**Rajah 1. Analisis PESTLE**

Analisis PESTLE bertujuan untuk mengenalpasti isu yang berlaku berdasarkan kriteria diluar kawalan organisasi dan impikasi atau kesan yang terjadi disebabkan isu tersebut dengan mengambilkira faktor PESTLE berikut:

### **Faktor politik**

Politik memainkan peranan penting dalam perniagaan. Ini kerana terdapat keseimbangan antara sistem kawalan dan pasaran bebas. Oleh kerana ekonomi global menggantikan ekonomi domestik, organisasi perlu mempertimbangkan pelbagai peluang dan ancaman sebelum memilih atau berpindah ke sektor industri baharu. Faktor politik juga digunakan oleh organisasi untuk mengenal pasti bidang optimum untuk pengeluaran atau penjualan dan membantu menentukan kedudukan sesebuah organisasi. Antara beberapa sub faktor politik boleh dipertimbangkan bagi tujuan pengukuran prestasi adalah penglibatan kerajaan, tahap rasuah, kestabilan kerajaan, sekatan perdagangan, karenah birokrasi, undang-undang pekerjaan dan operasi dan peraturan cukai.

Di dalam industri penternakan, politik memainkan peranan dalam usaha untuk mengembangkan industri melalui penglibatan kerajaan membantu penternak dengan menawarkan bantuan untuk memperluaskan lagi perusahaan ternakan. Sebagai contoh bantuan dari Majlis Amanah Rakyat melabur dalam program-program perindustrian dan komersial sektor pertanian dan penternakan berasaskan makanan secara serius dan menyeluruh diperlukan bagi memastikan golongan penternak meningkat naik dalam tangga rantaian bekalan sekaligus dapat meningkatkan perkongsian umat Islam dalam mengawal industri bekalan makanan negara khususnya bekalan daging.

### **Faktor ekonomi**

Faktor ekonomi merupakan metrik pengukuran yang mengukur prestasi ekonomi sesebuah organisasi. Umum mengetahui keadaan ekonomi sering kali berubah sepanjang hayat organisasi melalui perbandingan paras semasa inflasi, pengangguran, pertumbuhan ekonomi dan perdagangan antarabangsa. Dengan kaedah ini, organisasi dapat menjalankan perancangan strategik dengan lebih baik. Antara beberapa sub faktor ekonomi yang boleh

dipertimbangkan untuk menentukan pengukuran prestasi ekonomi bagi sesebuah organisasi adalah kewangan, kebolehcapaian kredit, kadar pengangguran, kadar faedah, kadar inflasi, kos sara hidup, amalan cara kerja, duit dan tax, kadar pertukaran mata wang dan globalisasi. Isu kewangan merupakan isu utama dan kritikal dalam proses penternakan. Penternak kerap mengeluh disebabkan modal yang sedikit mengakibatkan golongan penternak tidak mampu untuk menambah bilangan haiwan penternakan. Keuntungan yang diperolehi hanya mencukupi untuk dijadikan modal pusingan.

### **Faktor sosial**

Faktor sosial adalah menilai mentaliti individu atau pengguna dalam situasi atau masalah tertentu. Faktor sosial juga dikenali sebagai faktor demografi. Penunjuk kepada pengukuran sosial adalah seperti taburan umur, kadar pertambahan populasi penduduk, tahap pekerjaan, statistik pendapatan, tahap pendidikan, agama, budaya dan pergaulan sosial. Pengukuran faktor sosial juga mempertimbangkan selain dari faktor di atas seperti isu kesihatan serta isu persekitaran. Faktor sosial dan komunikasi yang pelbagai memainkan peranan kritikal di peringkat domestik dan global.

Antara beberapa sub faktor sosial yang boleh dipertimbangkan untuk menentukan pengukuran prestasi sosial bagi sesebuah organisasi adalah mobiliti sosial, etika dan agama, gaya hidup, tahap pendidikan, isu sejarah, jati diri dan kepercayaan, demografik dan komunikasi budaya dua hala. Penglibatan usia penternak yang rata-rata berusia 45 tahun ke atas mempengaruhi proses penternakan yang dijalankan. Tahap penerimaan dan keterbukaan dalam proses penternakan menjadikan bidang penternakan sama ada gagal atau berjaya dan ianya mengakibatkan kerugian kos dan tidak mendapat semula pulangan modal yang telah dikeluarkan atau sebaliknya. Begitu juga tahap pendidikan rendah atau tinggi di kalangan penternak memberi kesan terhadap tahap

pengetahuan teknologi terkini dan ini boleh mengakibatkan kekurangan pengeluaran produk ternakan di negara ini atau sebaliknya.

### **Faktor teknologi**

Faktor teknologi merupakan faktor penting dalam pengukuran prestasi organisasi. Kemajuan di dalam teknologi dapat mengoptimimum kecekapan dalaman dan membantu produk atau perkhidmatan daripada menjadi lemah. Setiap tahun peranan teknologi dalam industri semakin meningkat dan teknologi dalam setiap rantai semakin diperlukan untuk memastikan proses berjalan dengan berkesan. Trend ini dijangka akan berterusan kerana penglibatan pembangunan penyelidikan di dalam setiap industri atau organisasi mendorong kepada inovasi baharu dan sentiasa diperkenalkan.

Pihak pengurusan juga mengiktiraf teknologi yang berkembang untuk mengoptimimum kecekapan pengurusan dalaman dan dianggap sebagai satu aset yang besar dan utama dalam pengurusan. Walaubagaimanapun, terdapat beberapa ancaman berlaku dalam teknologi sedia ada. Contoh inovasi yang diperkenalkan melalui Netflix menjejaskan perniagaan untuk pemain cakera keras (CD). Oleh itu, strategi terbaik adalah setiap pengurusan rantai harus menyesuaikan diri dengan sebarang perubahan. Antara contoh pengaruh yang memberi kesan terhadap faktor teknologi adalah penemuan dan inovasi baru, kadar kemajuan teknologi dan inovasi yang pantas, kadar kecekapan teknologi dan platform teknologi baru.

Dalam sektor penternakan teknologi perumahan kandang merupakan antara inovasi yang diperkenalkan dalam proses penternakan (Nor Amna et al., 2018). Antara dapatan kajian lain pemilik ternakan juga kini tidak perlu risau mengenai tahap kesihatan ternakan kerana telah adanya teknologi automasi penternakan berasaskan Internet of Things (IoT) yang boleh memantau ternakan dari jauh menggunakan dron dan teknologi rangkaian tanpa wayar dan

berupaya mengumpul data daripada penerima yang dipasang pada haiwan ternakan serta penerima kualiti air di beberapa sumber air sekitar kawasan penternakan (Rosdiadee, 2019). Antara beberapa sub faktor teknologi yang boleh dipertimbangkan untuk menentukan pengukuran prestasi teknologi bagi sesebuah organisasi adalah sistem pengurusan maklumat, kualiti dan harga, kadar perubahan maklumat, minimumkan masalah dapatan maklumat, harta intelek, penggunaan sumber luar, keluasan rangkaian liputan, paten dan lesen, kajian dan pembangunan, kecekapan pengeluaran dan aktiviti perundangan kerajaan.

### **Faktor persekitaran**

Faktor persekitaran pada masa ini seringkali diperlihatkan sebagai ancaman kepada alam sekitar. Terdapat organisasi yang dikenakan saman oleh pihak kerajaan kerana membuat melakukan pembuangan sisa-sisa racun ke dalam sungai dan menyebabkan kesan buruk terhadap alam sekitar. Selain saman, pihak kerajaan juga mengenakan denda besar terhadap syarikat yang membuat pencemaran. Walaupun begitu, terdapat juga organisasi diberi ganjaran kerana beroperasi mengikut undang-undang yang ditetapkan dan memberi impak positif terhadap alam sekitar. Terkini terjadinya kes pencemaran sumber air yang berpunca dari sebuah kilang hingga menyebabkan penduduk di Selangor mengalami gangguan bekalan air di Sungai Gong, Rawang, Selangor. Kesan dari itu kebimbangan penduduk dan prihatin masyarakat semakin meningkat. Seharusnya masyarakat dapat manfaat dari air sungai melalui loji kuasa hidro.

Justeru itu terdapat beberapa undang-undang yang dibuat bagi menjaga kepentingan alam sekitar iaitu undang-undang pelupusan sisa, undang-undang perlindungan alam sekitar, peraturan penggunaan tenaga serta memperkenalkan ganjaran bagi mereka yang dapat melaporkan aktiviti yang menyalahi berkaitan dengan alam sekitar. Antara beberapa

sub faktor persekitaran yang boleh dipertimbangkan untuk menentukan pengukuran prestasi persekitaran bagi sesebuah organisasi adalah kos serta tenaga tersedia, kesan dari ekologi, kemudahan, implikasi sosial, perundangan, kitaran cuaca, bahan pembuangan dan pencemaran.

Industri penternakan juga tidak terkecuali dengan isu persekitaran. Aktiviti ternakan terutamanya ternakan lembu dijalankan di tanah perladangan kelapa sawit dan getah yang berpotensi untuk diusahakan menternak secara integrasi (JPV, 2019). Namun, terdapat kes kematian haiwan ternakan yang direkodkan disebabkan oleh serangan haiwan liar, keracunan, kecuaiian dan kematian disebabkan banjir serta kemalangan.

### Faktor undang-undang

Faktor yang terakhir di dalam analisis PESTLE adalah faktor undang-undang. Di dalam faktor ini pengetahuan undang-undang dan peraturan perlu diketahui dan dipelajari penting bagi mengelakkan terjadinya dikenakan kos undang-undang yang tidak perlu. Ianya merujuk kepada elemen undang-undang. Masalah ini kerap dialami oleh organisasi dan ianya boleh mempengaruhi prestasi organisasi. Oleh itu pihak pengurusan perlu memastikan pekerja dan organisasi berada dalam lingkungan peraturan yang ditetapkan. Antara faktor undang-undang umum yang dilaksanakan oleh organisasi adalah peraturan pekerjaan, peraturan yang kompetitif, peraturan kesihatan dan keselamatan, peraturan produk, undang-undang antitrust dan pelanggaran paten.

Di dalam menjalankan amalan penternakan, terdapat garis panduan yang perlu dipatuhi iaitu melalui Skim Amalan Ladang Penternakan bagi menjamin amalan penternakan yang baik untuk memastikan penghasilan ternakan yang berkualiti dan selamat untuk dimakan. Amalan Penternakan Baik (GAHP) MS 2027:2006 merangkumi program pengurusan kesihatan ternakan, program biosekuriti, program sanitari dan fitosanitari dan program pengurusan sisa

ladang dan pencemaran (JPV, 2019). Amalan penternakan ini meliputi kesemua jenis haiwan ternakan ruminan dan bukan ruminan.

## DAPATAN KAJIAN

Analisis PESTLE merupakan satu kaedah untuk menganalisis persekitaran luar bagi mengenal pasti faktor yang menyumbang kepada kejayaan atau kegagalan sesebuah organisasi atau industri dengan mengambil kira faktor politik, faktor ekonomi, faktor sosial, faktor teknologi, faktor undang-undang dan faktor persekitaran.

Skop kajian ini tertumpu kepada industri penternakan, oleh itu faktor gangguan secara menyeluruh dikenal pasti pada seluruh penternakan haiwan. Faktor yang dikemukakan adalah faktor penternak dan faktor proses penternakan. Secara keseluruhan, kajian ini mengemukakan 18 konstruk gangguan penternakan pada edaran pertama seperti dalam Jadual 1 di mana faktor terlibat telah dikenalpasti melalui penggunaan Analisis PESTLE selain dari sumber SCOR dan kajian literatur.

No.	Konstruk	Sumber
1	Peringkat Organisasi	Proses Operasi (Pengurusan)
2		Kegagalan Pengurusan ICT
3		Gangguan Komunikasi Maklumat
4		Proses Penternakan
5		Masalah pembangunan manusia (Penternak)
6		Pekerja Ladang
7		Kualiti
8	Peringkat Rangkaian	Bekalan
9		Asuhan
10		Bantuan Kewangan (Luaran)
11		Kewangan (Dalaman)
12		Komunikasi (Fasiliti)
13		Pernistaan
14	Peringkat Persekitaran	Pengangkutan
15		Faktor Sesi
16		Bencana Alam
17		Penglibatan Kerajaan
18		Keselamatan

Jadual 1. Faktor Gangguan

## KESIMPULAN

Kesimpulannya, analisis PESTLE digunakan untuk menilai faktor luar yang mempengaruhi sesuatu industri. Analisis PESTLE sesuai digunakan sebagai asas bagi pembinaan kerangka kajian (Hazem et al., 2020). Pemilik organisasi perlu mengenal pasti risiko yang akan dihadapi dan menggunakan semua faktor dan pengetahuan ini untuk membuat keputusan bagi meningkatkan prestasi organisasi. PESTLE dapat memahami secara menyeluruh gambaran persekitaran sesebuah organisasi dan dapat memaksimumkan peluang serta mengurangkan ancaman gangguan terhadap organisasi (Alarussi & Alhaderi, 2018).

Melalui faktor politik boleh menentukan bagaimana hala tuju parti politik mempengaruhi perkembangan perniagaan dan pertumbuhan dalam penternakan. Faktor ekonomi digunakan untuk menilai kesan kadar faedah, cukai, pasaran saham, keyakinan pengguna dan metrik ekonomi yang lain. Penternak dan pemegang taruh penternakan perlu lebih berdaya saing selari dengan perubahan semasa bagi menghadapi cabaran untuk mengangkat industri penternakan ke arah transformasi ekonomi berpendapatan tinggi. Faktor sosial memberi kesan kepada perubahan gaya hidup, sasaran pengiklanan, etika, demografi dan budaya.

Faktor teknologi dilihat membantu prestasi industri dan memastikan organisasi menggunakan teknologi terkini di dalam urusan. Pendekatan teknologi tinggi baharu dalam pengeluaran industri ternakan dapat membantu melipatgandakan hasil daripada industri ternakan. Faktor undang-undang diharapkan membantu mengawal undang-undang dan peraturan baru yang memberi kesan kepada operasi industri dan faktor alam sekitar pula dapat mengenalpasti kemalangan dan kelemahan yang terjadi serta penyelesaian yang dapat dipertimbangkan khususnya dalam industri penternakan.

## RUJUKAN

- Frigg, M.K. and Hartmann. 2012. Constraints in the Adoption of Modern Livestock Practices. Pakistan. *Vet J.* 19(1):53:55.
- Kuhne, T. 2005. What is a model? Dagstuhl Seminar Proceedings, hlm.1-10.
- Richardson, Jr. J. V. 2006. The library and information economy in Turkmenistan. *IFLA Journal*, 32(2), 131-139.
- Katko, T. S. 2006. Road Safety Fatalities, Management, and Policy in Finland, 1970-2003. *Public Works Management & Policy*, 11(2), 126-138.
- Shilei, L., & Yong, W. 2009. Target-oriented obstacle analysis by PESTLE modeling of energy efficiency retrofit for existing residential buildings in China's northern heating region. *Energy Policy*, 37, 2098-2101.
- Dincer O., 2004. Strategic management and business policy. Beta Publications, Istanbul.
- Nor Amna A'liah Mohammad Nor . 2018. Kajian Penilaian Tahap Penggunaan Teknologi Bagi Subsektor Pertanian Terpilih Ke Arah Pertanian Moden: Lembu Tenusu
- Rosdiadee. 2019. Projek LoRa (Long Range) oleh Prof Madya Ir Dr Rosdiadee Nordin dari Pusat Kejuruteraan Elektronik dan Komunikasi Termaju (PAKET), Fakulti Kejuruteraan dan Alam Bina (FKAB). [https://www.ukm.my/news/Latest\\_News/teknologi-tanpa-wayar-melalui-dron-bantu-peladang-pantau-ternakan-haiwan-peliharaan/](https://www.ukm.my/news/Latest_News/teknologi-tanpa-wayar-melalui-dron-bantu-peladang-pantau-ternakan-haiwan-peliharaan/)
- Hazem M Bani Abdoh, Syarilla Iryani A. Saany, Hamid H. Jebur, Yousef A. Baker El-Ebiary. 2020. The Effect of PESTLE Factors on E-Government Adoption in Jordan: A Conceptual Model; October 2020; *International Journal of Engineering Trends and Technology*
- Alarussi & Alhaderi, 2018. Factors affecting profitability in Malaysia; June 2018; *Journal of Economic Studies* 45(1):00-00.



# PERANAN BAHASA ARAB DALAM MENINGKATKAN KUALITI IBADAH UMAT ISLAM DI MALAYSIA

Mohd Adil Mufti Mohamad Samsudin<sup>i</sup>, Muhammad Izuan Abd Gani<sup>ii</sup>

<sup>i</sup>(*Penulis Koresponden*). Guru Bahasa, Universiti Sains Islam Malaysia. adilmufti@usim.edu.my

<sup>ii</sup>Pensyarah, Universiti Sains Islam Malaysia. izuanis@usim.edu.my

**Abstrak:** Bahasa Arab merupakan bahasa suci dalam Islam, digunakan dalam Al-Quran dan Sunnah, dan memainkan peranan penting dalam meningkatkan kualiti ibadah umat Islam di Malaysia. Objektif kajian ini adalah bagi mengkaji hubungan antara penguasaan Bahasa Arab dan kualiti ibadah, termasuk bacaan Al-Quran, solat, dan doa. Kajian ini juga membincangkan cabaran dalam penguasaan Bahasa Arab di Malaysia dan inisiatif yang diambil untuk mengatasi cabaran tersebut. Kajian ini menggunakan kaedah kajian perpustakaan dengan meneliti bahan-bahan akademik seperti buku, prosiding, jurnal dan sebagainya kedua-dua karya sebagai sumber utama kajian kemudian bahan-bahan ini dianalisis bagi mendapatkan kesimpulan. Melalui analisis ini, artikel ini memberikan gambaran tentang kepentingan Bahasa Arab dalam amalan keagamaan serta langkah-langkah yang diperlukan untuk meningkatkan penguasaan bahasa ini di kalangan umat Islam di Malaysia.

**Kata kunci:** Bahasa Arab, Al-Quran, Sunnah, Ibadah, Solat, Doa.

## PENDAHULUAN

Bahasa Arab adalah bahasa asal Al-Quran, yang merupakan kitab suci umat Islam, dan Sunnah, yang merangkumi ajaran dan amalan Nabi Muhammad SAW. Di Malaysia, penguasaan Bahasa Arab berperanan penting dalam ibadah seperti bacaan Al-Quran dan solat. Penguasaan bahasa ini dapat mempengaruhi keberkesanan dan pemahaman ibadah secara keseluruhan. Keseluruhan amal ibadah umat Islam pasti

tidak terlepas daripada penggunaan Bahasa Arab bahkan ia merupakan di antara syarat sah sesuatu ibadah khususnya yang melibatkan ibadah solat dan haji (Nasir, M.S, et. al, 2015). Walau bagaimanapun, penguasaan Bahasa Arab di Malaysia menghadapi beberapa cabaran yang memerlukan perhatian. Artikel ini bertujuan untuk meneroka hubungan antara penguasaan Bahasa Arab dan kualiti ibadah, serta mengenalpasti langkah-langkah yang boleh diambil untuk meningkatkan penguasaan bahasa ini.

## METODOLOGI

Kaedah yang digunakan dalam kajian ini adalah metodologi kajian perpustakaan. Ia melibatkan analisis menyeluruh terhadap sumber-sumber sekunder yang relevan dengan topik kajian. Pendekatan ini membolehkan penilaian yang mendalam terhadap literatur sedia ada, teori, dan hasil penyelidikan yang berkaitan dengan peranan bahasa Arab dalam amalan ibadah. Data untuk kajian ini dikumpulkan melalui penelaahan dan analisis dokumen yang meliputi artikel jurnal, laporan penyelidikan, tesis, dan akhbar yang berkaitan dengan bahasa Arab dan ibadah dalam konteks Malaysia. Sumber-sumber ini diperoleh dari perpustakaan akademik, pangkalan data dalam talian, dan jurnal ilmiah yang diterbitkan oleh institusi pendidikan tinggi.

## **KEPENTINGAN BAHASA ARAB DALAM IBADAH**

Mutakhir ini keghairahan untuk belajar Bahasa Arab dalam segenap lapisan Masyarakat Islam semakin meningkat termasuklah golongan warga emas. Menurut Che Radiah & Raja Masittah (2011), pelajar dari golongan warga emas adalah golongan yang paling ramai mengikuti kelas-kelas pengajian Bahasa Arab ini samada secara formal atau tidak formal di masjid, surau, institusi Pendidikan Bahasa Arab awam mahupun swasta dan sebagainya. Pelajar warga emas telah memilih Bahasa Arab sebagai Bahasa yang ingin dioelajahi bagi memenuhi keperluan utama mereka dalam mendalami agama, melalui kefahaman jitu kepada Al-Quran dan Hadis serta suatu usaha pemantapan kualiti ibadah harian mereka (Nor Yazidah et al, 2016).

Bahasa Arab adalah medium utama dalam ibadah Islam. Penguasaan Bahasa Arab yang baik membolehkan umat Islam membaca dan memahami Al-Quran dengan betul, yang seterusnya memperbaiki kualiti ibadah (Nasir, M.S, 2020). Bacaan Al-Quran dalam bahasa asalnya memberikan makna yang lebih mendalam dan keaslian dalam ibadah Ghani, K. A. (2020). Selain itu, doa dan bacaan dalam solat, yang dilakukan dalam Bahasa Arab, memerlukan pemahaman bahasa ini untuk mencapai khushyuk dan keikhlasan (Saini Ag Damit, et. Al, 2016).

## **PENGARUH BAHASA ARAB TERHADAP BACAAN AL-QURAN**

Bacaan Al-Quran memerlukan pemahaman tentang tatabahasa dan makna dalam Bahasa Arab. Program pendidikan Bahasa Arab di Malaysia memainkan peranan penting dalam memastikan bacaan Al-Quran dilakukan dengan betul. Kajian oleh Ismail, W. et. al (2017) menunjukkan bahawa pelajar yang menguasai Bahasa Arab dengan baik menunjukkan peningkatan dalam kualiti bacaan Al-Quran dan kefahaman mereka terhadap teks-teks suci bahkan membantu

juga dalam hafazan Al-Quran. Bacaan yang betul dan pemahaman yang mendalam tentang Al-Quran membantu meningkatkan kualiti ibadah secara keseluruhan.

## **SOLAT DAN DOA DALAM BAHASA ARAB**

Solat merupakan salah satu ibadah utama yang dilakukan dalam Bahasa Arab. Penguasaan Bahasa Arab membolehkan umat Islam memahami doa dan bacaan dalam solat dengan lebih baik sekaligus membawa kepada kekhushyukan (Al-Bakri, Z. M., 2016). Kajian oleh Sahid, M. M. (2024) menunjukkan bahawa penguasaan Bahasa Arab mempengaruhi kualiti solat dan penghayatan doa, menjadikan ibadah lebih berkualiti. Pemahaman Bahasa Arab dalam konteks solat dan doa membantu umat Islam dalam mencapai khushyuk dan keikhlasan dalam ibadah mereka.

## **CABARAN DALAM PENGUASAAN BAHASA ARAB DI MALAYSIA**

Penguasaan Bahasa Arab di Malaysia menghadapi beberapa cabaran termasuk kekurangan tenaga pengajar yang berkelayakan, sumber pendidikan yang terhad, dan kekurangan minat serta keyakinan dalam kalangan pelajar (Jaafar, M. N., 2018). Kajian oleh Suhaimi, M. F., & Ahmad Sabri, A. S. (2023) menunjukkan bahawa ramai pelajar menghadapi kesulitan dalam memahami dan menggunakan Bahasa Arab dalam konteks agama kerana kurangnya pendedahan dan latihan yang mencukupi. Faktor-faktor ini boleh mempengaruhi tahap penguasaan Bahasa Arab di kalangan umat Islam. Selain itu, faktor motivasi dan persekitaran juga merupakan di antara elemen penting dalam menentukan sejauh mana penglibatan, keaktifan, dan kejayaan dalam menguasai bahasa Arab. Tanpa motivasi yang kuat dan persekitaran yang menyokong, penguasaan bahasa Arab adalah sesuatu yang mustahil (Yusof, M.S., et. al, 2022).

## **INISIATIF UNTUK MENINGKATKAN PENGUASAAN BAHASA ARAB**

Beberapa inisiatif telah diambil untuk meningkatkan penguasaan Bahasa Arab di Malaysia. Pelaksanaan kursus Bahasa Arab di institusi pendidikan, pembinaan pusat pengajian Islam, dan penggunaan teknologi untuk pembelajaran bahasa adalah langkah-langkah penting dalam meningkatkan penguasaan Bahasa Arab (Hamzan, M., 2016). Program pendidikan intensif dan kursus dalam talian juga telah diperkenalkan untuk memperbaiki kemahiran Bahasa Arab umat Islam (Lubis Abdin Lubis, M. A., et. al, 2019). Hal ini sekaligus menunjukkan bahawa inisiatif-inisiatif ini membantu dalam meningkatkan penguasaan Bahasa Arab di kalangan pelajar dan masyarakat umum.

## **PERANAN TEKNOLOGI DALAM PEMBELAJARAN BAHASA ARAB**

Teknologi memainkan peranan penting dalam memudahkan pembelajaran Bahasa Arab. Aplikasi pembelajaran bahasa, kursus dalam talian, dan sumber pendidikan digital memberikan peluang untuk pembelajaran yang lebih fleksibel dan berkesan. Penggunaan teknologi boleh membantu dalam menarik minat mempelajari bahasa Arab meningkatkan kemahiran Bahasa Arab dan memastikan umat Islam dapat mengakses sumber pendidikan dengan lebih mudah (Mohd Saadan, N. A., et. al, 2015). Kajian oleh Ismail, M. R. (2024) menunjukkan bahawa penggunaan teknologi dan pemilihan kaedah pengajaran yang sesuai di samping penggunaan teknik yang tepat menyumbang kepada peningkatan dalam penguasaan bahasa Arab dalam kalangan pelajar.

## **PERBANDINGAN DENGAN NEGARA-NEGARA ISLAM LAIN**

Perbandingan antara Malaysia dan negara-negara Islam lain dalam penguasaan Bahasa

Arab memberikan perspektif tambahan. Di negara-negara seperti Arab Saudi dan Mesir, di mana Bahasa Arab adalah bahasa utama, penguasaan bahasa ini dalam konteks ibadah adalah lebih tinggi (Al-Akiti, A., 2018). Perbandingan ini boleh membantu Malaysia dalam memperbaiki strategi pendidikan Bahasa Arabnya dan mengambil langkah-langkah yang berkesan dalam meningkatkan penguasaan bahasa ini di kalangan umat Islam sekaligus membantu peningkatan kualiti ibadah.

## **KESIMPULAN**

Bahasa Arab memainkan peranan yang penting dalam meningkatkan kualiti ibadah umat Islam di Malaysia. Penguasaan Bahasa Arab yang baik membolehkan umat Islam memahami dan melaksanakan ibadah dengan lebih baik, yang seterusnya memperkukuh keimanan dan amalan agama mereka. Walaubagaimanapun, terdapat cabaran yang perlu diatasi untuk memastikan penguasaan Bahasa Arab yang berkesan. Inisiatif pendidikan, penggunaan teknologi, dan sokongan masyarakat adalah langkah-langkah penting dalam meningkatkan penguasaan Bahasa Arab dan kualiti ibadah umat Islam di Malaysia. Dengan usaha yang berterusan, umat Islam di Malaysia dapat memperbaiki penguasaan Bahasa Arab dan meningkatkan kualiti ibadah mereka secara keseluruhan. Sebagai akhir kata, penulis merasakan bahawa kempen bahasa Arab untuk ibadah wajar diperbanyakkan di media sosial. Hal ini adalah kerana media sosial pada zaman moden ini sangat rapat dengan kehidupan manusia dan memberi kesan yang besar dalam gaya hidup kita. Semoga kesedaran untuk memahami bahasa Arab demi tujuan peningkatan kualiti ibadah ini terus subur di Malaysia.

## RUJUKAN

- Al-Akiti, A. (2018). *Eropah belajar bahasa Arab, kuasai ilmu Islam*. Berita Harian
- Al-Bakri, Z. M. (2016). *Membaca zikir dan doa selain bahasa Arab di dalam sujud*. *Al-Kafi li Al-Fatawi: Soalan 206*. Pejabat Mufti Wilayah Persekutuan. <https://www.muftiwp.gov.my/en/artikel/al-kafi-li-al-fatawi/1790-membaca-zikir-dan-doa-selain-bahasa-arab-di-dalam-sujud>.
- Che Radiah Mezah & Raja Masittah. (2011). *Pengajaran Bahasa Arab Warga Emas U3A Serdang: Satu Kajian Penerokaan*. In Enhancing Islamic & Arabic Language Education Through Quality Research. Seri Kembangan, Selangor: Association of Malaysian Intellectuals.
- Ghani, K. A. (2020). Pengajaran mata pelajaran agama berasaskan bahasa Arab dalam kurikulum bersepadu dini. *Prosiding Seminar Kebangsaan Penyelidikan Pendidikan Dini Dan Tahfiz 2020 (SEDITA2020)*.
- Hamzan, M. (2016). *Penggunaan teknologi ICT dalam pengajaran bahasa Arab di sekolah menengah kebangsaan agama* (Tesis Sarjana). Fakulti Tamadun Islam, Universiti Teknologi Malaysia.
- Jaafar, M. N., Md Isa, Z., Mansor, W., Abu Bakar, A., & Hajib, Z. A. (2018). Cabaran dan keyakinan pelajar Melayu terhadap pengajaran dan pembelajaran bahasa Arab di sekolah menengah. *Ulum Islamiyyah: The Malaysian Journal of Islamic Sciences*, 23, 67–78.
- Ismail, M. R., Ghazali, A. R., & Abdul Latif, K. A. (2024). Faktor-faktor keberkesanan pengajaran bahasa Arab: Satu sorotan literatur berdasarkan kajian-kajian lepas. *Afaq Lughawiyah*, 2(1), 306–322. Penerbit Universiti Sultan Zainal Abidin.
- Ismail, W., Ku Azizan, K. F., Shaharuddin, H. N., Rosnan, F. N. R., & Gordani, N. (2017, September 7). *Isu penguasaan bahasa Arab dan hafazan al-Quran*. Paper presented at the 4th International Research Management & Innovation Conference (IRMIC 2017), Institut Latihan Malaysia (ILIM), Bangi.
- Lubis Abdin Lubis, M. A., Taib, S. H., & Ismail, M. A. (2019). Inovasi sistem pendidikan dan strategi pengajaran bahasa Arab di era milenial 4.0. *ASEAN Comparative Education Research Journal on Islam and Civilization (ACER-J)*, 3(2), 9–20.
- Mohd Saadan, N. A., Baharudin, H., Lubis, M. A., Awang, N., & Alias, A. N. (2015). *Penggunaan EZ-Arabic dalam pengajaran dan pembelajaran bahasa Arab untuk kanak-kanak*. Paper presented at the Eight International Workshop and Conference of ASEAN Studies in Islamic and Arabic Education and World Civilization, POLMED – UKM – STAI (AL-HIKMAH).
- Nasir, M. S. (2020, December 25). *Ibadah mudah dihayati*. Harian Metro.
- Nasir, M. S., Sahrir, M. S., & Yahaya, M. F. (2015). Tinjauan persepsi pembelajaran bahasa Arab untuk tujuan ibadah sebagai satu keperluan bagi masyarakat Muslim awam di Malaysia. *Asia Pacific Journal of Educators and Education*, 30, 51–72.
- Nor Yazidah Yahya, Che Radiah Mezah, Nik Farhan Mustapha, Mohd Sukki Othman. (2016). *Kerangka Pembinaan Modul Asas Bahasa Arab Untuk Pelajar Warga Emas*. Serdang, Selangor. *E-Jurnal of Arabic Studies and Islamic Civilization: Universiti Putra Malaysia*.
- Sahid, M. M. (2024). *Bahasa Arab dan al-Quran teras pembentukan program pembangunan generasi al-Quran*. Paper presented at the Seminar Integrated Holistic Education System (IHES), Kali Ke-10 Tahun 2024 M (1446 H).
- Saini Ag. Damit, S., Kassim, N., & Manap, N. A. (2016). Bahasa Arab dalam ibadah: Satu kajian kefahaman pelajar Universiti Malaysia Sabah (UMS). *Jurnal Pusat Penataran Ilmu & Bahasa*, 24, 67–89.
- Suhaimi, M. F., & Ahmad Sabri, A. S. (2023). Punca pelajar menghadapi kesukaran dalam bertutur Bahasa Arab dan

kaedah untuk mengatasinya dalam kalangan pelajar Bahasa Arab di UPSI. *SIBAWAYH Arabic Language and Education*, 4(2), 46-57.

Yusof, M.S., Zakarya, R., Osman, K., Mokhtar, A.I., Mohamad, A.D., Abdul Ghani, M.Z., Ismail, I. (2022). *Modul Bahasa Arab SPMA 1216*. Seremban. Jabatan Hal Ehwal Agama Islam Negeri Sembilan.

Zaini, A. R., Zakaria, N., Hamdan, H., Ghazali, M. R., & Ismail, M. R. (2019). Pengajaran bahasa Arab di Malaysia: Permasalahan dan cabaran. *Jurnal Pengajian Islam*, 12(1), 47-57.

# PENEROKAAN ISU RALAT ATRIBUSI SOSIAL DAN IMPLIKASINYA TERHADAP KESEJAHTERAAN MENTAL

Abdul Rashid Abdul Aziz<sup>i</sup>, Siti Haziqah Shaban<sup>ii</sup> & Salina Nen<sup>iii</sup>

<sup>i</sup>(*Penulis Koresponden*). Pensyarah, Universiti Sains Islam Malaysia. [rashid@usim.edu.my](mailto:rashid@usim.edu.my)

<sup>ii</sup>Pensyarah, Universiti Islam Melaka. [sitihaziqah@unimel.edu.my](mailto:sitihaziqah@unimel.edu.my)

<sup>iii</sup>Pensyarah, Universiti Kebangsaan Malaysia. [sal\\_nen@ukm.edu.my](mailto:sal_nen@ukm.edu.my)

**Abstrak:** Ralat atribusi sosial mempunyai implikasi besar terhadap kesejahteraan mental kerana ia boleh membawa kepada salah faham, stres, dan konflik interpersonal. Justeru, kertas konsep ini bertujuan untuk meninjau aspek konsep atribusi sosial yang mengkhusus kepada isu ralat atribusi dan langkah mengatasinya bagi memacu kesejahteraan mental. Kajian ini berbentuk kertas konsep yang melibatkan aktiviti penyelidikan seperti kajian perpustakaan dan penilaian literatur kajian terdahulu. Dapatan kajian menunjukkan terdapat empat langkah dalam mengatasi ralat atribusi iaitu sentiasa berfikiran optimis, sentiasa bersyukur (*gratitude*) dan elak berdendam, empati dan meningkatkan kecerdasan emosi. Kajian ini boleh dikembangkan lagi melalui kajian kuantitatif melibatkan kajian terhadap responden dalam mengkaji kesan dan implikasinya terhadap kesejahteraan diri dengan lebih mendalam.

**Kata kunci:** atribusi sosial, kesejahteraan mental, optimisme.

## PENGENALAN

Teori atribusi mengacu tentang bagaimana seseorang menjelaskan penyebab perilaku orang lain atau dirinya sendiri yang akan ditentukan berdasarkan faktor dalaman (internal) iaitu sifat, karakter dan sikap ataupun faktor luaran (eksternal) misalnya tekanan situasi atau keadaan tertentu yang akan memberikan

pengaruh terhadap perilaku individu (Luthans, 2005).

Atribusi juga mempengaruhi cara seseorang berinteraksi dengan orang lain. Terdapat beberapa teori atribusi yang boleh dijadikan rujukan. Antaranya adalah Teori Atribusi Heider. Menurut Heider (1958), tingkah laku dalam teori atribusi didasari oleh dua perkara iaitu atribusi internal dan atribusi eksternal. Heider menjelaskan bahawa atribusi internal merupakan faktor yang berasal dari diri seseorang diakibatkan oleh sifat atau disposisi. Manakala atribusi eksternal merupakan faktor yang berasal dari luar diri seseorang sebagai contoh tingkahlaku seseorang diakibatkan oleh situasi tempat orang tersebut berada. Pada tahun 1967, teori tersebut dikembangkan dan dinamakan Teori Atribusi Harold Kelley. Kelly berpendapat bahawa individu sebagai ahli psikologi amatir yang cuba memahami sebab-sebab yang terjadi pada pelbagai peristiwa yang dihadapi. Apabila seseorang menghadapi suatu peristiwa, ia akan cuba mencari apa yang menyebabkan hal itu terjadi atau apa yang mendorong seseorang itu melakukan sesuatu perkara (Kelley, 1967).

Secara khususnya, teori atribusi menjelaskan tentang pemahaman akan reaksi seseorang terhadap peristiwa di sekitar mereka, dengan mengetahui alasan-alasan mereka atas kejadian yang dialami. Atribusi pada dasarnya berfokus kepada persepsi individu terhadap sesuatu tingkah laku ataupun situasi (Martinko, 2000; Hofmann & Asmundson, 2017). Misalnya

apabila kita melihat seseorang di tempat kerja tidak senyum, kita membuat kesimpulan dia dalam keadaan 'bad mood' atau sombong. Seseorang boleh mengalami masalah atribusi (*attribution error*) juga disebut sebagai bias atau ralat atribusi yang menyebabkan mereka boleh berhadapan dengan masalah mental di mana individu yang mengalami kemurungan boleh disebabkan oleh atribusi yang dibuat ke atas dirinya sendiri akibat dari pengalaman atau peristiwa kehidupan yang negatif (Musa, 2001). Selain itu, keadaan yang disebut *depressive attributional style* juga merujuk kepada ralat atribusi yang mana cara atribusi dibuat oleh seseorang mengukuhkan lagi ketidakupayaan (*helplessness*) dan juga meningkatkan putus harapan (*hopelessness*). Misalnya mereka yang mempunyai penghargaan sendiri yang rendah cenderung membuat atribusi berkenaan dirinya sebagai individu yang gagal. Oleh itu, kertas konsep ini bertujuan untuk meninjau aspek konsep atribusi sosial yang mengkhusus kepada isu ralat atribusi dan langkah mengatasinya bagi memacu kesejahteraan mental.

## KAJIAN LITERATUR

Atribusi merupakan proses menyimpulkan penyebab peristiwa atau perilaku (Rahmawati, 2022), ia juga disebut sebagai persepsi sosial (Musa, 2001). Manusia membuat atribusi untuk memahami pengalaman mereka dan menjelaskan sesuatu situasi sosial termasuklah tingkah laku individu lain dan diri sendiri (Luthans, 2005; Azlina 2014). Kajian Farhani (2021) mendapati bahawa atribusi sosial berkorelasi secara positif dan signifikan dengan komponen altruisme ( $r = 0.661$ ;  $p = 0.000$ ). Dapatan ini juga menunjukkan bahawa semakin tinggi atribusi sosial yang baik akan menggalakkan tingkah laku baik individu tersebut dan begitu juga sebaliknya.

Komponen kestabilan dalam membuat atribusi memainkan peranan dalam membentuk sikap golongan muda dan memastikan tahap kesihatan mental mereka baik yang akhirnya

akan mempengaruhi aspek kesejahteraan mental (Mbhutia et al., 2018).

**Jadual 1. Model Atribusi Sebab-Akibat Weiner (Dimensi Sementara atau Stabil)**

	Sementara	Stabil
Dalaman	Usaha atau mood, keletihan	Kebolehan, IQ, ciri-ciri fizikal
Luaran	Nasib atau peluang	Kepayahan tugas, halangan persekitaran

## METODOLOGI

Idea penyelidikan artikel adalah berdasarkan penyiasatan dan kajian berkaitan impak atribusi sosial terhadap optimisme. Penyelidikan ini turut mengemukakan konsep-konsep teori yang terlibat dalam atribusi sosial selain membincangkan perkaitannya dengan kesejahteraan mental. Aktiviti penyelidikan khusus yang digunakan untuk kertas konsep or terdiri daripada carian perpustakaan dan menilai semula kajian literatur terdahulu mengenai atribusi sosial, optimisme serta kesejahteraan mental. Carian perpustakaan merangkumi sumber dalam talian dan luar talian termasuklah jurnal artikel dan penulisan buku. Rujukan adalah berdasarkan pangkalan data dalam talian seperti *Web of Science*, *Scopus*, *Science Direct* and *Google Scholar*. Carian melibatkan sumber-sumber dari tahun 2019 sehingga 2024.

## DAPATAN DAN PERBINCANGAN

Hasil daripada kajian yang dilaksanakan didapati terdapat beberapa aspek yang boleh dilakukan bagi mengatasi keadaan ralat atribusi. Di antaranya seperti berikut;

- 1) Sentiasa Berfikiran Optimis

Ralat atribusi harus dielakkan dari diri seseorang. Berdasarkan kajian ini, beberapa perkara dapat mengelakkan seseorang daripada mengalami masalah atribusi antaranya dengan sentiasa berfikiran optimis. Optimis berpengaruh terhadap kejayaan dalam pekerjaan, sekolah, kesihatan, dan relasi sosial (Seligman, 2008). Hal ini turut dipersetujui oleh Lopez dan Snyder (2003) yang mengatakan bahawa optimis merupakan harapan yang ada pada individu bahawa segala sesuatu akan berjalan menuju kearah kebaikan. Ini menunjukkan bahawa bersifat optimis dapat mengelakkan seseorang daripada menghadapi masalah atribusi.

#### 2) Sentiasa Bersyukur (gratitude) & Elak Berdendam (resentment)

Selain itu, untuk meningkatkan atribusi sosial yang baik, seseorang perlu sentiasa bersyukur (gratitude) dan elakkan daripada berdendam. Syukur dapat dilakukan dengan hati, lisan, dan perbuatan. Syukur (gratitude) menyampaikan rasa terima kasih sekaligus menunjukkan rasa cukup dalam diri (Desri, 2019). Elakberdendam dan memaafkan orang sekeliling turut dapat meningkatkan atribusi sosial yang baik. Tidak memaafkan kesalahan orang lain menyebabkan emosi negatif terpendam dalam diri. Hal tersebut sangat berpengaruh kepada hidup individu tersebut, bahkan sangat memberi kesan kepada kesehatan mental seseorang (Ulin et al., 2021). Oleh itu, amat penting untuk memaafkan dan tidak berdendam. Kajian yang dijalankan oleh Listywati (2018), menunjukkan bahawa dengan memaafkan seseorang, kita tidak perlu lagi memikirkan kesalahan orang tersebut dan akan merasakan kelegaan.

#### 3) Bersifat Empati

Seterusnya, sifat empati dalam diri dapat mengelakkan kita daripada mengalami atribusi bias. Atribusi bias dapat menyebabkan konflik dengan orang lain (Hilman, 2010) sekaligus mengganggu emosi diri sendiri. Sebagai contoh, jika seseorang tergelincir, kita akan mengatakan

bahawa orang tersebut tidak hati-hati. Tetapi jika kita tergelincir, kita akan menyalahkan lantai yang licin. Namun apabila wujud empati dalam diri, kita akan lebih mudah memahami perasaan orang lain (Eisenberg, 2002) dan tidak terlibat dengan atribusi bias.

#### 4) Meningkatkan Kecerdasan Emosi

Emosi merupakan komponen penting dalam mempengaruhi seseorang individu dalam membuat sesuatu keputusan, sama ada keputusan tersebut dapat mendatangkan bahaya atau kebaikan. Menurut Matthews et al., (2017), kecerdasan emosi merupakan keupayaan seseorang dalam menyatakan, mengenali, melihat, menggunakan dan mengurus emosinya sendiri atau emosi orang lain. Hal ini turut disokong oleh Feldman dan Mulle (2009) yang mendefinisikan kecerdasan emosi sebagai kemampuan individu menggunakan emosinya dengan bijak untuk meningkatkan prestasi dan mencapai komunikasi berkesan dengan individu lain. Hal ini menunjukkan bahawa seseorang yang memiliki emosi yang cerdas cenderung untuk tidak terlibat dengan masalah atribusi sosial kerana kemahirannya mengurus emosi.

### KESIMPULAN

Tuntasnya, ralat atribusi menyebabkan manusia membuat andaian yang cepat, dan selalunya tidakbetul, tentang orang lain tanpa mengambil kira bahawa mungkin terdapat sebarang untuk tingkah laku yang diperhatikan. Ia sering berlaku dalam situasi di mana kita hanya mengetahui sedikit maklumat tentang seseorang atau sesuatu perkara tetapi kita mengaitkan tingkah laku orang kepada faktor situasi dan membuat atribusi yang bias.

### RUJUKAN

Farhani, A.D. (2021). *Hubungan antara Atribusi Sosial dengan Perilaku Altruistik pada Warga*



- Kota Jantho Kabupaten Aceh Besar. [Gelar Sarjana S-1 Psikologi (S.Psi), UIN Ar-Raniry]. Fakultas Psikologi UIN Ar-Raniry.
- Luthans, F. (2005). *Organizational Behavior*. McGraw-Hill.
- Rahmawati, I. (2022). *Pengantar Psikologi Sosial*. PT Bumi Aksara.
- Heider, F. (1958). *The psychology of interpersonal relationships*. John Wiley & Sons.
- Kelley, H. H. (1967). *Attribution theory in social psychology*. In D. Levine (ed.), *Nebraska Symposium on Motivation* (Volume 15, pp. 192-238). Lincoln: University of Nebraska Press.
- Seligman, M.E.P. (2008). *Menginstal Optimisme. Bagaimana Cara Mengubah Pemikiran dan Kehidupan*. Bandung: PT. Karya Kita
- Makzan Musa (2001). *Psikologi Sosial*. Selangor: Utusan Publications & Distributors Sdn Bhd.
- Desri, A. E. (2019). Syukur dalam Perspektif al-Quran. *Jurnal el-Qanuny*, 5(2).
- Martinki, M.J. (2000). *Attribution Theory in the Organizational Sciences: Theoretical and Empirical Contributions*. United States: Florida State University Press.
- Listywati, R. (2018). *Kepak Sayap Patah: Tumbangkan Sedihmu, Terbangkan Bahagiamu*. Anak Hebat Indonesia.
- Hilman. (2010). *Psikologi Sosial (Atribusi dan Equity)*.  
<https://hillman2007.wordpress.com/2010/06/15/psikologi-sosial-atribusi-dan-equity/>
- Eisenberg, N. (2002). Prosocial Development In Early Adulthood: A Longitudinal Study. *Journal of Personality and Social Psychology*. Vol. 82, No. 6, 993-1005.
- Feldman, J. & Mulle, M. (2009). *Put emotional intelligence to work; equip yourself for success*. Alexandria, Virginia: ASTD Press.
- Matthews, G., Zeidner, M., & Roberts, R. (2017). *Emotional Intelligence, Health, and Stress*. 10.1002/9781118993811.ch18.
- Mbuthia, J. W., Kumar, M., Falkenstrom, F., Kuria, M. W., & Othieno, C. J. (2018). *Attributions and private theories of mental illness among young adults seeking psychiatric treatment in Nairobi: an interpretive phenomenological analysis*. *Child Adolesc Psychiatry Ment Health*, 12(28).
- Stefan. G. H. & Gordon, J.G. A. (2017). *The Science of Cognitive Behavioral Therapy*.
- Azlina, M. K. (2014). *Science of Cognitive Behavioral Therapy*. [Doktor Falsafah]. *Science of Cognitive Behavioral Therapy*.

# PERSONALITI DAN KEBAHAGIAAN: TRET INDIVIDU MEMPENGARUHI KEBAHAGIAAN MEREKA?

Abdul Rashid Abdul Aziz<sup>i</sup>, Suhaya Deraman<sup>ii</sup> & Sapora Sipon<sup>iii</sup>

<sup>i</sup>(Penulis Koresponden). Pensyarah, Universiti Sains Islam Malaysia. [rashid@usim.edu.my](mailto:rashid@usim.edu.my)

<sup>ii</sup>Pensyarah, Universiti Islam Melaka. [suhaya@unimel.edu.my](mailto:suhaya@unimel.edu.my)

<sup>iii</sup>Pensyarah, Universiti Islam Melaka. [sapora@unimel.edu.my](mailto:sapora@unimel.edu.my)

**Abstract:** Laporan Kegembiraan Dunia 2024 menunjukkan Malaysia telah mengalami tahap kegembiraan yang menurun dalam kalangan masyarakatnya. Terdapat pelbagai faktor yang menyumbang kepada penurunan tahap kegembiraan ini. Justeru, kajian ini dijalankan bagi melihat perkaitan personaliti dan kebahagiaan individu. Kajian ini berbentuk kertas konsep yang melibatkan aktiviti penyelidikan seperti kajian perpustakaan dan penilaian literatur kajian terdahulu. Dapatan kajian menunjukkan neuroticism dan extraversion merupakan tret personaliti yang mendapat tumpuan kajian secara empirikal terhadap kegembiraan. Kajian ini boleh dikembangkan lagi melalui kajian kuantitatif melibatkan kajian terhadap responden dalam mengkaji kesan dan implikasinya terhadap kesejahteraan diri dengan lebih mendalam.

**Kata Kunci:** personaliti, kebahagiaan, tret, kesejahteraan

## PENGENALAN

Laporan Kegembiraan Dunia 2024 menunjukkan Malaysia menduduki tangga ke-59 dalam kedudukan sebagai negara paling gembira di dunia. Kedudukan terkini ini menunjukkan tahap kegembiraan rakyat Malaysia kian

merundum kerana kedudukan ini turun empat tangga berbanding tahun 2023. Negara jiran Singapura di tangga 30 sementara Thailand ke-58 dan Filipina ke-53. Masalah kesihatan mental, pertumbuhan ekonomi yang perlahan, ketidakstabilan isu politik selain isu sosial dilihat merupakan antara faktor penyumbang kepada kurangnya rasa bahagia dalam kalangan masyarakat Malaysia.

Personaliti dan kebahagiaan mempunyai hubungan yang rapat, di mana tret individu (ciri-ciri atau sifat personaliti yang spesifik) memainkan peranan penting dalam mempengaruhi tahap kebahagiaan seseorang (Mad, Yunus & Azziz, 2021). Romzi et al. (2021) menyatakan bahawa personaliti seseorang boleh memberi kesan kepada bagaimana mereka menafsirkan pengalaman hidup, berinteraksi dengan orang lain, dan mengatasi cabaran, yang semuanya menyumbang kepada tahap kebahagiaan keseluruhan. Justeru, kajian ini dijalankan bagi melihat perkaitan personaliti dan kebahagiaan individu. Aspek personaliti ditinjau mengikut personaliti *Big 5* oleh Costa & Mcree (1989).

## TINJAUAN LITERATUR

Pengetahuan mengenai personaliti adalah merupakan satu keperluan penting bagi setiap

ahli yang terlibat di bidang berkaitan sama ada psikologi atau kaunseling. Ibu bapa, para guru serta keseluruhan anggota masyarakat juga seharusnya mendapat pendedahan serta pengetahuan asas mengenai ilmu memahami personaliti. Hal ini kerana, sebagai manusia disedari bahawa terdapat kepelbagaian bentuk sama ada persamaan atau perbezaan dalam aspek berkaitan personaliti. Pada sudut pandangan yang berbeza, Lucas (2018) menghuraikan personaliti ialah sesuatu yang wujud dalam diri seseorang itu secara konsisten dan stabil, serta wujud secara berterusan dan kekal dalam kehidupannya. Di samping itu, personaliti juga boleh merujuk kepada gabungan istimewa antara kebolehan, nilai, pengharapan, kecintaan dan tabiat yang menjadikan seseorang itu individu yang unik (Schumpe & Erb, 2015). Pada perspektif lain, personaliti juga merupakan satu sifat penting dalam menentukan bagaimana seseorang itu bertindak terhadap sesuatu keadaan (Ashton, 2013).

Perkembangan personaliti dapat dilihat berjalan seiring dengan perkembangan lain seperti intelektual, emosi, sosial dan psikoseksual. Kombinasi atau pengadunan antara sifat dengan kebolehan akan membentuk suatu pembawaan yang unik dan berlainan antara seorang individu dengan seorang individu yang lain (Harni Jusuf, 2018). Hal ini kerana personaliti seseorang adalah perkara yang kompleks disebabkan ia bersifat positif dan negatif. Untuk mengetahui personaliti seseorang biasanya melalui pergaulan, temu bual, gaya percakapan dan sebagainya (Gordon, 2016).

## **METODOLOGI**

Idea penyelidikan artikel adalah berdasarkan penyiasatan dan kajian terhadap tret individu dalam personaliti dan perkaitannya dengan kebahagiaan. Penyelidikan ini turut mengemukakan konsep-konsep teori yang terlibat dalam personaliti individu. Aktiviti penyelidikan khusus yang digunakan untuk kertas konsep ini terdiri daripada carian perpustakaan dan menilai semula kajian literatur terdahulu mengenai aspek personaliti dan kebahagiaan. Carian perpustakaan merangkumi sumber dalam talian dan luar talian termasuklah jurnal artikel dan penulisan buku. Rujukan adalah berdasarkan pangkalan data dalam talian seperti Web of Science, Scopus, Science Direct and Google Scholar. Carian melibatkan sumber-sumber dari tahun 2019 sehingga 2024.

## **DAPATAN DAN PERBINCANGAN**

Di dalam kajian ini, personaliti yang menjadi tumpuan pengkaji adalah konsep personaliti sepertimana yang dinyatakan di dalam Model pengukuran personaliti Big Five oleh McCrae dan Costa (1989). Kajian yang dijalankan menunjukkan bahawa tret personaliti neuroticism dan extraversion merupakan tret personaliti yang mendapat tumpuan kajian secara empirikal terhadap kegembiraan. Hal ini kerana, kedua-dua tret ini memberi impak yang besar terhadap kegembiraan (Diener et al., 1999; Francis et al., 2004; Furnham dan Christoforou, 2007; Robbins et al., 2008). Namun begitu, dapatan kajian menunjukkan bahawa neuroticism adalah tret personaliti yang dapat meramal kegembiraan melebihi tret personaliti extraversion dan lain-lain tret personaliti (Demir dan Weitekamp, 2006). Ini di sokong oleh hasil kajian Vitterso dan Nilsen (2002) terhadap 461

sampel yang berusia dalam lingkungan usia 19 hingga 88 tahun mendapati bahawa tret neuroticism adalah satu-satunya tret personaliti yang dapat meramal kegembiraan responden kajian. Selain itu, dapatan kajian di Malaysia yang dijalankan oleh Fang Jui (2011) dalam kalangan pelajar universiti mendapati bahawa tret neuroticism berhubungan secara signifikan dengan kegembiraan dalam bentuk hubungan yang negatif ( $r = -0.698; p < 0.05$ )

Seterusnya, hasil dapatan kajian juga menunjukkan bahawa tret extraversion, tret agreeableness dan tret conscientiousness juga mempengaruhi kegembiraan. Dapatan ini selaras dengan kajian oleh Tkach dan Lyubomirsky (2006), yang menyatakan bahawa hubungan yang kuat dan konsisten di antara kegembiraan dan tret personaliti extraversion berkait rapat dengan hubungan sosial. Malahan, individu yang suka bersosial adalah mewakili individu yang mendapat skor tinggi dalam tret personaliti extraversion dan agreeableness. Mereka di dapati lebih gembira berbanding dengan orang lain. Hal ini disebabkan melalui hubungan sosial yang dijalinan, manusia dapat berkongsi pengalaman, cerita dan keseronokan bersama (McGregor et al., 2006).

## KESIMPULAN

Tret personaliti memainkan peranan penting dalam menentukan tahap kebahagiaan seseorang. Sifat seperti ekstroversi, kesungguhan, kesejajaran, dan keterbukaan kepada pengalaman cenderung untuk menyokong kebahagiaan yang lebih besar, manakala neurotisme boleh menjadi penghalang

kepada kesejahteraan. Walau bagaimanapun, kebahagiaan tidak semata-mata ditentukan oleh personaliti – faktor lain seperti sokongan sosial, gaya hidup sihat, dan pendekatan kepada hidup juga turut mempengaruhi kesejahteraan individu secara keseluruhan.

## RUJUKAN

- Institut Public de Sondage (IPSOS). (2024). [PRESS RELEASE] -World Happiness Report 2024. 14 October 2024. <https://www.ipsos.com/en-my/>
- Mad, N. S. N., Yunus, M. M., & Azziz, M. S. A. (2021). Aspek Dan Penilaian Kesejahteraan Subjektif: Kebahagiaan, Kegembiraan, Kepuasan Dan Kualiti Hidup: The Aspects And Assessment Of Subjective Well-Being: Happiness, Pleasure, Satisfaction And Quality Of Life. *Jurnal Pengajian Melayu (JOMAS)*, 32(2), 94-111.
- McGregor, I., McAdams, D. P., & Little, B. R. (2006). Personal projects, life stories, and happiness: On being true to traits. *Journal of Research in Personality*, 40(5), 551-572.
- Romzi, N. S., Halik, M., Ayub, N., Kimong, P. J., Osman, R. H., Bali, N., & Char, A. K. (2021). Kebolehan Beradaptasi Individu dan Kebahagiaan: Satu Kajian dalam Kalangan Mahasiswa Malaysia dan Indonesia. *Journal of Southeast Asia Psychology (SAPJ)*, 9(2), 16-16.
- McCrae, R. R., & Costa, P. T., Jr. (1989). The structure of interpersonal traits: Wiggins's circumplex and the Five-Factor Model. *Journal of Personality and Social Psychology*, 56, 586-59.

# ORIENTALIS YAHUDI DAN ORIENTALISME: SATU SOROTAN AWAL

Latifah Abdul Latiff

Pensyarah, Pusat Pengajian Teras, Universiti Sains Islam Malaysia (USIM). [latifah@usim.edu.my](mailto:latifah@usim.edu.my)

**Abstrak:** Orientalisme sinonim dengan dunia Timur. Orientalisme bukanlah satu istilah asing dalam dunia akademik. Namun, tidak ramai dalam kalangan ahli akademik mahupun orang awam mengetahui mengenai Orientalisme. Secara umumnya Orientalisme dikaitkan dengan orang Barat yang mengkaji mengenai dunia Timur khususnya mengenai agama Islam. Namun, tidak ramai yang memberi perhatian terhadap orientalis yang terlibat dalam Orientalisme. Kajian ini dijalankan bagi menyelidiki penglibatan beberapa orang tokoh orientalis Yahudi yang terpilih dalam Orientalisme. Antara persoalan kajian ialah siapakah orientalis Yahudi yang terlibat dalam pengkajian mengenai dunia Islam dan apakah fokus kajian mereka dalam Orientalisme. Kajian ini menggunakan kaedah penyelidikan kualitatif. Dapatan kajian menunjukkan bahawa orientalis Yahudi merupakan antara orientalis Barat yang aktif dalam pengkajian dan penulisan mengenai Islam khususnya yang melibatkan al-Quran dan hadis. Kebanyakan orientalis Yahudi mempunyai kemahiran dan pengetahuan dalam bahasa Arab. Mereka mempelajari bahasa Arab dengan tujuan untuk mengkaji dan memahami kitab suci iaitu al-Quran dan juga hadis. Ia juga dapat membantu mereka membuat kajian ke atas sumber asal berkaitan dengan al-Quran dan hadis dengan mudah.

**Keywords:** Orientalisme, orientalis Yahudi, Dunia Timur, Islam, al-Quran, hadis.

## PENGENALAN

Orientalisme juga merujuk kepada istilah yang digunakan untuk menggambarkan pendekatan akademik dan intelektual Barat terhadap dunia

Timur. Orientalisme terbentuk daripada budaya hegemoni Barat iaitu merujuk kepada idea bahawa orang Eropah lebih *superior* daripada orang bukan Eropah daripada sudut kemasyarakatan dan budaya. Perbezaan daripada segi ontologi dan epistemologi antara Timur dan Barat ini telah membawa kepada satu gambaran negatif Barat mengenai dunia Timur (Edward, 1979:3). Pemahaman ini secara tidak langsung turut mempengaruhi orang Barat atau orientalis dalam pengkajian mereka mengenai dunia Timur khususnya agama Islam dan Muslim.

Kecenderungan untuk mengkaji sesuatu bangsa atau tamadun menunjukkan bahawa orientalis begitu peduli tentang subjek kajian mereka. Ia menunjukkan bahawa subjek yang dikaji mempunyai nilai dan kepentingan yang besar bagi para orientalis. Dalam konteks ini kajian ini cuba menyelidiki penglibatan orientalis Yahudi dalam pengkajian mereka mengenai Islam dengan fokus kepada al-Quran dan hadis iaitu sumber rujukan utama umat Islam.

Menurut Kamaruzaman dan Ruzaini (2009:9), Muhammad al-Bahi, mendefinisikan Orientalisme sebagai kajian yang dilakukan oleh agamawan Kristian atas arahan pihak gereja atau daripada pihak kementerian luar negara-negara Barat atau Timur berhubung warisan Islam seperti dalam bidang akidah, fikah, Syariah, sejarah, politik, imamah dan khalifah, falsafah dan kemasyarakatan menggunakan kaedah penyelidikan secara ilmiah. Manakala Kamaruzaman dan Ruzaini (2009:9) percaya bahawa Orientalisme dalam pengertian yang luas dan umum merupakan satu aliran atau fahaman pengkajian tentang soal-soal ketimuran dalam pelbagai aspek. Manakala dalam

pengertian yang lebih khusus dari segi sejarah perkembangannya, orientalis memperlihatkan diri mereka sebagai satu gerakan halus oleh para sarjana Barat yang sentiasa berusaha mengkaji Islam dari setiap aspek pemikiran dan peradabannya dalam rangka mereka menentang perkembangan Islam dengan menggunakan lapangan ilmiah sebagai metodologinya. Hasil kajian yang dilakukan oleh orientalis Barat telah membentuk persepsi negatif Barat terhadap Islam dan dunia Islam iaitu dengan menggunakan kononnya kajian lapangan ilmiah yang akhirnya digunakan untuk memesongkan ilmu-ilmu Islam setelah mereka gagal dalam lapangan peperangan secara kekerasan.

Orientalis Barat daripada kalangan bangsa Yahudi merupakan antara tokoh orientalis yang aktif dalam pengkajian mereka mengenai dunia Timur khususnya Islam. Antara tokoh orientalis Yahudi yang terkenal ialah Ignaz Goldziher (1850-1921), Abraham Geiger (1810-1974), Hartwig Hirschfeld (1854-1934, David Samuel Margoliouth (1858-1940), Bernard Lewis (1916-2018) dan Leopold Weiss (1900-1992).

Dakwaan orientalis bahawa isi kandungan al-Quran diambil daripada kitab tradisi Yahudi dan Kristian turut dibincangkan oleh Ahmad Sanusi(2012) dengan merujuk kepada penulisan Abraham Geiger dalam karya beliau yang bertajuk "Apa yang dipinjam oleh Muhammad daripada Yahudi" Selain Geiger, Robert Tottoli juga berpendapat bahawa huraian kisah-kisah nabi dalam al-Quran adalah proses 'restoration' atau penceritaan semula dari sumber terdahulu. Teori ini turut dipegang oleh orientalis lain seperti Gilliot Claude dan W. St. Clair Tisdall. Mereka berpendapat bahawa Nabi Muhammad SAW mendengar kisah-kisah ini daripada guru Kristian baginda iaitu Waraqah yang didakwa membantu baginda dalam proses penulisan al-Quran. Menurut mereka kematian Waraqah telah mengganggu penurunan wahyu yang menyebabkan al-Quran dianggap sebagai hasil karangan Nabi Muhammad SAW berdasarkan pengaruh luar. Oleh itu, berdasarkan kepada

kertas kerja ini, orientalis percaya bahawa Nabi Muhammad SAW adalah penulis al-Quran dan ini memberi implikasi bahawa al-Quran bukanlah daripada wahyu Ilahi.

#### **METODOLOGI PENYELIDIKAN**

Kaedah penyelidikan kualitatif digunakan dalam kajian ini. Kajian kepustakaan dijalankan bagi mendapatkan maklumat berkaitan. Data dianalisis secara deskriptif dan kritis ke atas bahan yang diperoleh daripada buku dan penulisan ilmiah mengenai orientalis Yahudi yang terlibat dalam Orientalisme serta cakupan fokus kajian mereka terhadap al-Quran dan hadis.

#### **DAPATAN KAJIAN DAN PERBINCANGAN**

Pengkajian mengenai dunia Timur khususnya agama Islam dan masyarakat Muslim mendapat perhatian serius sarjana orientalis. Pengkajian mengenai dunia Timur tidak hanya berkisar mengenai aspek agama sahaja malah ia telah dikembangkan dan menjadi pelbagai disiplin ilmu baharu. Terdapat dalam kalangan orientalis yang mengkaji mengenai aspek bahasa, filologi, sosiologi, etnografi, ekonomi, politik, kebudayaan dan pelbagai lagi mengenai dunia Timur. Antara fokus utama orientalis Barat ialah mengkaji mengenai sumber rujukan agama Islam iaitu al-Quran dan hadis. Pelbagai isu dibincangkan oleh orientalis Yahudi mengenai sumber rujukan umat Islam dari segi sejarah, proses penghasilan dan kesahihannya sebagai sumber rujukan yang dipertikaikan dan diragukan dengan pelbagai andaian dan tuduhan.

Sebagai contoh Ignaz Goldziher (1850-1921) merupakan seorang orientalis bangsa Yahudi-Hungary. Beliau merupakan antara pengkaji awal yang memberi tumpuan kepada kritikan terhadap hadis. Dalam karya beliau *Muhammedanische Studien* atau *Muslim Studies*, dalam jilid kedua *Goldziher* menceritakan mengenai perkembangan hadis. Di bawah tajuk

hadis dan sunnah, Goldziher membincangkan mengenai hadis dan sunnah dari segi pengertian dan asal usul hadis serta perkembangannya. Penerangan yang diberikan oleh Goldziher mengenai maksud hadis adalah sama sekali menyimpang jauh daripada pemahaman sebenar maksud hadis dalam Islam. Beliau memberi definisi hadis sebagai kisah dan komunikasi. Ia tidak hanya merujuk kepada komunikasi dalam kalangan mereka yang beragama, tetapi juga merujuk kepada maklumat sejarah, sama ada yang bersifat sekular atau keagamaan daripada peristiwa masa lampau mahupun yang terkini (Goldziher, 1971:17; Goldziher, 1907:294). Apa yang cuba disampaikan oleh Goldziher ialah bahawa sebahagian besar hadis bukanlah kata-kata sebenar Nabi Muhammad SAW, malah hadis ialah rekaan generasi selepas Nabi Muhammad SAW yang direka bagi menyokong agenda politik, sosial dan keagamaan bagi kumpulan mazhab tertentu bagi mengukuh kedudukan mereka.

Abraham Geiger (1810-1874) seorang orientalis Yahudi dari Jerman turut mengkritik keaslian al-Quran. Geiger dalam penulisan beliau *Was hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen?* (What did Muhammad absorb from Jewish Humanity?) mengatakan bahawa banyak elemen dalam al-Quran seperti kisah Nabi Musa dan Nabi Ibrahim diambil daripada ajaran Yahudi. Geiger membuat perbandingan antara al-Quran dengan kitab-kitab Yahudi dan beliau kemudiannya membuat kesimpulan bahawa Nabi Muhammad SAW mengambil maklumat berkenaan dengan kisah-kisah nabi daripada kitab tradisi Yahudi yang digunakan bagi mencipta agama baru (Geiger, 1833:1,4,28,36).

Manakala Hartwig Hirschfeld (1854-1934) adalah sarjana Yahudi yang lebih menumpukan kajiannya pada hubungan antara Islam dan Yahudi. Dalam karya beliau *New Researches into the Composition and Exegesis of the Quran* (1902), Hirschfeld menggunakan pendekatan kritikal teks untuk menganalisis al-Quran. Beliau cuba

membuktikan bahawa Al-Quran mempunyai hubungan dengan teks-teks Yahudi seperti Talmud dan banyak elemen dalam Al-Quran diambil daripada kitab tradisi Yahudi. Secara tidak langsung Hirschfeld mengatakan bahawa al-Quran adalah ciptaan Nabi Muhammad (Hirschfeld, 1902:2,5,6,8).

Umat Islam sentiasa cakna dengan perkembangan pengkajian yang dilakukan oleh orientalis khasnya apabila ia melibatkan Islam dan sumber rujukan umat Islam. Antara respon yang diberikan oleh sarjana Islam seperti Mahmud Hamdi Zagzuq (1989:49-51) dalam buku beliau 'Orientalisme Kesan Pemikirannya Terhadap Tamadun Islam' turut mengkritik golongan orientalis yang mengkaji mengenai Islam atas nama akademik. Namun mereka menyeleweng daripada kaedah yang sebenar. Mereka merupakan orientalis yang sentiasa mencari-cari kelemahan yang ada pada Islam dengan menimbulkan keraguan terhadap kebenaran risalah (al-Quran), hadis dan hukum hakam atau fikah.

## KESIMPULAN

Dapatan kajian menunjukkan bahawa orientalis Yahudi begitu berminat dengan al-Quran dan hadis yang menjadi sumber rujukan utama umat Islam. Penyelidikan mereka dalam bidang pengajian Islam seperti al-Quran dan hadis memberi impak yang besar ke atas peradaban Islam kerana ia melibatkan sumber utama rujukan agama Islam. Perkara ini juga secara tidak langsung turut menggugat akidah umat Islam dan mengkucar-kacirkan pemikiran dan pemahaman mereka mengenai sumber rujukan umat Islam yang menjadi asas utama agama Islam.

Secara umumnya kajian yang dilakukan oleh orientalis Yahudi terhadap al-Quran dan hadis adalah bersifat kritikal. Mereka cenderung kepada mencari kekurangan dan kecacatan yang ada pada al-Quran dan hadis yang boleh diperdebatkan dan dipertikaikan. Mereka lebih

cenderung mengkaji, membincangkan dan membuat teori kemungkinan terhadap sumber rujukan al-Quran dan hadis dengan melakukan perbandingan antara al-Quran dengan kitab tradisi mereka secara kritikal seolah-olah kitab tradisi mereka bebas daripada sebarang kekurangan dan keraguan.

Sekalipun orientalis Yahudi mengkaji al-Quran dan hadis secara kritikal, namun mereka mengabaikan aspek sejarah, tidak mendalami aspek teologi Islam, pemahaman dan pemikiran orang Islam mengenai agama mereka. Orientalis Yahudi menggunakan pendekatan berat sebelah (bias) dan kecenderungan bersikap stereotaip terhadap Islam dan kebudayaan masyarakat Islam.

Edward Said turut mengkritik Orientalisme klasik kerana kecenderungan mereka dalam memandang dunia Timur sebagai pihak lain atau *the other* dan rendah kedudukannya (inferior) dibandingkan dengan masyarakat dan budaya Barat. Menurut beliau lagi Orientalisme mempunyai perkaitan rapat dengan agenda politik dan penjajahan (kolonialisme) Barat ke atas dunia Timur (Edward, 1979:300). Seiring dengan perkembangan zaman, Orientalisme kini semakin berkembang di mana fokus kajian tidak hanya berkisar tentang aspek keagamaan iaitu mengenai Islam, malahkini ia merangkumi pelbagai bidang ilmu dunia Timur seperti ekonomi, politik, arkeologi dan sosiologi. Perkara berkaitan dengan dunia Timur mendapat perhatian serius sarjana orientalis sama ada daripada kalangan bangsa Yahudi mahupun Kristian.

## RUJUKAN

Said, Edward W (1979). *Orientalism*. Vintage Books.

Kamaruzaman Yusoff dan Ruzaini Sulaiman @ Abd. Rahim (2009). *Peranan Orientalis dalam penulisan sejarah Islam*. Pusat Penerbitan Universiti (UPENA), Universiti Teknologi Mara.

Geiger, Abraham. (1833). *Was hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen?* (What did Muhammad absorb from Jewish Humanity?)  
<https://archive.org/details/geiger-was-hat-mohammed/>  
[https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/1/1e/Judaism\\_and\\_Islam%2C\\_a\\_prize\\_essay\\_-\\_Geiger\\_-\\_1898.pdf](https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/1/1e/Judaism_and_Islam%2C_a_prize_essay_-_Geiger_-_1898.pdf) /akses 1 Sept.2024.

Goldziher, Ignaz. (1971). *Muhammedanische Studien* (Muslim Studies). (terj.) C.R. Barber & S.S. Stern, Vol.2. London: George Allen & Unwin.—Goldziher, Ignaz. (1907). The Principles of Law in Islam. In *the Historians' History of the World*. The Encyclopaedia Britannica Co. Ltd.

Mahmud Hamdi Zaquq (1989). *Orientalisme: Kesan pemikirannya terhadap tamadun Islam*. (terj.) Mudasir Rosder dan Che Yusuf Che Mat. Dewan Bahasa dan Pustaka.

Ahmad Sanusi Azmi. (2012). Dakwaan Orientalis terhadap pengaruh Kristian dalam al-Quran: Satu Penelitian. *Jurnal Darul Quran JAKIM*. 16, 141- 156.



# MENGENAL PASTI KESUKARAN MOBILITI FIZIKAL GURU DALAM PERSEKITARAN KELAS DENGAN TUJUAN UNTUK MEWUJUDKAN KELAS MESRA ORANG KURANG UPAYA

Junaidah Md Din<sup>i</sup>, Siti Rubaini Mat<sup>ii</sup>, Shahirah Sulaiman<sup>iii</sup> & Fariza Puteh Behak<sup>iv</sup>

<sup>i</sup>(*Penulis Koresponden*). Guru Tamhidi, Universiti Sains Islam Malaysia. [junemddin@usim.edu.my](mailto:junemddin@usim.edu.my)

<sup>ii</sup>Guru Tamhidi, Universiti Sains Islam Malaysia. [rubymat@usim.edu.my](mailto:rubymat@usim.edu.my)

<sup>iii</sup>Guru Bahasa, Universiti Sains Islam Malaysia. [shahirah@usim.edu.my](mailto:shahirah@usim.edu.my)

<sup>iv</sup>Profesor Madya. Universiti Sains Islam Malaysia. [fariza@usim.edu.my](mailto:fariza@usim.edu.my)

**Abstrak:** Pelaksanaan pendidikan inklusif; iaitu pendidikan untuk orang kurang upaya "OKU" memberi tumpuan kepada nasib harian pelajar OKU atau guru yang mengajar pelajar OKU tetapi kurang perhatian diberikan kepada guru berstatus OKU. Keperluan unik guru berstatus OKU dalam persekitaran pendidikan diterokai melalui pengalaman guru yang mengalami masalah mobiliti fizikal di Pusat Tamhidi, Universiti Sains Islam Malaysia. Kajian ini bertujuan untuk mengetahui: Apakah cabaran mobiliti fizikal dalam pengajaran? Metodologi yang digunakan untuk mengumpul data untuk kajian ini ialah pemerhatian dan rakaman dimensi. Adalah diharapkan institusi pendidikan akan mengamalkan pelaksanaan yang sesuai dan menjalankan pendekatan yang tepat.

**Kata kunci:** OKU, Orang Kurang Upaya, berkeperluan khas, persekitaran pengajaran, kesejahteraan guru

## PENGENALAN

Kementerian Pengajian Tinggi Malaysia telah menetapkan Garis Panduan Pelaksanaan Dasar Inklusif Orang Kurang Upaya (Orang Kurang Upaya @ Orang Kurang Upaya) di institusi pengajian tinggi. Ini merupakan salah satu usaha positif untuk meningkatkan kehidupan, ke arah negara dan masyarakat maju. Walau bagaimanapun, tumpuan kepada isu kecacatan biasanya lebih tertumpu kepada pelajar kurang upaya, ahli akademik yang mendidik OKU @ guru pendidikan khas,

tetapi jarang kepada ahli akademik yang kurang upaya sendiri. Cabaran mereka perlu diiktiraf dan diatasi. Mereka tidak boleh didiskriminasi kerana kekurangan fizikal mereka kerana masih mampu menyumbang kepada pencapaian ilmu.

Akta Hilang Upaya 2008 mewajibkan Dasar Kemasukan Orang Kurang Upaya di semua peringkat pendidikan. Halangan fizikal, komunikasi dan organisasi adalah antara halangan utama yang ditekankan dalam dasar ini, serta kepentingan institusi untuk lebih prihatin terhadap keperluan orang kurang upaya. Bagi mencapai matlamat ini, persekitaran orang kurang upaya diterokai melalui cabaran fizikal yang dihadapi oleh guru-guru di Pusat Tamhidi, Universiti Sains Islam Malaysia.

Kajian ini bertujuan untuk mengetahui: Apakah cabaran mobiliti fizikal dalam pengajaran di Pusat Tamhidi, Universiti Sains Islam Malaysia? Dua cabaran utama yang dihadapi oleh guru ialah (1) beg guru @ berat beg kerja dan (2) persekitaran kelas.

### 1. Berat Beg Guru

Beban berat beg sekolah di Malaysia bukanlah topik baharu. Biasanya perhatian diberikan kepada kemaslahatan pelajar tetapi bukan guru. Mungkin kerana seorang guru sentiasa boleh meminta pelajar untuk membantu membawanya.

Barangan yang biasanya terdapat dalam beg kerja berat ini, ialah komputer riba, tetikus,

buku teks, dokumen, dan mungkin pad pen digital.

## 2. Persekitaran Kelas

Persekitaran kelas ialah persekitaran fizikal yang membolehkan sesi pengajaran dan pembelajaran berlangsung.

Menurut Miller dan Cunnigham (2003) persekitaran bilik darjah merangkumi pelbagai elemen yang boleh diperhatikan, mengintegrasikan pelbagai konsep pendidikan. Ia terdiri daripada persekitaran fizikal, suasana psikologi yang dipupuk oleh interaksi sosial, dan pelbagai metodologi pengajaran yang berkait rapat dengan ciri-ciri dan tingkahlaku pendidik.

## METODOLOGI

Metodologi yang digunakan untuk mengumpul data untuk kajian ini ialah pemerhatian dan rakaman dimensi. (1) Pemerhatian: Seramai 4 guru di Pusat Tamhidi yang mempunyai atau kini mempunyai aduan mobiliti fizikal yang berbeza telah diperhatikan.

(2) Rakaman Dimensi: ukuran persekitaran bilik darjah direkodkan (saiz bilik darjah, ketinggian alat bantu mengajar dan perabot dan lebar susun atur perabot pelajar).

## KEPUTUSAN DAN PERBINCANGAN

### Berat Beg Guru

Guru Tamhidi yang diperhatikan lebih suka mengendalikan beg kerja mereka sendiri: (1) kerana bimbang komputer riba atau elektronik mereka akan rosak jika tidak dikendalikan dengan berhati-hati; (2) atau beg kerja mereka mungkin mengandungi kandungan sensitif seperti draf kertas soalan peperiksaan akhir; (3) atau mereka mendapati adalah membuang masa menunggu bantuan / kehadiran pelajar.

Sebagai tambahan kepada sebab-sebab di atas untuk tidak membenarkan pelajar membantu membawa beg mereka. Guru masih perlu menguruskan beg mereka secara peribadi di rumah untuk pengangkutan mereka (kereta/kereta api); juga pengangkutan mereka ke pejabat atau bilik darjah mereka.

Barangan yang biasanya terdapat dalam beg kerja berat ini termasuklah komputer riba, tetikus, buku teks, dokumen, dan mungkin pad pen digital. Berat beg guru berkisar antara 3kg-7kg. Ini tidak termasuk beg tangan mereka.

Untuk guru yang mempunyai masalah mobiliti fizikal, dengan mengangkat beban yang berat akan menambah kesakitan kepada tulang belakang, otot bahu atau tangan.

### Papan putih

Adalah mustahil untuk sesi pengajaran dan pembelajaran dianggap berkesan tanpa bantuan alat bantu mengajar semasa pelajaran bilik darjah. Alat bantu mengajar terbesar di dalam bilikdarjah ialah papan putih.

Guru tidak perlu membawa papan putih ke dalam bilik darjah tetapi ia masih mempunyai masalah bagi guru yang mempunyai cabaran mobiliti fizikal. Cabaran mobiliti fizikal menulis di papan putih boleh berlaku di tangan, leher, bahu, belakang, pinggul, punggung, kaki atau kaki. Mereka yang mempunyai kesukaran ini selalunya akan merasakan antara simptom-simptom tersebut: kesakitan yang tajam, kebas atau kesemutan, sama ada salah satu daripada gejala atau kesemuanya. Gejala hanya boleh berterusan sebaik sahaja guru menulis di papan putih; dan ia juga boleh bertahan untuk tempoh yang pendek/panjang selepas menulis di papan putih. Temesgen et al. (2019) dan N. Rahman & D. Warikoo. (2013) juga melaporkan kajian keadaan yang sama di mana sesetengah guru berasa sakit apabila mengangkat tangan mereka di atas kepala mereka untuk menulis.

Walau bagaimana pun, masalah ini boleh diatasi dengan menggunakan projektor dan bukannya papan putih. Tidak semua kelas tutorial di Pusat Tamhidi dilengkapi dengan alat tersebut, dan bilangan projektor yang pula terhad.

### Dimensi & Penempatan Meja Guru

Guru diperhatikan tidak mempunyai masalah dengan saiz dan ketinggian meja guru. Malah meja memberikan kestabilan apabila mereka menggunakan meja untuk menstabilkan diri mereka berdiri.

Meja guru adalah 4' lebar dan 3' tinggi. Walau bagaimanapun, lokasinya tidak sesuai untuk pengajaran bilik darjah kerana menghalang papan putih.

### Ruang Pergerakan Guru

Terdapat dua bahagian ruang pergerakan guru, di dalam kelas; dan antara kelas ke meja/pejabat guru.

Ruang pergerakan guru di dalam kelas untuk bergerak dari satu pelajar ke pelajar seterusnya, tidak mudah diakses, kerana barisan meja pelajar disusun rapat. Sebaik sahaja pelajar duduk, hanya ada ruang 2", pastinya bukan ruang berjalan kaki. Ini kerana ruang antara meja pelajar menjadi sempit disebabkan pelajar mahu berada lebih dekat dengan papan putih, untuk mendapatkan pandangan yang lebih jelas bagi apa yang tertulis di papan putih. Walau bagaimanapun, masalah ini mudah diselesaikan dengan meminta pelajar memberi sedikit ruang kepada guru. Namun begitu, adalah tidak praktikal untuk mengubah kedudukan meja dan kerusi secara berterusan.



Rajah 1

Bagi guru yang menggunakan kerusi roda atau alat bantu berjalan, mereka memerlukan ruang yang lebih besar untuk mereka bergerak. Walaupun pelajar boleh datang ke meja guru, kehadiran guru lebih dirasai apabila mereka melakukan rondaan dan bergerak di seluruh kelas.

Guru yang mempunyai masalah mobiliti fizikal di paras bawah badan (*lower limb*) sukar untuk berulang-alik antara kedua-dua blok bangunan Tamhidi (pentadbiran dan akademik). Mereka mengambil masa yang lebih lama (5-15 minit) berjalan kaki untuk kembali ke pejabat mereka atau pergi ke kelas, yang hanya memerlukan 2-3 minit berjalan kaki bagi guru yang normal. Untuk jurang 1 jam dalam jadual seorang guru, untuk kembali ke meja guru semasa tiada kelas bermakna kehilangan 20-30 minit.

Pemerhatian mendapati, adalah sukar untuk menggunakan kerusi roda atau pejalan kaki kerana tiada tanjakan atau "*ramp*" yang membolehkan pergerakan lancar. Seringkali, guru terperangkap dalam hujan (kerana guru yang terjejas terpaksa menggunakan jalan utama disebabkan tiada laluan yang sesuai di bawah jalan berbumbung).



Rajah 2

## KESIMPULAN

Isu yang diketengahkan dalam kajian ini mungkin bukan perkara baharu tetapi ia merupakan isu yang masih berleluasa. Bagi mereka yang mempunyai masalah mobiliti fizikal atau pun berstatus kurang upaya, persekitaran kelas boleh memburukkan lagi kesihatan fizikal.

Persekitaran kelas mungkin tidak menjadi masalah apabila guru yang baru dilantik masih muda dan sihat, tetapi pada masa hadapan, seorang manusia mungkin akan menghadapi dugaan dengan masalah tidak dikehendaki seperti jatuh sakit, terlibat dalam kemalangan kereta; atau pun masalah penuaan. Dan apa yang dahulunya merupakan pergerakan harian yang mudah akan menjadi ketidakelesaian atau sukar apabila dugaan tersebut menimpa guru.

Kesejahteraan guru adalah isu yang memerlukan pertimbangan serius, supaya mereka boleh terus bekerja dalam persekitaran yang selamat sehingga bersara.

Tidak semua guru akan menjadi kurang upaya, tetapi semua guru akan menjadi tua.

M. Anwar et al. (2022) menyatakan bahawa pemimpin sekolah boleh membantu dengan membantu guru mengenai hubungan antara persekitaran kerja dan prestasi pekerjaan guru. Tiernan et al. (2020) menyebut bahawa bilik darjah inklusif ialah pendekatan pendidikan yang bertujuan untuk mewujudkan persekitaran pembelajaran yang menyokong dan berkesan yang menampung pelbagai keperluan semua, termasuk mereka yang mempunyai keperluan pendidikan khas.

Diharapkan pihak universiti dapat membangunkan keperluan pendidikan inklusif secara konstruktif bagi tenaga pengajar seumpama ini.

**Akuan Geran:** Penyelidikan ini telah dibiayai oleh geran guru universiti;

**PPPI/SKIM GURU/TAMHIDI/USIM/17523**

## RUJUKAN

Temesgen et al. (2019) "Beban Sakit Bahu dan/Leher Di Kalangan Guru Sekolah di Ethiopia. *Gangguan Muskoskeletal BMC*. 20:18. <https://doi.org/10.1186/s12891-019-2397-3>

R. Balakrishnan et al. (2016). "Kelaziman sakit pinggang dan faktor risikonya dalam kalangan guru sekolah menengah di Bentong, Pahang". *Jurnal Antarabangsa Pendidikan Jasmani, Sukan dan Kesihatan*. 3(2): 35-40.

N. Rahman & D. Warikoo. (2013). "Persatuan Pengajaran Papan Hitam dengan Kedudukan Skapular dan Sakit Bahu dan Ketidakupayaan di kalangan Guru Sekolah di Dehradun." *Jurnal Antarabangsa Farmasi dan Sains Biologi*. Jilid 3 Isu 2 475-485.

M. Anwar et al. (2022) "Hubungan antara Persekitaran Kerja dan Prestasi Guru: Kajian Empirikal. *Kajian Sosiologi Global*. Jilid VII. Tiada II.

Miller, A. dan K. Cunningham. (2003). *Persekitaran bilik darjah*. Kumpulan Gale, Inc

Tiernan, P., Casserly, AM, & Fitzgerald, J. (2020). Strategi pengurusan bilik darjah inklusif untuk guru. *Pengajian Pendidikan*, 46(7), 862- 878

Akta 685-Akta Hilang Upaya (2008)

Dasar Inklusiviti KKT Orang Kurang Upaya di Institusi Pengajian Tinggi

Polisi Universiti Inklusif Pelajar OKU USIM

# PENGUASAAN BAHASA ARAB DI KALANGAN PELAJAR SEKOLAH MENENGAH KAJIAN DI SEKOLAH MEN. ISLAM AL-AMIN BESTARI MELAKA

Zalika binti Adam<sup>i</sup> & Zainora binti Daud<sup>ii</sup>

<sup>i</sup>(*Penulis Koresponden*). Pensyarah, Fakulti Pengajian Bahasa Utama (FPBU), Universiti Sains Islam Malaysia (USIM). zalika@usim.edu.my

<sup>ii</sup>Pensyarah, Fakulti Pengajian Quran dan Sunnah, Universiti Sains Islam Malaysia (USIM). zainora@usim.edu.my

**Abstrak:** Bahasa Arab adalah bahasa yang diajar di peringkat sekolah rendah dan sekolah menengah di kebanyakan sekolah kerajaan. Permasalahan berlaku apabila murid tidak dapat menguasai bahasa Arab dengan baik apabila keputusan peperiksaan akhir murid masih terdapat kegagalan. Kajian pemerhatian dan edaran kaji selidik dibuat kepada murid tingkatan lima dan tingkatan empat Sekolah Menengah Islam al-Amin Bestari Melaka. Seramai 80 orang murid yang menjawab soalan yang diedarkan. Hasil kajian mendapati bahawa persembahan buku teks memberi kesan kepada penguasaan bahasa Arab murid, murid tidak memahami kaedah tatabahasa dengan baik dan murid kurang minat dalam bahasa Arab. Hal ini menyebabkan keputusan murid dalam penguasaan bahasa Arab amat rendah. Beberapa cadangan: Murid boleh menyertai bengkel bahasa Arab yang dikendalikan oleh pihak ngo, menguasai tatabahasa Arab dengan betul dan sokongan berterusan dari pihak sekolah bagi mempertingkatkan penguasaan bahasa Arab.

**Kata Kunci:** bahasa Arab, kemahiran, penguasaan, sokongan.

## PENDAHULUAN

Bahasa Arab merupakan bahasa asing yang diajarkan di beberapa buah sekolah. Berbeza dengan bahasa Inggeris merupakan bahasa

kedua yang diajarkan di sekolah-sekolah di Malaysia. Bahasa Arab diajarkan di sekolah rendah dan menengah kerajaan mempunyai dua kategori iaitu bahasa Arab Komunikasi dan bahasa Arab Diniyyah (KBD). Bagi sekolah agama Bantuan Kerajaan (SABK), murid mempelajari bahasa Arab menggunakan kurikulum al-Azhar, Mesir. Murid mempelajari semua subjek agama dalam bahasa Arab, sehingga memudahkan mereka melanjutkan pengajian di bidang agama di Mesir atau negara-negara Arab yang lain. Murid juga boleh melanjutkan pengajian di universiti-universiti tempatan.

Melihat kepada kurikulum yang diajarkan untuk Sijil Pelajaran Malaysia (SPM), murid perlu memahami dan menguasai konsep tatabahasa Arab dengan baik. Selain daripada itu, murid perlulah dilatih untuk menguasai kemahiran-kemahiran lain dalam bahasa Arab.

### **Bahasa Arab sebagai bahasa Asing**

Status bahasa Arab adalah bahasa asing seperti yang dinyatakan dalam Akta Pendidikan 1996 memberikan implikasi sangat besar dalam pelaksanaan PdP Bahasa Arab di sekolah-sekolah samaada sekolah kebangsaan atau sekolah swasta.

Disebabkan bahasa Arab merupakan mata Pelajaran Elektif di sekolah maka tidak diwajibkan lulus dalam peperiksaan seperti Sijil

Pelajaran Malaysia bagi mendapatkan sijil, menyebabkan kurang tumpuan murid terhadap mata pelajaran ini (Awatif, 2017). Pembelajaran dan pengajaran bahasa Arab memerlukan kaedah yang kreatif agar murid minat mempelajari bahasa Arab. Sebagai contoh, dari aspek kandungan, balaghah dalam sukatan pelajaran ini wajar dibuat semakan semula.

Aspek balaghah mungkin kurang sesuai bagi pembelajaran Bahasa Arab sebagai Bahasa asing. Pelaksanaan Bahasa Arab Komunikasi (gubalan tahun 1989) dan Bahasa Arab Tinggi (gubalan tahun 1990) yang pernah dilaksanakan suatu ketika dahulu kelihatan relevan dan bersesuaian dengan status Bahasa Arab sebagai bahasa asing.

Bahasa Arab Komunikasi yang ditawarkan di sekolah menengah mempunyai tujuan agar murid boleh menguasai kemahiran-kemahiran berbahasa iaitu mendengar, bertutur, membaca, dan menulis. Penguasaan ini jelas bertepatan dengan objektif pembelajaran bahasa asing. Manakala Bahasa Arab Tinggi pula ditawarkan di peringkat menengah atas bertujuan memberi ruang untuk menghargai dan memartabatkan Bahasa Arab sebagai bahasa al-Qur'an dan bahasa ilmu untuk menguasai maklumat dan kemahiran berbahasa supaya dapat memahami teks dan bahan-rujukan Arab dalam pelbagai situasi.

Maka, bahasa Arab juga turut berkembang dalam bahasa Arab untuk tujuan tertentu seperti bahasa Arab untuk tujuan Pelancongan, Kedoktoran, Perniagaan, Kejururawatan dan sebagainya.

## OBJEKTIF KAJIAN

Kajian ini mempunyai objektif iaitu:

- 1- Mengetahui penguasaan bahasa Arab di kalangan murid Sekolah Menengah

Islam al-Amin Bestari, Merlimau, Melaka.

- 2- Dapat mengenal pasti perbendaharaan kata murid.
- 3- Mempertingkatkan minat murid dalam mempelajari bahasa Arab.

## METODOLOGI KAJIAN

Kajian ini menggunakan beberapa metodologi iaitu pemerhatian dan mengedarkan soalan kaji selidik kepada murid. Murid diminta menjawab soalan kajian dalam kumpulan kecil yang sudah dibahagi-bahagikan.

Pemerhatian dibuat bagi mengenalpasti kelemahan murid. Analisa kajian menggunakan Analisa grammatikal berkaitan soalan yang diedarkan.

Selain daripada itu, markah akhir tahun juga dianalisa bagi mengetahui kelemahan setiap murid. Analisa soalan yang murid kerap gagal juga dapat membantu mengesan kelemahan murid. Seterusnya, kajian ini dapat membantu murid agar dapat membuat kekerapan soalan yang lemah bagi mempertingkatkan pencapaian bahasa Arab mereka.

## HASIL DAPATAN KAJIAN

1. Mengetahui penguasaan bahasa Arab di kalangan murid sekolah. Berdasarkan pemerhatian dan edaran soalan kaji selidik yang dijalankan terhadap para murid mendapati:

- Murid tidak dapat membezakan konsep nahu antara seorang, dual dan ramai. Bahasa Arab menekankan kaedah maskulin dan femenin. Jadi murid perlu dapat membezakan penggunaan kata nama dan kata kerja dengan kaedah yang tepat.

- Mengesan kesilapan yang kerap berlaku samaada dari segi pemahaman teks, perbendaharaan kata dan kaedah nahu dan soraf.

## 2. *Dapat mengenal pasti perbendaharaan kata murid.*

- Murid dilatih untuk membaca teks bacaan dengan betul mengikut intonasi dan tempat keluar huruf yang tepat.
- Selain daripada nahu, pemahaman teks juga dapat ditangani dengan mencari isi penting dalam teks, menandakan isi-isi penting dengan menggunakan pen pelbagai warna. Hal ini dapat membantu murid mengenal pasti isi-isi penting dalam keseluruhan teks dapat dikuasai.

## 3. *Mempertingkatkan minat dalam mempelajari bahasa Arab.*

- Pelbagai aktiviti dapat dipertingkatkan bagi menarik minat murid mempelajari bahasa Arab. Seperti permainan bahasa, berpidato, syarahan, pertandingan mengasah bakat (got talent).
- Murid yang berlatar belakangkan bahasa Melayu sukar memahami dan menguasai bahasa Arab dengan baik. Latihan berterusan perlu dijalankan.

## **PERBINCANGAN DAN DAPATAN KAJIAN**

Bahasa Arab adalah bahasa al-Quran yang patut dipelajari oleh masyarakat agar dapat memahami al-Quran dan hadis dengan baik. Tahap penguasaan murid berbeza dari seseorang individu dengan individu yang lain dari segi minat dan usaha. Namun, penguasaan bahasa Arab dapat diperoleh dengan

mempraktikkan bahasa tersebut secara berterusan.

Sistem pembelajaran bahasa Arab perlu dibaiki dari semasa ke semasa dengan membuat penilaian terhadap buku teks. Buku rujukan juga perlu ditambah agar murid dapat menambahkan perbendaharaan kata serta membiasakan dengan struktur binaan ayat bahasa Arab.

Selain daripada itu, pembelajaran sendiri juga dapat membantu meningkatkan pengetahuan bahasa Arab. Murid hanya menekan papan kekunci dan melayari internet dengan menekan link berkaitan pembelajaran, akhbar dan majalah berbahasa Arab. Penghayatan al-Quran juga turut menambahkan pengetahuan, perbendaharaan kata dan tafakkur serta tadabbur kepada Allah taala.

Bagi murid yang berhadapan dengan peperiksaan seperti UPSR, SPM, STU dan seumpamanya, latihan berterusan dapat membantu murid memahami apa yang dipelajari. Latihan dan ulangkaji solan peperiksaan lepas juga turut membantu memahami teknik menjawab soalan dengan baik.

## **KESIMPULAN**

Berdasarkan hasil kajian ini, jelas menunjukkan murid memerlukan kaedah dan teknik pengajaran yang berkesan bagi menarik minat mereka dalam mempelajari bahasa Arab sebagai bahasa Asing. Kaedah mentor mentee di kalangan murid juga amat membantu kefahaman murid dalam topik yang kurang difahami. Sesi perbincangan berterusan di kalangan murid antara murid bijak dan lemah amat digalakkan bagi membantu mempertingkatkan jurang perbezaan murid. Semoga kajian ringkas ini membuka ruang murid lebih mengenalpasti kelemahan dan

memperbaikinya. Oleh itu, kemampuan murid menguasai bahasa Arab dalam pembelajaran bahasa memerlukan usaha dan sokongan yang berterusan dari pelbagai pihak terutamanya pihak sekolah agar dapat direalisasikan.

## RUJUKAN

- Abdul Razif Zaini, Noorshamsinar Zakaria, Hasmadi Hamdan, Muhammad Redzaudin Ghazali, Mohd Rufian Ismail. (2019). Pengajaran Bahasa Arab di Malaysia: Permasalahan dan Cabaran, *Jurnal Pengajian Islam*, Bilangan 12, Isu 1, MS: 47-57.
- Abdul Razif Zaini, Noorshamsinar Zakaria, Hasmadi Hamdan, Muhammad Redzaudin Ghazali, Mohd Rufian Ismail. (2017). Kompetensi Guru Dalam Pengajaran Bahasa Arab Di Sekolah Kementerian Pendidikan Malaysia. Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS): Bangi
- Awatif Abdul Rahman, Siti Nurhajariah Md Isa, Norfaezah Mohd Hamidin dan Idi Hamdi. (2017). Pendidikan Bahasa Arab Di Peringkat Prasekolah: Satu Tinjauan Awal  
<http://conference.kuis.edu.my/pasak2017/images/prosiding/pendidikan/25-AWATIF.pdf>
- Aziah, I., Noraini, H., & Abdul Ghani, K. (2013). Amalan Pembangunan Profesionalisme Dalam Kalangan Guru-Guru Novis. *Journal of Chemical Information and Modeling*, 53, 1689–1699. <https://doi.org/10.1017/CBO9781107415324.004>
- Azizah Lebai Nordin (1999). Guru Pendidikan Islam yang Berkesan. Masalah Pendidikan. Jilid 22. Kuala Lumpur: Fakulti Pendidikan, Universiti Malaya
- Azman Che Mat, Goh Ying Soon. (2010). Situasi pembelajaran bahasa asing di Institut Pengajian Tinggi : perbandingan antara bahasa Arab, bahasa Mandarin dan bahasa Perancis, *AJTLHE* Vol. 2, No. 2, July 2010, 9-20, Universiti Teknologi MARA, Malaysia.
- Al-Muslim Mustapa, Prof. Madya Dr. Zamri Arifin. (2012). Pen'gajaran dan pembelajaran bahasa Arab: satu tinjauan literatur di Negeri Sembilan. *Persidangan Kebangsaan Pengajaran Dan Pembelajaran Bahasa Arab 2012(PKEBAR'12)*, Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia, Bangi.
- Ghazali Yusri, Nik Mohd Rahimi & Parilah M. Shah. (2010). Sikap Pelajar Terhadap Pembelajaran Kemahiran Lisan Bahasa Arab Di Universiti Teknologi MARA (UiTM). *GEMA Online™ Journal of Language Studies*. Volume 10(3) 2010: 15-33.
- Heinich, R. (1993). The use of computers in education: A response to streibel . *ETCJ*, Vol.36. *Jurnal Pengajian Islam*, 2019, Bilangan 12, Isu 1, Halaman 47-57 57.
- Ishak Mohd Rejab. (1992). Masalah Pengajaran dan Pembelajaran Bahasa Arab di Malaysia. Dlm. Ismail Kamaruddin Hj Husin. (1995). *Pedagogi Bahasa (Perkaedahan)*. Kuala Lumpur : Kumpulan Budiman Sdn. Bhd.
- Kebimbangan Berbahasa Lisan Murid Bahasa Arab Di Sekolah Menengah Agama Di Malaysia
- Nurwaina Rasit & Zawawi Ismail. (2019). Kebimbangan Berbahasa Lisan Murid Bahasa Arab Di Sekolah Menengah Agama Di Malaysia, *Jurnal Administrasi Pendidikan*.



# BAHASA ARAB TUJUAN KHAS BERASASKAN KECERDASAN BUATAN (AI): ANALISIS LITERATUR SISTEMATIK

Yuslina Mohamed<sup>i</sup>, Sulaiman Ismail<sup>ii</sup>, Zainur Rijal Abd Razak<sup>iii</sup> & Wan Azura Wan Ahmad<sup>iv</sup>

<sup>i</sup>(*Penulis Koresponden*). Profesor Madya, Faculti Pengajian Bahasa Utama, USIM. yuslina@usim.edu.my

<sup>ii,iii,iv</sup> Profesor Madya, Faculti Pengajian Bahasa Utama, USIM. sulaiman.i@usim.edu.my,  
zainurrijal@usim.edu.my, wanazura@usim.edu.my

**Abstrak:** Kecerdasan buatan (AI) adalah salah satu alat bantu mengajar (ABM) yang perlu dimanfaatkan oleh pengajar sebagai medium penyampaian kandungan pelajaran secara amnya dan pengajaran Bahasa Arab Tujuan khas (ASP) secara khasnya. ABM berasaskan teknologi AI adalah medium PdP terkini untuk menarik perhatian generasi Z dan alpha di era digital. Aplikasi AI dalam PdP Bahasa Arab Tujuan khas masih lagi di peringkat sumbangsaran. Ini kerana beberapa faktor kepantasan AI telah mengatasi kepantasan dan kecerdasan otak manusia yang memberi kesan kepada kesediaan pengajar dan nature Bahasa Arab yang tidak compatible bagi sesetengah AI-Tools. Kajian ini bertujuan meninjau AI-Tools dan fungsinya yang digunakan untuk PdP Bahasa Arab Tujuan Khas (ASP) menggunakan kaedah analisis literatur sistematik (SLR) melalui tiga peringkat analisis artikel, iaitu pengenalanpastian (identification), saringan (screening) dan kelayakan (eligibility). 15 kata kunci telahdigunakan dalam pencarian melalui search string keywords yang berkaitan AI-Tools dan fungsinya dalam PdP Bahasa Arab Tujuan Khas melalui Scopus site, Mandeley dan Google scholar. Terdapat 13 kajian berkaitan aplikasi AI telah dikenalpasti dari pencarian melalui kata kunci yang dibahagikan kepada dua kategori, iaitu: AI Bahasa Arab umum dan AI Bahasa Arab tujuan Khas dengan nisbah 11:2. Model PRISMA digunakan untuk tujuan ekstrak data carian kepada ketegori yang ditetapkan berdasarkan tujuan PdP Bahasa Arab mengikut teori pembelajaran bahasa bukan

penutur jati Rusdy Ahmad Toimah. Kajian mendapati lima kajian Instruksi pengajaran Bahasa Arab Tujuan Khas telah menggunakan teori ADDIE dalam pembangunan pengajaran Bahasa Arab Tujuan Khas.

**Kata kunci:** kecerdasan buatan (AI), Bahasa Arab tujuan Khas (Arabic for specific Purposes), bahan pengajaran.

## PENGENALAN

Kecerdasan buatan (AI) memainkan peranan penting dalam pengajaran dan menyediakan pembelajaran yang mesra pelajar dan interaktif. AI dapat membantu guru dalam merancang pelajaran, memberikan maklum balas secara real-time, dan menyiapkan tugas pengurusan pengajaran serentak secara automatik. Teknologi ini juga memudahkan terjemahan bahasa dan analisis data pelajar untuk meningkatkan keberkesanan pengajaran. Secara ringkasnya, AI dapat meningkatkan kualiti dan proses pengajaran dan pembelajaran secara efisien.

Kecerdasan buatan (AI) pengajaran telah merevolusi alat bantu mengajar (ABM) dengan menyediakan berbagai manfaat yang tidak dapat dicapai oleh kaedah tradisional. Selain itu, AI juga boleh digunakan sebagai pembelajaran sendiri (Ta'alum Zaati) yang lebih mendalam dan terperinci melalui analisa data pelajar dan menyesuaikan dengan subjek dan objektif pelajaran mengikut keperluan pelajar.

Juga AI dapat memberikan maklum balas (*Feedback*) secara real-time, membantu pelajar memperbaiki kesalahan mereka dengan segera. Teknologi ini juga mempermudah penyediaan bahan pengajaran dan pembelajaran interaktif, seperti membina kuiz dan simulasi bahan pdp agar proses PdP lebih menarik. Begitu juga *tool* penterjemah AI yang mempunyai sistem terjemahan secara automatic dapat membantu pelajar memahami topik atau bahan pengajaran dalam berbagai bahasa. Maka, dapat disimpulkan bahawa AI dapat meningkatkan PdP secara efisien dan berkesan dan menjadikannya satu *ABM* yang sangat penting dalam PdP di era digital ini.

Dengan demikian, kajian ini dijalankan dengan tujuan untuk mengenalpasti kajian literatur yang dijalankan oleh penyelidik atau pakar dalam PdP Bahasa Arab umum dan ASP secara khusus yang berbasiskan teknologi AI.

## **METODOLOGI**

Kajian ini adalah kajian kualitatif yang menggunakan kaedah analisis diskriptif terhadap 13 kajian literatur yang berkait secara langsung dengan pengajaran Bahasa Arab tujuan Khas (ASP). Kajian akan meletakkan dalam dua kategori kajian literatur iaitu PdP berasaskan kecerdasan buatan (Ai) untuk Bahasa Arab am dan Bahasa Arab Khusus (ASP). Kaedah kajian ini juga telah mengkategorikan jenis *AI-Tools* yang digunakan, fungsi, kebaikan dan kelemahannya dalam PdP pengajaran Bahasa Arab.

## **KAJIAN LITERATUR PDP-GA VS ASP VIA AI**

Melalui pencarian kata kunci berkaitan PdP Bahasa Arab umum dan khusus berasaskan teknologi AI, terdapat 13 kajian yang telah dijalankan oleh penyelidik terdahulu mengenai

pengajaran dan pembelajaran Bahasa Arab menggunakan teknologi atau kecerdasan buatan (AI) yang menunjukkan peningkatan dan keberkesanan dalam proses PdP dan juga aplikasi AI dalam PdP serta pembangunan rekabentuk PdP AI. Di samping itu, terdapat kajian lain yang mirip yang membincangkan hal berkaitan peluang yang muncul daripada transformasi PdP bahasa Arab di era digital, maka secara tidak langsung jumlah kajian semakin bertambah seiring dengan perkembangan teknologi dan kecerdasan buatan AI serta minat dalam meningkatkan kaedah PdP pengajaran Bahasa Arab.

Hasil kajian juga menunjukkan bahawa PdP Bahasa Arab berasaskan kecerdasan buatan (AI) telah banyak memberi manfaat kepada pengajar dan pelajar. Kajian yang dijalankan pada tahun 2023 dan 2024 yang terkini menunjukkan bahawa penggunaan AI dalam PdP dapat meningkatkan kompetensi dalam pembelajaran tatabahasa, terjemahan dan kemahiran pertuturan Bahasa Arab melalui identifikasi tatabahasa Bahasa Arab, terjemahan maklumat dan keterangan serta perbincangan dan membantu untuk praktik bertutur dan menulis melalui bantuan *tool* suara AI seperti *Google translate*, *google assistant* dan *ChatGPT40*.

Terdapat kajian lain pula membincangkan berkaitan tranformasi digital dalam PdP Bahasa Arab dan dan kelemahan serta halangan yang dihadapi pengajar, infrastruktur bagi melaksanakan PdP yang inovatif dan kolaboratif. Maka, dapat disimpulkan bahawa kajian-kajian ini dapat meminimal kesilapan atau kesalahan, memberi maklum balas (*feedback*) secara langsung (*real-time*) dan menjadikan proses PdP menarik dan efisien.

Melalui hasil kajian-kajian lepas yang berkaitan PdP Bahasa Arab berbasis teknologi kecerdasan buatan AI dapat diringkaskan dalam lima faktor berikut:

1. **Peningkatan Keterlibatan Pelajar:** pelajar yang menggunakan AI lebih terlibat dan termotivasi dalam proses pembelajaran dibandingkan dengan pelajar yang menggunakan kaedah tradisional.
2. **Maklum balas segera (Real-Time):** AI memberikan maklum balas atau respon secara langsung dan segera, dengan itu AI dapat membantu pelajar memperbaiki kesalahan mereka dengan cepat, yang tidak dapat dilakukan oleh kaedah konvensional.
3. **Pembelajaran sendiri:** AI dapat menyesuaikan konten subjek sesuai dengan keperluan pelajar yang mana ianya sukar dicapai oleh kaedah pengajaran tradisional.
4. **Masa yang efisien:** Penggunaan AI dapat mengurangi masa yang diperlukan untuk tugas-tugas pengurusan pengajar, dengan itu, maka guru akan lebih fokus pada pengajaran dan pembelajaran dan interaksi dengan pelajar.
5. **Peningkatan pencapaian Akademik:** Beberapa kajian lepas juga menunjukkan bahawa pelajar yang menggunakan teknologi kecerdasan buatan (AI) dalam pembelajaran bahasa mereka menunjukkan peningkatan yang signifikan dalam ujian dan keterampilan bahasa mereka seterusnya dapat meningkatkan hasil pembelajaran dan pencapaian mereka.

#### AI-TOOLS UNTUK PDP BAHASA ARAB

Terdapat beberapa alat atau *tools AI* yang digunakan dalam pengajaran dan pembelajaran Bahasa Arab. Berikut adalah beberapa *tools AI*:

1. Chatbot Pembelajaran: Seperti: *Duolingo* dan *Busuu* menggunakan chatbot untuk berinteraksi dengan pelajar, menyediakan latihan bertutur dan mendengar secara langsung.



Rajah 1

2. Aplikasi Pembelajaran Bahasa: Aplikasi yang sering digunakan oleh penyelidik seperti *Rosetta Stone* dan *Babbel* menawarkan kursus Bahasa Arab yang menggunakan teknologi AI untuk menyesuaikan pelajaran berdasarkan kemajuan pelajar.



Rajah 2

3. Penterjemah Automatik atau elektronik: Penggunaan *Google Translate* dan *Microsoft Translator* dapat membantu pelajar memahami teks Bahasa Arab dengan lebih mudah dan memperluas kosa kata mereka.



Rajah 3

4. Platform Pembelajaran Dalam Talian: beberapa platform seperti: *Coursera*, *Fun easy Learn* dan *edX* menawarkan kursus Bahasa Arab

yang menggunakan kecerdasan buatan (AI) untuk menilai tahap pencapaian pelajar dan memberikan maklum balas.



Rajah 4

5. Pembantu Suara: Beberapa *tools* AI digunakan seperti: *Google Assistant* atau *Amazon Alexa* untuk Latihan bertutur dalam Bahasa Arab melalui interaksi suara.

6. Permainan Pembelajaran: Aplikasi pembelajaran berasaskan permainan seperti Kahoot! , Blooket dan Quizlet boleh digunakan untuk membuat kuiz interaktif Bahasa Arab.

Dengan menggunakan alat-alat ini, pengajaran dan pembelajaran Bahasa Arab dapat menjadi lebih interaktif dan berkesan seiring dengan perkembangan teknologi di Era AI digital ini.

## KESIMPULAN

Hasil carian melalui kata kunci di *Scopus site*, *Mandelely* dan *Google Scholar* berkaitan kajian pengajaran Bahasa Arab tujuan Khas dan AI mendapati hanya 2 artikel sahaja yang membincangkan perihalkajian secara langsung, manakala, kebanyakan kajian lebih membincangkan berkaitan PdP AI yang fokus kepada Bahasa Arab yang bersifat umum yang fokus kepada Kemahiran bahasa. Dari kajian literatur juga, maka dapat diklasifikasi beberapa *tools* AI yang digunakan untuk melaksanakan

PdP Bahasa Arab umum dan tujuan khas (ASP) iaitu: *Google translator*, *Google Assistant* untuk terjemahan automatik, *ChatGPT*, *Duolingo* dan *Busuu* untuk chatbot PdP, *Rosetta Stone* dan *Babbel* untuk app pembelajaran Bahasa, *Coursera* dan *edX* untuk platform e-learning, *Google Assistant* atau *Amazon Alexa* untuk latihan bertutur. Semua *tools* AI yang digunakan dalam Pd Pini terdapat kebikan dan kelemahan dari segi fungsi-fungsinya.

## RUJUKAN

Aidah Novianti, Moh. Abdul Kholiq Hasan(2023).Application of artificial intelligence as a medium of learning Arabic the Society 5.0 Era. Tarling : Journal of Language Education p-ISSN: [2599-1302](#) | e-ISSN: [2614-4271](#) published by Prodi Pendidikan Bahasa Arab FTIK UIN Saizu Purwokerto.Vol. 7 No. 1 (2023): Juni 2023.

Borham, S. R., Ramli, S., & Abdul Ghani, M. T. (2022). Integrasi konsep kecerdasan buatan dalam reka bentuk kit E-Muhadathah untuk bukan penutur Arab : Integration concept of artificial intelligence in the design of E-Muhadathah kit for non-Arabic speakers. *Journal of ICT in Education*, 9(3), 1–10

Faris, H., & Abdurrahman, M. (2023, September 27). Analisis Penerjemahan Bahasa Arab Ke Bahasa Indonesia Melalui Artificial Intelligence Chat Gpt. *Al-Af'idah Jurnal Pendidikan Dan Pengajaran Bahasa Arab*, 7(2), 222-233

Manoppo, Ningsih, Siti Aliyya Laubaha, dan Nurhanifa Basarata.(2022). Ragam Aplikasi Dalam Pembelajaran Bahasa Arab. Assuthur: Jurnal Pendidikan Bahasa Arab

1, no. 2 (2022): 80–97.  
doi:10.58194/as.v1i2.473.

Mashudi. (2015). *Inovasi Pembelajaran & Bahan Ajar Suatu Pendekatan Teknologi Pembelajaran*. Jember: IAIN Jember Press, 2015.

Muallimah. *Teknologi Digital dalam Pembelajaran Bahasa Arab*. Padang: Guepedia, t.t.

Rohim, Aulya, Maslamah Maslamah, and Muh. Qosim (2024). *MODELING: Jurnal Program Studi PGMI* 11, no. 2 (June 26, 2024): 371–379. Accessed September 15, 2024

Sholih Salimul Uqba, & Ummu Sulaimah Saleh. (2024). Peran Artificial Intelligence (AI) dalam Pembelajaran Bahasa Arab Mahasiswa Pascasarjana UIN Maulana Malik Ibrahim Malang. *Khatulistiwa: Jurnal Pendidikan Dan Sosial Humaniora*, 4(3), 316–328.

Siti Fatimah Datu Ali Nafiah. (2023). [MS] Konsep Aplikasi Liveworksheets Sebagai Kecerdasan Buatan dalam Tugas Bahasa Arab Secara dalam Talian: Liveworksheet Application Concept as Artificial Intelligence in Arabic Language Online Task. *Afaq Lughawiyah*, 1(1), 162–171.

Supriadi, Salsabila Rheinata Rhamadani Putri, Sulistiyani Usman Haedi, dan Muhammad Minan Chusni. (2022). Inovasi Pembelajaran Berbasis Teknologi Artificial Intelligence dalam Pendidikan di Era Industry 4.0 dan Society 5.0. *Jurnal Penelitian Sains Dan Pendidikan (JPSP)* 2, no. 2 (31 Oktober 2022): 192–98. doi:10.23971/jpsp.v2i2.4036.

Zainiyati, Husniyatus Salamah (2023). *Pembelajaran dan Pemerolehan Bahasa Arab bagi Pemula di Era Masyarakat 5.0*. Surabaya. Surabaya: UINSA Press, 2023.

#### WEBSITES:

<https://journal.unismuh.ac.id/index.php/al-maraji/article/view/6575>

<https://www.prosiding.imla.or.id/index.php/pinba/article/view/396/396>

<http://journal.iaincurup.ac.id/index.php/ARABIYATUNA/article/download/286/255>

<https://journal.unismuh.ac.id/index.php/al-maraji/article/view/6575>

<https://seulanga.kemenag.go.id/index.php/journal/article/download/136/23/656>

# TEKANAN PSIKOLOGI: PENEROKAAN MOTIVASI PENCAPAIAN PELAJAR USIM

Abdul Rashid Abdul Aziz<sup>i</sup>, Mohd Hafiz Abu Hassan<sup>ii</sup>, Siti Rubaini Mat<sup>iii</sup>, Muhammad Qadri Effendy Mubarak<sup>iv</sup>, & Azlan Jaafar<sup>v</sup>

<sup>i</sup>(Penulis Koresponden). Pensyarah Kanan, Fakulti Kepimpinan dan Pengurusan, Universiti Sains Islam Malaysia. [rashid@usim.edu.my](mailto:rashid@usim.edu.my)

<sup>ii</sup> Pensyarah Kanan, Fakulti Sains dan Teknologi, Universiti Sains Islam Malaysia. [mhafiz.a.h@usim.edu.my](mailto:mhafiz.a.h@usim.edu.my)

<sup>iii</sup>Guru Tamhidi, Pusat Tamhidi, Universiti Sains Islam Malaysia. [sitirubaini@usim.edu.my](mailto:sitirubaini@usim.edu.my)

<sup>iv</sup> Pensyarah Kanan, Fakulti Sains dan Teknologi, Universiti Sains Islam Malaysia. [qadri.mubarak@usim.edu.my](mailto:qadri.mubarak@usim.edu.my)

<sup>v</sup>Profesor Madya, Fakulti Pergigian, Universiti Sains Islam Malaysia. [drazlan.jaafar@usim.edu.my](mailto:drazlan.jaafar@usim.edu.my)

**Abstrak:** Istilah motivasi tidak asing lagi dalam penggunaan kalimah harian. Motivasi diketahui sebagai semangat yang kuat dalam diri seseorang yang mendorongnya untuk berusaha menggapai sesuatu tujuan dan matlamat. Namun, tidak sedikit isu motivasi dalam kalangan pelajar dibincangkan sejak dahulu. Kajian ini menggunakan kaedah campuran (*mix method*) bagi meneroka konsep motivasi pencapaian serta mengenalpasti hubungan antara tekanan dan motivasi pencapaian. Kajian mendapati bahawa motivasi secara umumnya merupakan tindakan yang menghalang kepada sesuatu matlamat dan bukanlah tindakan refleksi seseorang. Hasil kajian juga menunjukkan terdapat korelasi yang signifikan antara tekanan dan motivasi pencapaian ( $p=0.000 < 0.05$ ;  $r = -0.876$ ). Justeru kajian ini diharapkan dapat memberi buah fikiran kepada pihak berkaitan dalam meningkatkan motivasi pelajar.

**Kata kunci:** motivasi, motivasi pencapaian, tekanan psikologi, motivasi pelajar

## PENGENALAN

Pada dasarnya, motivasi didefinisikan sebagai semangat yang kuat dalam diri seseorang yang mendorongnya untuk berusaha dengan tujuan untuk mencapai sesuatu matlamat (Husnul, 2021). Istilah motivasi berasal daripada perkataan '*movere*' iaitu bergerak dan

juga '*motivation*' (Mariam & Zanariah, 2015). Motivasi juga merupakan gabungan daripada perkataan 'motif' dan 'aksi'. Elemen tersebut saling berkait rapat dalam memenuhi segala tuntutan manusia. Motif ialah sesuatu yang kita inginkan atau dalam erti kata lainnya, ia merupakan matlamat yang diinginkan atau ingin dicapai oleh manusia. Manakala aksi adalah tindakan atau usaha yang dilakukan bagi mencapai matlamat tersebut.

Motivasi pencapaian pula ditakrifkan sebagai satu keperluan untuk mencapai kecemerlangan (Ahmad et al., 2010). Motivasi pencapaian merupakan kecenderungan seseorang individu untuk melakukan sesuatu kerja dengan lebih baik, lancar dan berkesan, sama ada dalam bidang pekerjaan, perniagaan mahupun dalam bidang pendidikan. Menurut Suppiah Nachiappan et al., (2012), dalam pengajaran dan pembelajaran, wujud hubungan kepercayaan pelajar dan keupayaannya ke arah pencapaian. Kajian-kajian menunjukkan bahawa wujud hubungan di antara kepercayaan pelajar tentang keupayaan, motivasi pencapaian dan penghargaan diri seseorang.

Motivasi pencapaian pula ditakrifkan sebagai satu keperluan untuk mencapai kecemerlangan (Ahmad et al., 2010). Motivasi pencapaian merupakan kecenderungan seseorang individu untuk melakukan sesuatu kerja dengan lebih baik, lancar dan berkesan, sama ada dalam bidang pekerjaan, perniagaan mahupun dalam bidang pendidikan. Menurut Suppiah Nachiappan et al., (2012), dalam pengajaran dan pembelajaran, wujud hubungan kepercayaan pelajar dan keupayaannya ke arah pencapaian. Kajian-kajian menunjukkan bahawa wujud hubungan di antara kepercayaan pelajar tentang keupayaan, motivasi pencapaian dan penghargaan diri seseorang.

Seperti semua sedia maklum, hampir semua masalah yang wujud berpunca dari tekanan yang dihadapi dan mewujudkan kecelaruan psikologi. Menurut kajian, salah satu punca berlakunya stres adalah dikaitkan dengan pembelajaran. Kepercayaan bahawa pelajar tidak mempunyai motivasi untuk belajar atau berjaya sering bergema dalam akhbar atau diketengahkan semasa ceramah dan pendidikan. Isu prestasi akademik yang lemah dalam kalangan pelajar adalah polemik yang terus menjadi perdebatan yang tidak berkesudahan. Justeru itu, kajian ini dilakukan bagi meneroka konsep motivasi pencapaian serta mengenalpasti hubungan antara tekanan dan motivasi pencapaian.

## METODOLOGI

Kajian ini menggunakan kaedah campuran (*mix method*) iaitu kaedah kualitatif dan kuantitatif. Untuk objektif yang pertama, pengkaji menggunakan kaedah kualitatif dalam meneroka konsep motivasi pencapaian. Aktiviti penyelidikan yang digunakan untuk kajian ini terdiri daripada carian perpustakaan dan menilai semula kajian literatur terdahulu. Carian perpustakaan merangkumi sumber dalam talian dan luar talian termasuklah jurnal artikel dan penulisan buku. Teknik carian perpustakaan yang dilaksanakan adalah dengan membaca, menelaah, memahami, dan mencatat

berbagai literatur atau berbagai bahan bacaan yang bersesuaian dengan tajuk kajian kemudian disaring dan diterjemahkan dalam bentuk kerangka pemikiran secara teori.

Manakala untuk objektif kedua, pengkaji menggunakan kaedah kuantitatif untuk mengenalpasti hubungan antara tekanan dan motivasi belajar. Instrumen kajian yang digunakan dalam kajian ini ialah Ujian Motivasi Pencapaian (UMP) yang telah diperkenalkan oleh Abu Bakar Nordin (1995) bagi mengukur motivasi pencapaian pelajar. Faktor yang diukur dalam UMP ialah:-

- 1) Mengukur perancangan matlamat untuk pencapaian
- 2) Mengukur ketabahan pelajar
- 3) Mengukur jangkaan terhadap pencapaian
- 4) Mengukur tahap kebimbangan
- 5) Mengukur kesanggupan dalam pengambilan risiko
- 6) Mengukur sikap terhadap pencapaian

Manakala soal selidik *Perceived Stress Scale* (PSS) yang dibina oleh Cohen et al. (1983) digunakan dalam mengukur tahap tekanan. Kedua-dua instrument kajian ini digunakan bagi mengenalpasti hubungan antara tekanan dan motivasi belajar.

## DAPATAN DAN PERBINCANGAN

### 1) Konsep Motivasi Pencapaian

Menurut McWalters (1990), motivasi ialah konsep yang digunakan untuk menerangkan faktor-faktor dalam diri individu, yang membangkitkan, mengekalkan dan menyalurkan tingkah laku ke arah matlamat'. McWalters menegaskan bahawa takrifan motivasi merujuk kepada faktor dalaman yang menggerakkan individu untuk mencapai sesuatu matlamat. Motivasi juga tidak dapat dilihat secara langsung, namun hasil daripada tingkahlaku individu dapat dilihat melalui



desakan motivasi dan akhirnya dapat dirumuskan bahawa individu tersebut bermotivasi. McWalters juga menyebut motivasi sebagai tingkah laku yang diarahkan kepada matlamat. Hal ini bermakna, motivasi bukanlah merupakan tingkahlaku yang berlaku dengan sendirinya seperti tindakan refleks.



Rajah 1: Kitaran Motivasi

Menurut Santrock (2004), motivasi ialah proses menjana, mengarah dan mengekalkan tingkahlaku. Hal ini dipersetujui oleh Zaki et al., (2018) yang menyatakan pelajar yang mempunyai pendekatan Motivasi Pencapaian yang tinggi akan memiliki minat yang mendalam dan seterusnya mempengaruhi pencapaian akademik bahasa Arab mereka.

## 2) Hubungan Tekanan dan Motivasi Pencapaian

Terdapat hubungan negatif yang signifikan di antara tekanan dan motivasi pencapaian dalam kalangan pelajar. Hal ini didapati apabila terdapat korelasi yang signifikan antara tekanan dan motivasi pencapaian ( $p=0.000 < 0.05$ ;  $r = -.876$ ) Hal ini bermakna, semakin tinggi tekanan, semakin rendah pelajar mengalami penurunan tahap motivasi pencapaian mereka. Oleh itu, dapatan menunjukkan tekanan memberi implikasi secara songsang kepada motivasi pencapaian pelajar.

Jadual 1: Hubungan tekanan dan motivasi pencapaian

Kategori		Motivasi Pencapaian
Tekanan	Pearson Correlation	-.876
	Sig. (2 tailed)	.000

Siti Huzaifah (2018) menyatakan dalam kajiannya bahawa terdapat hubungan positif sederhana yang signifikan antara motivasi pencapaian dengan pencapaian pelajar dalam Matematik. Hal ini disokong oleh dapatan kajian yang menunjukkan bahawa tahap penghargaan sendiri dan tahap motivasi pencapaian murid saling berhubung secara linear dengan pencapaian Bahasa Inggeris murid (Wei & Ruslin, 2020). Hasil perbincangan ini dengan sendirinya menjelaskan bahawa proses motivasi itu bertindak secara dua hala.

## KESIMPULAN

Motivasi adalah sesuatu yang menggerakkan seseorang dalam mencapai apa yang diinginkan. Kajian ini menunjukkan bahawa tekanan dapat memberi implikasi secara songsang kepada motivasi pencapaian pelajar. Hal ini bermaksud, semakin tinggi tekanan yang dihadapi, semakin rendah motivasi pencapaian yang dimiliki. Justeru, untuk mengekalkan dan mencapai motivasi yang tinggi, para pelajar haruslah mendalami dan mempelajari cara untuk mengawal dan menyalurkan tekanan dengan betul.

## RUJUKAN

- Abu Bakar Nordin. (1995). *Penilaian afektif*. Kajang : Masa Enterprise.
- Ahmad, J., Sulaiman, T., & Siti Rahimah, A. (2010). The Effectiveness of Drug Rehabilitation Module on the Motivation Achievement among Male Inmates in Malaysia. *International Journal of Psychological Studies* 2(2).



Cohen, S., Kamarck, T., & Mermelstein, R. (1983). *Perceived Stress Scale* [Database record]. APA PsycTests.

Mariam, A. M. & Zanarian, D. (2015). Peranan Motivasi Terhadap Pembentukan Tingkahlaku Manusia. *Researchgate*.

McWalters, M. (1990). *Understanding psychology/ general editor, Malcolm McWalters*. Sydney: McGraw-Hill.

Suppiah Nachiappan, Kamarulzaman Kamaruddin, Abd. Aziz Abd. Shukor, Ramlah Jantan, Roslinda Mustapha dan Hazalizah Hamzah. (2012). *Pembelajaran dan Perkembangan Pelajar*. Edisi Kedua. Oxford Fajar Sdn. Bhd.

Wei, H. C. & Ruslin, A. (2020). Penghargaan Kendiri dan Motivasi Pencapaian Terhadap Pencapaian Bahasa Inggeris Murid *International Journal of Education and Pedagogy*, 2(1), 216-234.

Zaki, M. A., Firdaus, M. H.A.M., & Md Noor, H. (2018). Hubungan Pendekatan Motivasi Pencapaian dengan Pembelajaran Bahasa Arab. 4th International Conference on Islamiyyat Studies 2018

# KESEJAHTERAAN DALAM PENDIDIKAN: PENEROKAAN ISU PENDEMOKRASIAN, PENGKOMERSIALAN DAN PENGANTARABANGSAAN INSTITUSI PENGAJIAN TINGGI DI MALAYSIA

Abdul Rashid Abdul Aziz<sup>i</sup>, Siti Rubaini Mat<sup>ii</sup>, Mohd Yahaya Mohamed Ariffin<sup>iii</sup> & Noorfajri Ismail<sup>iv</sup>

<sup>i</sup>(*Penulis Koresponden*). Pensyarah Kanan, Fakulti Kepimpinan dan Pengurusan, USIM. [rashid@usim.edu.my](mailto:rashid@usim.edu.my)

<sup>ii</sup>Guru Tamhidi, Pusat Tamhidi, USIM. [sitirubaini@usim.edu.my](mailto:sitirubaini@usim.edu.my)

<sup>iii</sup>Profesor, Fakulti Kepimpinan dan Pengurusan, USIM. [mohdyma@usim.edu.my](mailto:mohdyma@usim.edu.my)

<sup>iv</sup>Pensyarah Kanan, Fakulti Syariah dan Undang-Undang, USIM. [noorfajri@usim.edu.my](mailto:noorfajri@usim.edu.my)

**Abstrak:** Pelbagai isu dilihat mampu menggugat kestabilan dan kelangsungan universiti sebagai pusat dan institusi yang menawarkan dan mengembangkan ilmu pengetahuan. Justeru, objektif penulisan ini adalah untuk mengenalpasti indikator utama yang memacu kelestarian sesebuah universiti untuk kekal relevan mendepani anjakan era dan kepesatan globalisasi. Kaedah analisis kandungan diguna pakai sebagai kaedah penyelidikan bagi kajian ini. Terdapat dua belas bab di dalam buku ini. Melalui analisis konseptual yang telah dijalankan terhadap buku ini, terdapat lapan (8) intipati penting yang perlu dititik beratkan dalam mentadbir urus institusi pengajian tinggi di Malaysia iaitu peranan universiti sebagai pusat latihan dan pendidikan graduan, penerapan nilai agama di institusi pengajian tinggi, mengenal pasti cabaran utama institusi pengajian tinggi, pemerksaan pendidikan vokasional, pendemokrasian institusi pengajian tinggi, peranan institusi pengajian tinggi dalam pembangunan masyarakat madani, serta pengkorporatan dan pengantarabangsaan institusi pengajian tinggi di Malaysia. Kesemua elemen ini amatlah penting dalam membentuk sistem pendidikan tinggi yang inklusif, relevan, dan mampan bagi memacu kesejahteraan diri dan masyarakat.

**Kata kunci:** Pendemokrasian, Pengkomersialan, Pengantarabangsaan, Pengajian tinggi

## PENGENALAN

Perubahan landskap dunia pengajian tinggi pada masa kini telah dipacu oleh kepesatan bidang teknologi maklumat, kedinamikan sistem pengangkutan awam, perubahan demografi, perkembangan ekonomi dan mobiliti sosial dalam masyarakat di seluruh dunia (Qasim, 2022). Secara asasnya, objektif utama pendidikan adalah untuk mengembangkan potensi dan membina jati diri individu. Dalam merealisasikan, universiti memainkan peranan sebagai gedung ilmu yang dipenuhi dengan jentera-jentera canggih dalam kalangan ahli akademik bagi menjalankan fungsi bukan sahaja mendidik, malah melahirkan patriot negara-bangsa yang perkasa dan membangun secara holistik.

Pada dasarnya, sistem pendidikan pengajian tinggi Malaysia sudah pun mengalami evolusi sejak kemerdekaan melalui siri perubahan yang luar biasa dan transformasi pesat apabila negara berusaha untuk mencapai piawaian sistem pendidikan yang lebih baik (Mohd Zulfakar, 2021). Ini terbukti melalui Pelan Pembangunan Pendidikan Tinggi Malaysia yang dibuat secara berfasa dalam usaha mengangkat kualiti pendidikan tinggi di Malaysia serta melahirkan generasi masa depan negara dengan nilai, ilmu pengetahuan dan kemahiran yang sewajarnya bagi memartabatkan kedudukan Malaysia ke tahap yang lebih tinggi di persada antarabangsa (Kementerian Pengajian Tinggi Malaysia, 2023).

Istilah pendemokrasian, pengkomersialan dan pengantarabangsaan merupakan hal yang sering diperkatakan tentang dunia pengajian tinggi masa kini (Qasim, 2022). Pendemokrasian bermaksud perluasan akses ke universiti untuk semua golongan masyarakat, tidak tertumpu kepada golongan atasan atau menengah semata-mata yang seterusnya membolehkan lebih ramai lepasan sekolah menginjak kaki ke 'menara gading' dan seterusnya membuka peluang pekerjaan yang lebih baik kepada rakyat. Manakala, konsep pengantarabangsaan pengajian tinggi pula adalah selaras dengan istilah 'dunia tanpa sempadan' atau 'dasar langit terbuka' yang sinonim dengan akses ilmu dan akreditasi yang bersifat global. Tambahan itu, pengkorporatan pengajian tinggi pula membawa kepada penghasilan faedah peribadi (private benefit) sehingga para pelajar disarankan untuk membayar atau turut menampung sebahagian kos pengajian mereka. Pelbagai isu dilihat mampu menggugat kestabilan dan kelangsungan universiti sebagai pusat yang menawarkan dan mengembangkan ilmu pengetahuan. Justeru, objektif penulisan ini adalah untuk mengenalpasti indikator utama yang memacu kelestarian sesebuah universiti untuk kekal relevan mendepani anjakan era dan kepesatan globalisasi.

## **KAJIAN LITERATUR**

Konsep pendemokrasian, pengkomersialan dan pengantarabangsaan ini saling berkaitan dan memainkan peranan penting dalam membentuk sistem pendidikan tinggi yang inklusif, relevan, dan mampan dalam konteks global (Fajar & Mulyanti, 2019). Lian (2019) turut menyatakan pendidikan tinggi dan kesejahteraan pula adalah dua elemen yang saling berkait dan penting dalam pembangunan individu serta masyarakat secara keseluruhan. Pendidikan tinggi memberi peluang kepada individu untuk memperoleh ilmu pengetahuan, kemahiran, dan kelayakan yang boleh meningkatkan taraf hidup dan potensi kerjaya, seterusnya membawa

kepada kesejahteraan ekonomi, mental dan sosial (Madani, 2019).

Tuan Rahayu et al. (2020) menyatakan bahawa pengalaman belajar di universiti memberi kesan positif kepada aspek pembangunan analitikal, kritikal dan kreativiti dalam diri pelajar. Bahkan, terdapat kajian yang menunjukkan bahawa universiti sering berusaha untuk memperbaiki dan meningkatkan kebolehpasaran graduan dengan menyediakan program-program yang lebih praktikal dan relevan dengan keperluan industri (Muhammad Hazrul, 2012). Walaupun usaha-usaha ini dilakukan, masih wujud jurang dalam menyesuaikan keperluan pasaran kerja yang sentiasa berubah dengan cepat dengan penawaran kursus yang wujud di universiti.

## **METODOLOGI**

Kajian ini merupakan kajian kualitatif yang dijalankan dengan mengaplikasi kaedah analisis kandungan. Kaedah ini merupakan satu proses membuat rumusan dan melaporkan data secara bertulis (Cohen, Manion & Morrison, 2007). Ia dilakukan dengan melakukan analisis terhadap kandungan teks sama ada kandungan teks tersebut adalah sumber dokumen berbentuk rasmi mahupun dokumen tidak rasmi (Ghazali Darussalam & Sufean Hussin, 2016). Dalam kajian, ini dokumen yang dikaji adalah buku hasil karya penulisan Dato Dr Qasim Ahmad. Analisis kandungan menjadikan ulasan buku ini dilakukan secara konseptual dan data yang diperolehi adalah bersifat deskriptif (penghuraian dan pemerihalan).

## **DAPATAN DAN PERBINCANGAN**

Melalui analisis konseptual yang telah dijalankan terhadap buku ini, terdapat lapan (8) intipati penting yang perlu dititik beratkan dalam mentadbir urus institusi pengajian tinggi di Malaysia. Antaranya adalah seperti berikut;

### 1. Universiti sebagai Pusat Latihan dan Pendidikan Graduan

Universiti merupakan institusi pendidikan tinggi yang bertujuan untuk membentuk warganegara yang terlatih dan berkemahiran, serta menjadi penyumbang kepada pembangunan ekonomi negara. Ini terbukti melalui kajian yang dijalankan oleh Marzuki et al. (2021) yang mendapati fungsi universiti dalam mendidik siswa siswi berakhlak tinggi, kaya dengan budi pekerti, dan menggilap kemahiran mereka dari aspek interpersonal dan keyakinan diri

### 2. Institusi Pengajian Tinggi dan Penerapan Nilai Agama

Norliza & Hidayat (2021) menyatakan bahawa penyelarasan pendidikan tinggi dengan asimilasi nilai-nilai agama Islam memainkan peranan penting dalam membentuk identiti Islam yang kukuh di kalangan golongan muda. Malah, kajian menunjukkan pendidikan yang selaras dengan nilai-nilai agama Islam dapat meningkatkan kepuasan dan makna hidup pelajar (Munirah et al., 2022).

### 3. Cabaran Utama Institusi Pengajian Tinggi

Perkembangan teknologi kecerdasan buatan (*Artificial Intelligence, AI*) membawa implikasi yang besar kepada landskap pendidikan tinggi. Teknologi *AI* telah mengubah cara pengajaran dan pembelajaran semasa, termasuklah cabaran dalam mengintegrasikan teknologi ini ke dalam kurikulum dan kaedah pengajaran yang sedia ada di dalam kelas (Salbihana et al., 2023).

### 4. Pemeraksanaan Pendidikan Vokasional

Abdullah et al. (2023) menyatakan bahawa landskap pendidikan teknikal dan vokasional di Malaysia telah mengalami perubahan ketara sejak beberapa tahun kebelakangan ini. Usaha untuk memartabatkan pendidikan dalam bidang Latihan Teknikal dan Vokasional (TVET) ini telah menjadi agenda utama kerajaan

Malaysia (Ridzuan & Abd Rahman, 2022). Bahkan, terdapat permintaan yang tinggi terhadap pendidikan vokasional, terutamanya dalam usaha untuk mengurangkan jurang kemahiran dan memenuhi keperluan pasaran kerja (Mohd Jalil et al., 2015) yang seterusnya membawa kepada kesejahteraan ekonomi kepada individu.

### 5. Pendemokrasian Institusi Pengajian Tinggi

Qasim (2022) menyatakan pendemokrasian pengajian tinggi membolehkan lebih banyak individu dari pelbagai lapisan masyarakat untuk mendapatkan manfaat dari pendidikan tinggi. Ianya membawa perubahan dalam profil pelajar universiti termasuk peningkatan jumlah pelajar dewasa. Oleh itu, universiti perlu menyediakan persekitaran yang sesuai dan kondusif kepada pelajar dari pelbagai lapisan usia agar kesejahteraan diri terjamin dalam menjalani sesi pembelajaran.

### 6. Peranan Institusi Pengajian Tinggi Membangun Masyarakat

Ahmad Shabery (2010) telah menjelaskan bahawa dasar pendemokrasian universiti telah merintis konsep keterbukaan yang memberi ruang kepada universiti dan graduan untuk berkongsi manfaat kepada masyarakat ibarat 'sireh pulang ke gagang'. Dalam masa yang sama, tempas positif turut diraih oleh pihak universiti apabila graduan yang bergelar alumni memberi sumbangan kembali kepada pihak universiti dengan kepakaran yang diperolehi. Hal ini turut menyumbang kepada kesejahteraan komuniti melalui lahirnya modal insan yang dapat memberi sumbangan kepada masyarakat dalam pelbagai aspek (Wibawa, 2017).

### 7. Pengkorporatan Institusi Pengajian Tinggi di Malaysia

Pengkorporatan mencetuskan konflik antara pentadbir universiti dan pensyarah biasa serta perubahan kuasa dan penetapan keputusan di

universiti (Ruzman et al., 2014). Fenomena ini boleh memberi implikasi kepada prestasi kerja serta akibat buruk terhadap prestasi penyelidikan dalam kalangan pensyarah (Okey, 2019; Akinmayowa & Kadiri, 2016). Isu-isu lain seperti kewangan, aspek pemilihan pelajar, penentuan kurikulum serta pengurusan kakitangan akademik dan pentadbiran juga merupakan sebahagian daripada hasil pengkorporatan yang memberi perubahan kepada autonomi universiti (Husaina et al., 2015). Sekiranya tidak diimbangi, ia boleh mengganggu tahap kesejahteraan pensyarah dan juga pelajar.

#### 8. Konsep Pengantarabangsaan Universiti

Pendorong utama aktiviti pengantarabangsaan dalam pendidikan tinggi dipacu oleh penekanan kepada integrasi ekonomi dunia dan kemajuan teknologi. Irma et al. (2017) menyatakan bahawa universiti berhadapan dengan cabaran pengantarabangsaan yang semakin kritikal, terutamanya dalam mencapai penetapan penilaian prestasi (*Key Performance Index-KPI*). Impak pengantarabangsaan ini juga menyebabkan pelajar lebih berminat untuk mencari pengalaman pendidikan di luar negara kerana peluang yang ditawarkan oleh universiti luar negara yang lebih menarik (Halina & Andreas, 2018). Hal ini turut menyumbang kepada kesejahteraan pelajar yang merupakan asas kepada pencapaian dan pembentukan graduan yang berkualiti dan dihormati (Shahff et al., 2017).

#### KESIMPULAN

Buku ini merupakan medan ilmu yang signifikan untuk diperhalusi oleh pembaca. Rangkaian kesinambungan antara bab di susun atur dengan sempurna secara terperinci bagi mengupas isu yang dihadapi di universiti dan faktor-faktor yang menyumbang kepada pembangunan sebuah universiti serta aspek pengurusannya. Kajian yang lebih mendalam dapat membantu setiap universiti di negara ini untuk meningkatkan kualiti dan mutu

perkhidmatan masing-masing bagi meletakkan mereka setanding dengan negara-negara di dunia.

#### RUJUKAN

- Abdullah, D., Che Rus, R., Mustapha, R., & Omar, R. (2023). Persepsi Terhadap Tahap Pelaksanaan Teori, Amali dan Kemahiran Teras Dalam Program Kolej Vokasional.. *Association of Researcher of Skills and Vocational Training, Malaysia*, 57-62.
- Ahmad Shabery Cheek. (2010). Semangat 1 Belia 1 Malaysia: Asas Agenda Hari Ini dan Akan 'Datang. *Malaysian Journal of Youth Studies*, 2, 7-16.
- Fajar, C. M. & Mulyanti, D. (2019). Meningkatkan taraf perekonomian dan kesejahteraan melalui perencanaan investasi pendidikan. *JurnalAbdimas BSI: Jurnal Pengabdian Kepada Masyarakat*, 2(1), 89-95.
- Cohen, L., Manion, L. & Morrison, K. (2007). *Research methods in education*. Oxon: Routledge.
- Ghazali Darussalam & Sufean Hussin. (2016). Metodologi penyelidikan dalam pendidikan. Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Malaya.
- Halina, S. M. Y., & Andreas, T. (2018). Perbandingan Pengalaman Antara Budaya Pelajar Antarabangsa di Universiti Malaysia Sabah dalam Satu Dekad 2006-2016. *Jurnal Komunikasi*, 34(4), 250-270.
- Husaina, B. K., Ranjeetham, S., Muhammad Faizal, A. G. (2015). Pengurusan Kewangan Di Sekolah Jenis Kebangsaan Tamil Di Kuala Kangsar, Perak: Satu Kajian Kes. *Jurnal Kepimpinan Pendidikan*, 1(4), 62-82.
- Irma, W. O., Mohd Kamal, M. S., Muhammad Safuan, Y., Norazah, M. S., Hasbullah, A., & Herlina, J. (2017). Pengantarabangsaan Pendidikan Tinggi: Amalan dan Cabaran. *Labuan e-Journal of Muamalat and Society*, 11, 98-108.

- Lian, B. (2019, July). Tanggung jawab Tridharma perguruan tinggi menjawab kebutuhan masyarakat. In *Prosiding Seminar Nasional Program Pascasarjana Universitas PGRI Palembang*.
- Madani, R. A. (2019). Analysis of educational quality, a goal of education for all policy. *Higher Education Studies*, 9(1), 100-109.
- Marzuki, M., Abd Rahman, M. H., Kaspin, K. G., Jamal, M. B., Mohd Nor, N. M., & Othman, I. W. (2021). Universiti Sebagai Medan Pembentukan Kecemerlangan Akhlak. *International Journal of Education, Psychology and Counseling*, 6(39), 90-100.
- Mohd Zulfakar, M. N. (2021). Perkembangan dan Cabaran Institusi Pengajian Tinggi di Malaysia: Suatu Pemerhatian Awal. *Malaysian Journal of Social Sciences and Humanities*, 6(6), 169-177.
- Mohd Jalil, A., Noor Hisham, J., & Annas Akhmal, H. (2015). TVET di Malaysia: Cabaran dan Harapan [TVET in Malaysia: Challenges and hopes]. *Seminar Kebangsaan Majlis Dekan-Dekan Pendidikan Awam*. Universiti Tun Hussein Onn Malaysia.
- Muhammad Hazrul, I. (2012). Kajian Mengenai Kebolehpasaran Siswazah di Malaysia: Tinjauan dari Perspektif Majikan. *Prosiding PERKEM VII*, 2, 906 – 913.
- Munirah, M., Andi, A., Atika, A., & St Rajjah, R. (2022). Penerapan Nilai-Nilai Agama Islam Pada Peserta Didik Melalui Metode Pembiasaan. *Jurnal Pendidikan Islam*, 2(1).
- Norliza, H., & Hidayat, A. (2021). Pendidikan Nilai-Nilai Islam Dalam Pembentukan Keperibadian Murid. *Jurnal Peradaban Melayu*, 16(1), 22-33.
- Qasim, A. (2022). *Pengajian Tinggi, Pendemokrasian, Pengkomersialan dan Pengantarabangsaan*. UM Press.
- Ridzuan, M. R., & Abd Rahman, N. A. S. (2022). The Analysis of the Government Policy on Technical and Vocational Education and Training (TVET) And The Predicaments of TVET in Malaysia. *International Journal of Humanities Technology and Civilization*, 53-58.
- Ruzman, M. N., Rahim, M. D. R. A. A., Abd Majid, M. K., Ali, M. D. A. K., Kadir, N. A. A., Jaafar, S. M. J. S., & Yusof, N. (2014). Peranan Institut Pengajian Tinggi Islam Dalam Pembangunan Modal Insan Di Malaysia: Satu Analisis. *Jurnal Kemanusiaan*, 12(1).
- Salbihana, S., Syed Syahrul, Z. S. A., Halif, M. S., & Ahmad, S. A. (2023). *Pengetahuan Bakal Guru Tentang Ai Dalam Pendidikan*. Conference Paper, Institut Pendidikan Guru Kampus Tun Hussein Onn.
- Shahff, M. K. M., Yusoff, M. S. Suki, N. M. Awang, H., & Jupiter, H. (2017). Pengantarabangsaan Pendidikan Tinggi: Amalan Dan Cabaran. *Labuan e-Journal of Muamalat and Society (LJMS)*, 11.
- Tuan Rahayu, T. L., Mohd Aderi, C. N., & Mohd Isa, H. (2017). Pengetahuan, Sikap dan Kesiediaan Murid Terhadap Kemahiran Berfikir Aras Tinggi (KBAT) dalam Mata Pelajaran Tasawwur Islam. *Tinta Artikulasi Membina Ummah*, 3(1), 15-28.
- Wibawa, S. (2017). Tridharma Perguruan Tinggi (Pendidikan Dan Pengabdian Kepada Masyarakat). Disampaikan dalam Rapat Perencanaan Pengawasan Proses Bisnis Perguruan Tinggi Negeri. Yogyakarta, 29, 01-15.

## HANRUH: PENEROKAAN KONSEP KEUTUHAN PSIKOLOGI DALAM MEMASTIKAN KESEJAHTERAAN KOMUNITI

Abdul Rashid Abdul Aziz<sup>i</sup>, Jessica Ong Hai Liaw<sup>ii</sup>, Mohd Faizal Kasmani<sup>iii</sup>, Farah Laili Muda @Ismail<sup>iv</sup>, & Kartini Kamaruzzaman<sup>v</sup>

<sup>i</sup>(*Penulis Koresponden*). Pensyarah Kanan, Fakulti Kepimpinan dan Pengurusan, USIM. rashid@usim.edu.my

<sup>ii</sup>Profesor Madya / Pengarah Bahagian Hal ehwal Korporat, UPNM. [jessica@upnm.edu.my](mailto:jessica@upnm.edu.my)

<sup>iii</sup>Pensyarah Kanan, Fakulti Kepimpinan dan Pengurusan, USIM. [faizalkasmani@usim.edu.my](mailto:faizalkasmani@usim.edu.my)

<sup>iv</sup>Pensyarah Kanan, Pusat Pengajian Teras, USIM. [farahlaili@usim.edu.my](mailto:farahlaili@usim.edu.my)

<sup>v</sup>Pensyarah Kanan, Pensyarah Kanan, Fakulti Kepimpinan dan Pengurusan, USIM. [kartinikamaruzzaman@usim.edu.my](mailto:kartinikamaruzzaman@usim.edu.my).

**Abstrak:** Keutuhan psikologi dalam konteks Konsep Pertahanan Menyeluruh (HANRUH) adalah asas penting bagi menanam semangat patriotisme dan nasionalisme dalam kalangan rakyat Malaysia. Justeru, kajian ini dijalankan bagi meneroka elemen-elemen yang menyokong keutuhan psikologi. Kajian ini berbentuk kertas konsep yang melibatkan aktiviti penyelidikan seperti kajian perpustakaan dan penilaian literatur kajian terdahulu. Dapatan kajian mendapati terdapat tujuh aspek keutuhan psikologi yang perlu dibina dan disuburkan sebagai jati diri rakyat Malaysia ialah semangat cintakan negara, berani dan sanggup berkorban demi negara, tahu peranan masing-masing semasa aman dan perang, mengamalkan nilai agama dan moral yang tinggi, tidak terpengaruh dengan dakyah musuh, jasmani yang cergas, dan rakyat yang berdisiplin. Hasil kajian ini memberikan panduan bagi strategi meningkatkan keutuhan psikologi dalam menghadapi cabaran semasa, serta membangun masyarakat yang berdaya maju.

**Kata kunci:** Keutuhan psikologi, kesejahteraan, patriotisme

### PENGENALAN

Keutuhan psikologi yang diterapkan dalam konsep HANRUH membawa penghayatan mendalam pada setiap rakyat. Persediaan dari aspek menyemai semangat patriotisme dan

nasionalisme, perasaan sayangkan Negara, sanggup berkorban demi Negara, bangga menjadi anak Malaysia, dan ikatan perpaduan yang erat merupakan elemen penting dalam memastikan keutuhan psikologi tercapai. Hamidah et al., (2011) dalam kajiannya menyatakan bahawa perpaduan tidak wujud dengan dengan sendirinya tetapi sebaliknya pelbagai usaha dilakukan pihak kerajaan menerusi pembangunan sosio-psikologi dan sosio-ekonomi. Hal ini dapat dilihat menerusi aspek pembangunan sosio-psikologi yang menggunakan media massa, pelancongan dalam negeri, aktiviti-aktiviti sosial, kelompok-kelompok sosial, pendidikan lanjutan, aktiviti-aktiviti kokurikulum dan pendidikan formal.

Seterusnya, aspek keutuhan psikologi merujuk kepada kekuatan mental dalam memberikan komitmen terhadap keselamatan negara dan keyakinan yang tinggi terhadap kedaulatan negara (Muhamad Ridzuan et al., 2020). Maka, rakyat Malaysia perlu memiliki semangat patriotisme iaitu mempunyai sifat kesetiaan dan cintakan negara. Semangat patriotisme ini merangkumi perasaan cinta kepada tanah air, menghargai sejarah dan pencapaian negara serta kesediaan untuk berkhidmat demi kepentingan negara (Ahmad Zaharuddin, 2014). Di samping itu, semangat patriotisme yang kukuh dalam diri rakyat Malaysia memainkan peranan penting dalam meningkatkan kesejahteraan sendiri mereka (Nor Hayati et al., 2021). Ia

bukan sahaja memperkuat perpaduan dan kestabilan negara, malah merangsang kesedaran dan tanggungjawab terhadap pembangunan sosioekonomi serta kesejahteraan rakyat secara keseluruhannya (Ahmad Zaharuddin, 2014).

Dalam konteks ini, jika dahulu negara pernah menghadapi ancaman pihak komunis dan lain-lain tragedi semasa perang, kini negara berdepan pula dengan ancaman keganasan, puak-puak pelampau serta ekstrimis dan ancaman keselamatan siber. Naratif kepada ancaman keselamatan dan perpaduan ini dikembangkan lagi melalui kepesatan era globalisasi jaringan dunia tanpa sempadan dan teknologi yang semakin canggih dan terkini. Nilai-nilai kenegaraan yang berkisar kepada komponen sejarah, budaya, bangsa, agama, politik dan ekonomi dapat dengan mudahnya dieksploitasi oleh pihak tidak bertanggungjawab bagi mencetuskan pelbagai ancaman keselamatan terhadap perpaduan dan nilai kemakmuran sesebuah negara (Dasar Keselamatan Negara, 2021-2025). Ekoran itu, sedikit sebanyak ia boleh mengganggu kedaulatan dan prinsip bernegara sebagai sebuah negara yang telah merdeka puluhan tahun. Namun begitu, dengan wujudnya keutuhan psikologi seperti yang dinyatakan dalam konsep HANRUH, semangat patriotisme dan nasionalisme dalam kalangan rakyat Malaysia dapat diwujudkan. Justeru, kajian ini dijalankan bagi meneroka elemen-elemen yang menyokong keutuhan psikologi tersebut.

## **KAJIAN LITERATUR**

Jika ditelusuri, pelbagai cabaran dan rintangan telah dihadapi oleh generasi terdahulu berbanding generasi sekarang dalam memastikan negara yang berdaulat ini terus maju ke hadapan sebaris negara-negara maju yang lain (Mohd Kamarul dan Mohd Zaidi, 2022). Di samping itu, dimensi keutuhan psikologi yang perlu ada dalam diri rakyat Malaysia ialah seseorang yang cintakan negara, sanggup berkorban jiwa dan raga demi negara, mengamalkan nilai agama dan moral yang

tinggi, tidak mudah terpengaruh dengan dakyah musuh, tahu peranan masing-masing untuk membela negara, mempunyai tubuh badan dan jasmani yang cergas serta seorang yang berdisiplin. Namun, generasi sekarang khususnya golongan belia semakin kurang semangat patriotisme, jati diri, kekuatan dalaman dan semangat waja dalam mencintai perpaduan, negara bangsa dan masyarakat. Hal ini disebabkan nilai individualistik dalam diri dan juga akibat terpengaruh dengan globalisasi dan kemajuan teknologi yang membawa bersama nilai-nilai budaya asing (Sirah et al., 2023). Oleh itu, kajian ini penting kerana dimensi pengukuhan psikologi berdasarkan konsep HANRUH adalah asas kepada keselamatan dan kestabilan negara. Keutuhan psikologi dalam mempertahankan negara bergantung kepada semangat cintakan negara, keberanian, pemahaman peranan, nilai agama dan moral, ketahanan terhadap pengaruh dakyah musuh, kecergasan jasmani dan disiplin dalam masyarakat.

Sementelahan itu, memahami isu-isu yang berkaitan dengan aspek keutuhan psikologi ini dapat membantu merumuskan strategi atau pendekatan yang lebih efektif dalam mencapai kesejahteraan sendiri dalam masyarakat. Ini kerana, keutuhan psikologi mengikut dimensi yang digariskan dalam konsep HANRUH sekiranya dicapai akan memberi impak kepada kesejahteraan diri disebabkan elemen psikologi manusia yang dibangunkan dalam dimensi tersebut. Bahkan, kajian ini akan memberikan panduan yang diperlukan untuk memahami bagaimana memperkukuhkan dimensi psikologi ini dalam konteks mempertahankan negara serta membangunkan masyarakat yang berdaya maju. Walaupun telah terdapat perbincangan beberapa dimensi di bawah konsep HANRUH melalui penglibatan aktif rakyat namun ianya kurang komprehensif. Justeru itu, kertas konsep ini bertujuan meneroka elemen dalam dimensi pengukuhan psikologi berdasarkan konsep HANRUH. Dimensi tersebut adalah semangat cintakan negara, berani dan sanggup berkorban demi negara, tahu peranan masing-masing



semasa aman dan perang, mengamalkan nilai agama dan moral yang tinggi, tidak terpengaruh dengan dakyah musuh, jasmani yang cergas, dan rakyat yang berdisiplin.

## METODOLOGI

Idea penyelidikan artikel adalah berdasarkan penyiasatan dan kajian berkaitan konsep keutuhan psikologi terhadap kesejahteraan komuniti. Penyelidikan ini turut mengemukakan konsep-konsep teori yang terlibat dalam konsep keutuhan psikologi selain membincangkan perkaitannya dengan kesejahteraan komuniti. Aktiviti penyelidikan khusus yang digunakan untuk kertas konsep ini terdiri daripada carian perpustakaan dan menilai semula kajian literatur terdahulu mengenai keutuhan psikologi, konsep HANRUH serta kesejahteraan komuniti. Carian perpustakaan merangkumi sumber dalam talian dan luar talian termasuklah jurnal artikel dan penulisan buku. Rujukan adalah berdasarkan pangkalan data dalam talian seperti Web of Science, Scopus, Science Direct and Google Scholar. Carian melibatkan sumber-sumber dari tahun 2019 sehingga 2024.

## DAPATAN DAN PERBINCANGAN

Dapatan kajian menunjukkan terdapat tujuh aspek keutuhan psikologi yang perlu dibina dan disuburkan sebagai jati diri rakyat Malaysia ialah semangat cintakan negara, berani dan sanggup berkorban demi negara, tahu peranan masing-masing semasa aman dan perang, mengamalkan nilai agama dan moral yang tinggi, tidak terpengaruh dengan dakyah musuh, jasmani yang cergas, dan rakyat yang berdisiplin. Dapatan kajian diperincikan seperti rajah 1 di bawah;



Rajah 1. Aspek Keutuhan Psikologi

Cinta negara, atau patriotisme, adalah perasaan positif yang mendalam terhadap negara dan budaya sendiri. Cinta negara sering kali menjadi bahagian penting dalam pembentukan identiti individu. Apabila seseorang merasakan hubungan yang kuat dengan negara mereka, ia memberikan rasa kepunyaan yang mempengaruhi pandangan dan tindakan mereka. Kajian menunjukkan bahawa identiti nasional yang positif dapat meningkatkan kesejahteraan psikologi (Grozdanovska, 2016).

Seterusnya aspek keberanian dan kesanggupan berkorban adalah aspek penting dalam psikologi yang sering kali menjadi pendorong kepada tindakan positif dalam masyarakat. Keberanian merujuk kepada kemampuan untuk menghadapi ketakutan dan mengambil risiko (Kam, 2023), sementara kesanggupan berkorban melibatkan pengorbanan diri demi kebaikan orang lain atau tujuan yang lebih besar (Hamidah, 2024). Keberanian bukan hanya berkaitan dengan menghadapi bahaya fizikal, tetapi juga meliputi keberanian emosi dan mental (Mary, 2014).

Aspek memahami peranan masing-masing dalam kedua-dua konteks ini bukan sahaja memperkukuh solidariti sosial tetapi juga

meningkatkan keberkesanan dalam menghadapi cabaran yang berbeza. Dalam keadaan aman, individu berperanan dalam membangun masyarakat melalui aktiviti sosial, ekonomi, dan politik (Nor Hayati et al., 2010). Individu yang memahami dan melaksanakan peranan mereka dalam masyarakat cenderung mempunyai tahap kepuasan hidup yang lebih tinggi (Salleh & Zuria, 2009). Semasa konflik atau perang, peranan individu boleh berubah dengan drastik. Kesedaran tentang tanggungjawab semasa perang, seperti mempertahankan negara atau menyokong usaha bantuan kemanusiaan adalah penting (Nazirah, 2022).

Mengamalkan nilai agama dan moral yang tinggi adalah aspek penting dalam keutuhan psikologi individu dan masyarakat (Noor Hisham, 2011). Nilai-nilai ini bukan sahaja membentuk tingkah laku dan pemikiran individu, tetapi juga membentuk ikatan sosial yang kuat dan memperkukuh kesejahteraan mental (Razak et al., 2021). Agama sering kali menyediakan kerangka untuk memahami dan menghadapi cabaran hidup, serta menggalakkan perasaan harapan dan ketenangan (PERKIM, 2020). Individu yang mengamalkan nilai-nilai agama biasanya mempunyai tahap kebahagiaan yang lebih tinggi dan lebih berdaya tahan terhadap stress (Nor Dalilah & Raihanah, 2022).

Ketahanan mencerminkan kekuatan mental dan moral seseorang dalam menghadapi tekanan, propaganda, dan maklumat yang salah yang boleh merosakkan keyakinan diri serta integriti (Megat & Abd Halim, 2016). Ketahanan mental merujuk kepada kemampuan individu untuk menghadapi dan mengatasi cabaran, termasuk dakwah dan propaganda yang bertujuan untuk mengganggu pemikiran dan keyakinan mereka (Nurnadhira & Norlena, 2019).

Aktiviti fizikal yang teratur tidak hanya meningkatkan keadaan fizikal tetapi juga memperbaiki fungsi kognitif, mood, dan ketahanan psikologi individu (Amirullah & Hamidah, 2012). Aktiviti fizikal yang berterusan

meningkatkan pengeluaran endorfin, yang dikenali sebagai "hormon kebahagiaan" (Sharifah et al., 2023). Endorfin membantu mengurangkan tekanan dan meningkatkan rasa positif. Penyelidikan menunjukkan bahawa individu yang terlibat dalam aktiviti fizikal secara teratur cenderung mengalami tahap stres yang lebih rendah dan lebih gembira (Muhammad Razis, 2023).

Keutuhan psikologi dalam konteks komuniti yang berdisiplin adalah elemen penting dalam membina masyarakat yang stabil, selamat, dan produktif (Nor Hazrul, 2024). Disiplin dalam komuniti merujuk kepada kepatuhan terhadap norma, peraturan, dan nilai yang telah ditetapkan, yang semuanya berfungsi untuk memelihara keharmonian dan kesejahteraan bersama (Nor Hazrul, 2024). Disiplin dalam komuniti membantu menciptakan persekitaran yang positif dan kondusif untuk pertumbuhan (Apidah, 2023).

## KESIMPULAN

Keutuhan psikologi memainkan peranan penting dalam mempertahankan negara melalui Konsep Pertahanan Menyeluruh (HANRUH). Penglibatan aktif rakyat adalah kunci untuk menerapkan semangat patriotisme dan budaya keselamatan, selaras dengan matlamat Kertas Putih Pertahanan. Komitmen rakyat dalam mencintai negara, berkorban untuk keamanan, dan mengamalkan nilai moral yang tinggi akan membentuk benteng pertahanan yang kukuh. Walaupun terdapat perbincangan mengenai pelbagai dimensi dalam HANRUH, namun ia bertujuan untuk meneroka lebih mendalam elemen-elemen tersebut termasuk semangat cintakan negara, kesediaan berkorban, pengamalan nilai agama, dan disiplin demi memastikan kesejahteraan komuniti dan ketahanan negara.

## RUJUKAN

- Ahmad Zaharuddin, S. S. (2014) Pemupukan Kesepaduan dalam Kepelbagaian Masyarakat 1Malaysia, Institut Terjemahan & Buku Malaysia (ITBM).
- Apidah, A. (2023). Hubungan Persekitaran Pembelajaran dan Pencapaian Akademik Pelajar Tingkatan Enam. *Jurnal Pemikir Pendidikan*, 11: 23-35.
- Dasar Keselamatan Negara (2021-2025). *Evolusi Ancaman Keselamatan Negara*. Majlis Keselamatan Negara.
- Grozdanovska, E. (2016). The relationship between national identity, subjective well-being and meaning in life. *Contemporary psychology*, 19(1), 91-98.
- Hamidah, A. R., Muhammad, D., & Norlin, A. (2011). *Pembangunan Ekonomi dalam Hubungan Etnik*. Universiti Teknologi Malaysia.
- Hamidah, M. (2024) Menyemai Semangat Berkorban Sebagai Sendi Kehidupan. IKRAM. <https://ikram.org.my/menyemai-semangat-berkorban-sebagai-sendi-kehidupan/>
- Kam (2023). Apa Itu Keberanian? <https://minorrahman.sch.id/>
- Megat Ayop, M. A., & Abd Halim, A. (2016). The Concept of Integrity in the Organization of Royal Malaysian Police: A Preliminary Study. *Geografia: Malaysian Journal of Society and Space*, 12, 135-147.
- Muhamaad Razis, I. (2023). Senyum redakan stres. *HMetro*. <https://www.hmetro.com.my/WM/2023/06/977336/senyum-redakan-stres>
- Nazirah, L (2022). Perisikan British Terhadap Masyarakat Islam Di Tanah Melayu Pada Awal Abad Ke-20. *International Journal of West Asian Studies*, 14, 1-10
- Nor Dalilah, Z. & Raihanah, A. (2022) Menghayati nilai Iman, Islam dan Ihsan dalam Mendepani Cabaran Kontemporari. *Ar-Raiq*, 5(1):20-74.
- Nor Hazrul, M. S. (2024). Prasyarat kemajuan diri & negara. <https://www.hmetro.com.my/rencana/2024/01/1051921/prasyarat-kemajuan-diri-negara>
- Noor Hisham, M. N. (2011). "Pengajaran dan Pembelajaran:Penelitian Semula Konsep-Konsep Asas Menurut Perspektif Gagasan Islamisasi Ilmu Moden" dalam kertas kerja Kongres Pengajaran dan Pembelajaran UKM 2011. Hotel Vistana Pulau Pinang.
- Norhayati, F. T., Hasani, G. & Waihda, D. (2021). Perpaduan dan Patriotisme dalam kalangan Pelajar Kursus Penghayatan Etika dan Peradaban. *ATTARBAWIY Malaysian Online Journal of Education*, 5(2), 24-35.
- Nurnadhira, N., & Norlena, S. (2019). Ketahanan mental dan kecerdasan emosi dalam kalangan atlet berpasukan dan individu. *Jurnal Sains Sukan dan pendidikan Jasmani*, 8(2): 8-18.
- Razak, A.A., Yusuff, N. A., & Embong, Z. (2021). *Penghayatan Etika Dan Peradaban*. Penerbit UMK. Universiti Malaysia Kelantan.
- Salleh, A., & Zuria, M. (2009). Hubungan antara ketegasan diri dan kepuasan hidup dalam kalangan pelajar institusi pengajian tinggi. *Jurnal Pendidikan Malaysia*, 34 (2). 49-65.
- Sharifah, M. S. M., Lina, M. H., & Nurul Fitriah, A. (2023). Stress Coping Strategies among University Students in Malaysia *International Journal of Academic Research in Progressive Education and Development*, 12(3), 1362-1371.

# KESEJAHTERAAN DIRI MENDEPANI STEREOTAIP GENDER: BULI SIBER DAN IMPLIKASINYA TERHADAP PERUNDANGAN, HUBUNGAN INTERPERSONAL, KESIHATAN DAN PEKERJAAN

Abdul Rashid Abdul Azizi<sup>i</sup>, Siti Haziqah Shaban<sup>ii</sup> & Amin Al Haadi Shafie<sup>iii</sup>

<sup>i</sup>(Penulis Koresponden). Pensyarah Kanan, Fakulti Kepimpinan dan Pengurusan, USIM.  
rashid@usim.edu.my

<sup>ii</sup>Pensyarah, Universiti Islam Melaka. suhaya@unimel.edu.my

<sup>iii</sup>Pensyarah Kanan, Fakulti Kepimpinan dan Pengurusan, USIM, Universiti Sains Islam Malaysia.  
amin@usim.edu.my

**Abstrak:** Isu buli siber di Malaysia kini kian membarah. Terdapat kajian yang dijalankan menunjukkan Malaysia berada di tempat kedua di Asia selepas India dalam isu buli siber. Justeru, kajian ini dijalankan untuk mengkaji isu buli siber melibatkan stereotaip gender dan implikasinya terhadap aspek perundangan, hubungan interpersonal, kesihatan dan pekerjaan. Kajian ini berbentuk kertas konsep yang melibatkan aktiviti penyelidikan seperti kajian perpustakaan dan penilaian literatur kajian terdahulu. Hasil kajian mendapati terdapat tujuh aspek berkaitan implikasi stereotaip gender dalam buli siber iaitu peminggiran sosial, rasa tidak selamat, pengemaskinian dan penguatkuasaan undang-undang, masalah mental dan emosi, penyakit tidak berjangkit (*non communicable disease*), stres di tempat kerja dan menjejaskan produktiviti kerja. Kajian ini boleh dikembangkan lagi melalui kajian kuantitatif melibatkan kajian terhadap responden dalam mengkaji kesan dan implikasinya terhadap kesejahteraan diri dengan lebih mendalam.

**Kata kunci:** Buli Siber, Stereotaip Gender, Kesejahteraan, Kesihatan Mental

## PENGENALAN

Buli siber pada umumnya adalah perlakuan atau aktiviti yang dilakukan oleh individu yang

mempunyai niat untuk mengganggu, mengancam dan menjatuhkan individu lain secara dalam talian (Nazirah & Norshahidah, 2024). Menurut DePaolis dan Williford (2019), penggunaan teknologi tanpa disedari mampu mendatangkan impak buruk sehingga memudaratkan diri sendiri seperti kes buli siber. Buli siber merujuk kepada penggunaan teknologi komunikasi seperti telefon mudah alih, emel, mesej segera, dan media sosial untuk mengancam atau mengganggu seseorang melalui mesej atau ekspresi dalam talian (Brady 2010). Manakala Heiman, Olenik-Shemesh, dan Eden (2015) menyatakan bahawa buli siber adalah tingkah laku dalam talian dengan melibatkan medium media elektronik yang bertujuan untuk menyakiti, memalukan serta menghina individu lain ataupun mangsa buli siber itu sendiri.

Menurut Datuk Dr. Amirudin Abdul Wahab, Ketua Pegawai Eksekutif CyberSecurity Malaysia (CSM), masyarakat perlu lebih berhati-hati dan bersedia menghadapi ancaman buli siber yang semakin meningkat kerana ia dianggap lebih berbahaya daripada pembunuhan yang berlaku secara fizikal. Malaysia berhadapan dengan buli siber yang amat serius dan masyarakat perlu ada pengetahuan dan kemahiran dalam berhadapan dengan ancaman tersebut (Suriana & Khadijah, 2019). Tingkah laku atau tindakan buli siber ini merupakan

tingkah laku agresif, di mana ianya ditakrifkan sebagai gangguan kelakuan (*conduct disorder*) yang melibatkan ancaman secara fizikal dan mental atau tingkah laku yang membahayakan orang lain. Buli siber semakin merebak di kebanyakan negara akibat daripada penyebaran internet yang meluas dan penggunaan teknologi yang berkembang pesat di seluruh negara. Penularan buli siber yang serius dan kesannya terhadap kesihatan mental mangsa menjadikan buli siber sebagai masalah kesihatan awam. Menurut tinjauan global U-report oleh Tabung Kanak-Kanak Pertubuhan Bangsa-Bangsa Bersatu (UNICEF) mendapati bahawa satu daripada tiga orang individu berumur 13 hingga 24 tahun dari 30 negara melaporkan mengalami buli dalam talian (UNICEF, 2019).

Di samping itu, Institut Penyelidikan Pembangunan Belia Malaysia (IPPBM) pada tahun 2017 mendapati bahawa majoriti daripada golongan belia di Malaysia pernah terlibat sebagai mangsa buli siber iaitu sebanyak 62.3 peratus dengan 1.21 peratus daripadanya pula menghadapi tekanan perasaan sehingga cuba membunuh diri. Berdasarkan kajian daripada Khairul et al. (2021) mendapati bahawa golongan yang dikesan paling terdedah kepada gejala pembulian siber ialah wanita iaitu sebanyak 58.19 peratus berbanding lelaki iaitu sebanyak 41.81 peratus sahaja.

Justeru, di media sosial, wanita sering kali menjadi sasaran utama untuk dihukum berdasarkan tingkah laku mereka. Jika mereka tidak memenuhi norma-norma umum tentang ciri-ciri kewanitaan yang dianggap sopan dan beradab, mereka akan dipandang rendah dan dijadikan bahan ejekan dalam talian (Nidhal, 2023). Hal ini dikenali sebagai stereotaip gender. Stereotaip gender merujuk kepada kepercayaan atau andaian yang diterima secara umum mengenai ciri-ciri, peranan, tingkah laku, dan kebolehan yang dianggap sesuai atau diharapkan untuk seseorang berdasarkan jantina mereka (Brown, 2014). Stereotaip gender ini boleh mendorong kepada buli siber. Buli siber boleh berlaku sama ada dengan niat

mahupun tanpa niat. Seseorang juga boleh dengan tanpa niat mengeluarkan kenyataan yang mungkin menyakiti, mengganggu atau mengancam individu lain. Insiden buli siber boleh muncul dalam pelbagai bentuk, seperti memuat naik status, meninggalkan komen, menghantar mesej secara langsung, atau berkongsi maklumat yang bersifat negatif, palsu, fitnah, mengandungi unsur gangguan seksual, atau kebencian terhadap seseorang melalui peranti elektronik (Smith, 2019) yang seterusnya dapat mengganggu gugat kesejahteraan individu. Justeru, kajian ini dijalankan untuk mengkaji isu buli siber melibatkan stereotaip gender dan implikasinya terhadap aspek perundangan, hubungan interpersonal, kesihatan dan pekerjaan.

## TINJAUAN LITERATUR

Buli siber merupakan satu bentuk perlakuan yang membabitkan perbuatan membuli, mengancam, menggugat ketenteraman seseorang menerusi penggunaan teknologi menerusi platform komunikasi di media sosial. Hal ini dilakukan dalam bentuk melontarkan kata-kata kesat, penularan informasi palsu dan perkongsian gambar atau video yang mengaibkan dan secara tidak langsung mengundang kepada implikasi untuk menjatuhkan imej dan menganiayai individu (Tan & Balaraman, 2023).

Kajian daripada Stern & Habermas (2021) menunjukkan bahawa individu yang terdedah kepada stereotaip gender akan lebih berisiko menjadi mangsa buli siber. Sebagai contoh, perempuan akan mengalami pembulian berbentuk seksual atau berfokus pada penampilan fizikal manakala lelaki berdepan dengan pembulian yang merendahkan kejantanan mereka.

Dari perspektif perundangan, sehingga kini, peruntukan undang-undang khusus untuk buli siber masih tiada dan beberapa undang-undang yang berkaitan buli siber diambil untuk dinilai

semula keberkesannya dalam menangani isu buli siber (Abdul Aziz et al., 2019).

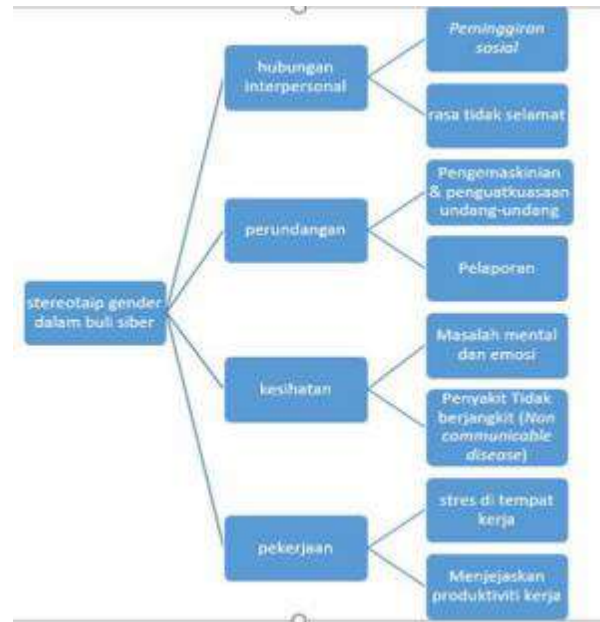
Manakala dari sudut kesihatan, kajian yang dijalankan terhadap pelajar di tiga buah universiti awam mendapati 40 peratus pelajar telah menjadi mangsa buli siber dan berhadapan dengan situasi kemurungan, tekanan dan kebimbangan (Hassan, & Isa, 2014).

## METODOLOGI

Idea penyelidikan artikel adalah berdasarkan penyiasatan dan kajian terhadap stereotaip gender dalam permasalahan buli siber serta implikasinya dalam pelbagai aspek meliputi perundangan, hubungan interpersonal, kesihatan dan pekerjaan. Penyelidikan ini turut mengemukakan konsep-konsep teori yang terlibat dalam permasalahan buli siber selain membincangkan perkaitannya dengan kesejahteraan diri. Aktiviti penyelidikan khusus yang digunakan untuk kertas konsep ini terdiri daripada carian perpustakaan dan menilai semula kajian literatur terdahulu mengenai isu stereotaip gender dalam permasalahan buli siber serta implikasinya terhadap perundangan, hubungan interpersonal, kesihatan dan pekerjaan. Carian perpustakaan merangkumi sumber dalam talian dan luar talian termasuklah jurnal artikel dan penulisan buku. Rujukan adalah berdasarkan pangkalan data dalam talian seperti Web of Science, Scopus, Science Direct and Google Scholar. Carian melibatkan sumber-sumber dari tahun 2019 sehingga 2024.

## DAPATAN DAN PERBINCANGAN

Dapatan kajian menunjukkan terdapat lapan aspek berkaitan implikasi stereotaip gender dalam buli siber yang boleh diperincikan mengikut aspek perundangan, hubungan interpersonal, kesihatan dan pekerjaan. Dapatan kajian diperincikan seperti rajah di bawah;



Rajah 1.0: Implikasi stereotaip gender dalam buli siber.

Dalam kajian mengenai buli siber, aspek hubungan interpersonal memainkan peranan yang signifikan terutamanya apabila dikaitkan dengan stereotaip gender. Dua aspek utama yang sering diperhatikan adalah peminggiran sosial dan rasa tidak selamat. Kedua-dua aspek ini mempengaruhi kualiti interaksi sosial dan kesejahteraan individu yang menjadi mangsa. Peminggiran sosial merujuk kepada tindakan mengasingkan seseorang daripada kelompok sosial atau persekitaran sosial mereka (Mohd Aliff et al., 2021). Dalam hal ini, peminggiran sosial boleh berlaku apabila mangsa dibuli secara siber dan kemudian diketepikan atau diabaikan oleh rakan-rakan mereka. Selain itu, rasa tidak selamat merujuk kepada perasaan tidak selesa atau ketidakstabilan emosi yang dialami seseorang akibat daripada buli atau ancaman (Mohd Rodzi, 2019). Stereotaip gender dalam buli siber sering kali mengakibatkan mangsa merasa tidak selamat dalam hubungan sosial mereka (Fatim, 2022).

Seterusnya, stereotaip gender dalam buli siber mempunyai implikasi yang mendalam terhadap sistem perundangan terutamanya dalam aspek

pengemaskinian dan penguatkuasaan undang-undang serta pelaporan. Mengatasi buli siber yang berasaskan gender memerlukan perhatian khusus dalam pengemaskinian undang-undang untuk memastikan bahawa perlindungan adalah komprehensif dan penguatkuasaan adalah berkesan (Majlis Keselamatan Negara, 2024).

Stereotip gender dalam buli siber boleh menyebabkan pelbagai masalah kesihatan mental dan emosi, termasuk kemurungan, kecemasan, dan stres (Nazirah & Norshahidah, 2024). Mangsa buli siber yang menghadapi serangan berasaskan gender mungkin mengalami rasa rendah diri, ketidakcukupan, dan kehilangan harga diri yang dapat memperburuk keadaan kesihatan mental mereka. Ini boleh menyebabkan gangguan seperti kemurungan dan kebimbangan yang lebih teruk (Mahaizura, 2024). Selain itu, kesihatan mental yang buruk boleh mempengaruhi risiko penyakit tidak berjangkit, seperti penyakit jantung, diabetes, dan hipertensi (Mohd Nizam, 2021).

Buli siber juga boleh menyebabkan stres yang signifikan di tempat kerja. Stres ini boleh timbul dari pengalaman dikritik berasaskan gender, peminggiran, atau serangan yang mempersendakan aspek gender seseorang (Rose et al., 2016). Tambahan pula, stres yang berpanjangan boleh kepada pelbagai masalah kesihatan mental, termasuk kemurungan dan kecemasan, yang mana boleh mempengaruhi produktiviti di tempat kerja (Siti Noor Azlidah, 2022).

## KESIMPULAN

Kesejahteraan diri ketika menghadapi stereotaip gender dan buli siber adalah isu yang kompleks dengan implikasi yang meluas terhadap perundangan, hubungan interpersonal, kesihatan mental dan fizikal, serta pekerjaan. Memandangkan buli siber terus berkembang dalam dunia digital moden, adalah penting

untuk memastikan langkah-langkah perlindungan dan sokongan yang komprehensif, termasuk undang-undang yang lebih tegas, pendidikan masyarakat, dan sokongan psikologi yang mencukupi.

## RUJUKAN

- Abd Aziz, A. S., Noor, N. A. M., Mohamad, A. M., Yusuff, Y. M. I., Ibrahim, H., Ghazali, O., & Zulkifli, A. N. H. (2022). Buli Siber: Analisis Undang-Undang Di Malaysia. *International Journal of Law, Government and Communication*, 7(29), 276-284.
- Brady, K. P. (2010). *Cyberbullying*. Encyclopedia of law and higher education. Sage Publications, Inc.
- DePaolis, K. J. & Williford, A. (2019). Pathways from cyberbullying victimization to negative health outcomes among elementary school students: A longitudinal investigation. *Journal of Child and Family Studies*, 28(9), 2390-2403.
- Fatim, A. M. N. (2022). Buli Siber dalam Kalangan Pelajar Perempuan Sekolah Menengah di Pulau Pinang. *GEOGRAFI*, 10(1), 72-97.
- Nur Azilah, I., Norliza, A. M., & Parvathy, R. N. (2021). Buli siber dan implikasi emosi dalam kalangan murid sekolah menengah. *Jurnal Pendidikan Bitara UPSI*, 14 (1), 62-69.
- Nidhal, R. (2023). Wanita dan Stereotaip Gender di Media Sosial. Penang Institute. <https://penanginstitute.org/publications/suara-nadi/wanita-dan-stereotaip-gender-di-media-sosial>
- Hassan, N., & Isa, N. (2024). Pengalaman Buli Siber dan Isu Kesihatan Mental dalam kalangan Pelajar Universiti. *e-BANGI Journal*, 21(1).

- Majlis Keselamatan Negara (2024). Cara Mengatasi Buli Siber. <https://www.mkn.gov.my/web/ms/2024/07/10/cara-mengatasi-buli-siber/>
- Mahaizura, A. M. (2024). Individu buli siber ada masalah kesihatan mental. *Harian Metro*. [https://www.hmetro.com.my/mutakhir/2024/08/1120362/individu-buli-siber-ada-masalah-kesihatan-mental#google\\_vignette](https://www.hmetro.com.my/mutakhir/2024/08/1120362/individu-buli-siber-ada-masalah-kesihatan-mental#google_vignette)
- Mohd Nizam, M. Y. (2021). Jangan abai pesakit mental. *Utusan Malaysia*. [https://www.utusan.com.my/rencana/forum/2021/10/jangan-abai-pesakit-mental/#google\\_vignette](https://www.utusan.com.my/rencana/forum/2021/10/jangan-abai-pesakit-mental/#google_vignette)
- Mohd Rodzi, A. (2019). Implikasi Gejala Buli Terhadap Emosi dan Tingkah Laku dalam Kalangan Pelajar Sekolah Menengah di Luar Bandar. *Fakulti Pembangunan Manusia, UPSI*.
- Nazirah, H., & Norshahidah, I. (2024). Pengalaman Buli Siber dan Isu Kesihatan Mental dalam kalangan Pelajar Universiti. *Journal of Social Sciences and Humanities*, 21(1), 388-399.
- Nur Azilah, I., Norliza, A. M., & Parvathy, R. N. (2021). Buli siber dan implikasi emosi dalam kalangan murid sekolah menengah. *Jurnal Pendidikan Bitara UPSI*, 14 (1), 62-69.
- Rose, F. I., Rusdi, A. R., Zahari, I., & Haris, A. W. (2016). Wanita dan Kemurungan dari Perspektif Jurang Gender: Simptom dan Faktor. *The Malaysian Journal of Social Administration*, 13, 78-100.
- Siti Noor Azlidah, A. (2022). Kesihatan Mental dan Stres di Tempat Kerja. UPM. [https://pku.upm.edu.my/artikel/kesihatan\\_mental\\_dan\\_stres\\_di\\_tempat\\_kerja-66735](https://pku.upm.edu.my/artikel/kesihatan_mental_dan_stres_di_tempat_kerja-66735)
- Tan, J. Y., & Balaraman, R. A. (2023). Instagram dan Buli Siber dalam kalangan Remaja di Malaysia. *Jurnal Pengajian Media Malaysia*, 25(1), 35-47



# ORIENTALIS DISCOVERIDOR MANUEL GODINHO DE EREDIA

Latifah Abdul Latiff

Pusat Pengajian Teras, Universiti Sains Islam Malaysia (USIM). [latifah@usim.edu.my](mailto:latifah@usim.edu.my)

**Abstrak:** Orientalisme bukanlah satu istilah asing dalam dunia akademik. Orientalisme dikaitkan secara langsung dengan orang Barat atau bangsa Eropah yang mengkaji mengenai dunia Timur dan masyarakatnya. Manuel Godinho de Eredia merupakan salah seorang orientalis yang hidup pada abad ke-16 dan awal abad ke-17 Masihi. Namun, tidak ramai yang mengetahui mengenai penglibatan dan sumbangan beliau dalam Orientalisme. Kajian ini dijalankan bagi menyelidiki penglibatan Manuel Godinho de Eredia dalam pengkajian Orientalisme di Alam Melayu khususnya di Semenanjung Tanah Melayu pada abad ke-16 dan abad ke-17 Masihi. Antara persoalan kajian ialah siapakah Manuel Godinho de Eredia dan apakah dapatkan penemuan Eredia mengenai Semenanjung Tanah Melayu pada ketika itu? Kajian ini menggunakan kaedah penyelidikan kualitatif mengkaji penglibatan Eredia sebagai seorang *descobridor* dan misi penerokaan beliau di Kepulauan Melayu khususnya Semenanjung Tanah Melayu. Dapatan kajian menunjukkan bahawa Manuel Godinho de Eredia terlibat dalam kerja pendokumentasian dan penghasilan peta pelbagai kawasan di Asia termasuklah Semenanjung Tanah Melayu dan sebahagian kepulauan Indonesia. Eredia juga dilantik oleh Raja Sepanyol iaitu Philip I sebagai wakildiraja sebagai *descobridor Adelantado* iaitu penemu dan gabenor general Meridional India dan ia merupakan satu pengiktirafan besar terhadap Eredia.

**Keywords:** Orientalisme, descobridor, Manuel Godinho de Eredia, Portugal, Portugis, Semenanjung Tanah Melayu.

## PENGENALAN

Abad ke-16 dan ke-17 Masihi menyaksikan perubahan besar dalam kalangan negara-negara Eropah dalam aspek gerakan budaya, agama, politik, ekonomi, kemajuan dalam bidang sains dan juga era penjelajahan atau eksplorasi. Aktiviti penjelajahan dan eksplorasi ke Timur telah meluaskan pengetahuan Barat mengenai dunia Timur dan akhirnya ia telah membawa kepada penjajahan Barat ke atas masyarakat Timur. Portugal merupakan antara negara Eropah yang giat dalam ekspedisi perluasan jajahan mereka ke dunia Timur. Asia Tenggara turut merasai tempian perluasan kuasa Portugal pada abad ke-16 dan awal abad ke-17 Masihi apabila pada tahun 1511 Melaka telah diserang dan ditewaskan oleh tentera Portugis yang diketuai oleh Alfonso de Albuquerque.

Eksplorasi ke dunia Timur merupakan antara agenda penting Barat dalam mengembangkan ilmu pengetahuan mereka mengenai dunia Timur. Portugal merupakan antara negara Eropah yang bergiat aktiviti dalam aktiviti eksplorasi di dunia Timur khususnya di Semenanjung Tanah Melayu yang dahulunya terkenal dengan panggilan Semenanjung Emas (Golden Khersonese) dan Suvarnabhumi (Tanah Emas). Kewujudan emas dan perak di Semenanjung Tanah Melayu menjadi daya tarikan yang kuat kepada saudagar dan pedagang dari India dan juga Barat untuk menerokai jajahan sebelah Timur ke kawasan yang digelar sebagai Semenanjung Emas atau Golden Khersonese ini. Emas didapati di kebanyakan sungai di Semenanjung Tanah Melayu (Wheatley, 1961: xxi-xxiv, 182)

Kajian lepas yang dilakukan oleh Borschberg (2019), Zupanov and Xavier (2019), Reid and Ito (1999), Mills (1930) dan Hagerdal (2012) merujuk kepada penulisan Eredia dalam mengkaji perkembangan perluasan penjajahan Barat seperti Portugis dan Belanda di Asia Tenggara khususnya di Alam Melayu. Daripada penulisan-penulisan ini jelas menunjukkan penglibatan Eredia sebagai seorang *cartographer*, *cosmographer*, ahli matematik dan juga seorang penemu atau penjelajah. Justeru, kajian ini cuba menyelidiki secara ringkas sejarah Orientalisme dan perkaitannya dengan penjajahan Portugal ke atas Empayar Melaka dan peranan yang dimainkan oleh *descobridor* Manuel Godinho de Eredia sebagai agen Raja Sepanyol dalam menyediakan maklumat mengenai Asia Tenggara khususnya Semenanjung Tanah Melayu pada ketika itu.

## METODOLOGI KAJIAN

Kaedah penyelidikan kualitatif digunakan dalam kajian ini. Kajian kepustakaan dijalankan bagi mendapatkan maklumat berkaitan daripada kajian lepas seperti buku, penulisan ilmiah dan catatan oleh Manuel Godinho de Eredia sendiri. Data ini dianalisis secara deskriptif dan kritis bagi menyelidiki peranan dan penglibatan Manuel Godinho de Eredia sebagai seorang *descobridor*.

## DAPATAN DAN PERBINCANGAN

Manuel Godinho de Eredia (1563-1623) merupakan seorang penulis, ahli kartografi, kosmografi dan ahli matematik berdarah campuran Portugis dan Bugis. Menurut Mills, Eredia merupakan anak seorang misionari iaitu Juan de Eredia yang menjalankan misi menyebarkan ajaran Kristian di Celebes. Juan telah berkahwin dengan puteri Dona Elena Vessiva, anak raja Supa keturunan Bugis pada tahun 1545. Mereka telah dikurniakan dengan empat orang anak iaitu Anna Godinho de Heredia, Father Domingos Godines de Heredia, Master of the Episcopal school of Malacca, Father of Francisco Godinho Aquaviva, Canon of Malacca dan Manuel Godinho de Heredia,

seorang peneroka atau *discoverer* atau *descobridor*. Manuel Godinho de Eredia dilahirkan di Melaka pada 16 Julai 1563. Beliau menerima Pendidikan di *College of the Company of Jesus* di Melaka. Semasa berusia 13 tahun Eredia telah dihantar ke Goa untuk menyambung pelajarannya di sana. Pada 1579 Eredia diterima masuk menyertai *Company of the Jesus* (Mills, 1930:265). Pada tahun berikutnya Eredia mula berkhidmat kepada negara Portugal dengan menyertai ekspedisi penerokaan. Beliau terlibat dalam bidang kosmografi dan diberi gelaran "Cosmograher Major" negara. Dalam masa yang sama Eredia juga turut mengajar ilmu matematik selama beberapa tahun di Goa (Mills, 1930:1-2).

Manakala Borschberg (2019) mengatakan bahawa Eredia merupakan anak kepada seorang bangsawan Aragon bernama Joao Eredia Aquaviva. Joao bertapak di Melaka sekitar tahun 1540 di tanah jajahan Portugis. Joao berkahwin dengan anak perempuan raja Supa iaitu salah seorang pemerintah Bugis dari Pulau Sulawesi. Semasa berusia 12 tahun, Eredia telah dihantar ke Goa, India untuk melanjutkan pelajaran di Kolej Jesus atau The Jesuit College of St Paul atau Jesuits. Di India Eredia bekerja sebagai guru matematik sebelum menyertai perkhidmatan negara pada tahun 1580 sebagai ahli kosmografi dengan gelaran 'Cosmographer Major' of the State'. Eredia ditugaskan oleh kapten Portugis untuk menerokai kawasan pedalaman Melaka. Perjalanan penerokaan Eredia merentasi Semenanjung Tanah Melayu, Selat Singapura dan juga Sungai Johor. Beliau mendokumentasi beberapa spesimen kartografi yang dilukisnya (Borschberg, 2019:2-3).

Antara sumbangan penting Eredia ialah catatan beliau mengenai Melaka 'Description of Malacca' yang ditulis pada tahun 1613 iaitu kira-kira hampir 100 tahun selepas kejatuhan Melaka ke tangan Portugis. Catatan ini mengandungi maklumat awal mengenai Semenanjung Melayu pada ketika itu. Catatan ini mengandungi peta yang menggambarkan Melaka dan kawasan

sekitarnya yang 'dikawal' oleh Portugis di sekitar bandar Melaka. Catatan Eredia mengandungi maklumat menarik mengenai salasilah raja-raja Melaka sehingga tahun 1511, tempat pengebumian pengasasnya iaitu Parameswara, dan catatan mengenai laluan darat iaitu jalan penarikan iaitu laluan pendek yang memisahkan Sungai Muar dan anak sungai terdekat yang boleh dilayari di Sungai Pahang yang pernah digunakan oleh penduduk Melayu tempatan untuk merentasi bahagian-bahagian lain di Semenanjung.

Eredia mencatatkan maklumat mengenai kewujudan mineral berharga seperti emas dan perak yang terdapat di Semenanjung Tanah Melayu melalui pemerhatian beliau secara langsung dan pertemuan beliau dengan pelombong tempatan yang mendulang emas. Dia juga merujuk kepada keterangan yang diberikan oleh individu seperti syahbandar Muar, yang melaporkan menemui butiran emas dalam anak sungai. Selain itu, Eredia turut mendokumentasikan lokasi penemuan emas dan sumber mineral yang lain pada peta seperti Pahang yang disifatkannya sebagai kawasan perlombongan emas yang besar (Borschberg, 2019:8-10).

Maklumat yang dicatat oleh Eredia juga secara tidak langsung memberi idea kepada Kerajaan Portugis berkenaan dengan kegiatan ekonomi utama Masyarakat Melayu. Sebagai contoh maklumat yang diberikan berkenaan masyarakat di sepanjang Pantai Timur menunjukkan bahawa mereka turut terlibat dalam menjalankan kegiatan perdagangan, pertanian, perikanan dan juga pengekstrakan sumber mineral (Borschberg, 2019:17). Berikut merupakan antara hasil mineral yang terdapat di Semenanjung Tanah Melayu daripada catatan Eredia.

**Jadual 1.**

Bil.	Jenis Mineral	Lokasi
1.	Emas	Pahang, Ujong Tanah, Johor
2.	Timah	Sungai Linggi, Perak,

		Sungei Ujong.
3.	Perak	Batu Berendam dan beberapa lokasi di Melaka.
4.	Tembaga	Sempadan Pergunungan Perak dan Pahang.
5.	Besi	Rembau dan Sungai Linggi.
6.	Tawas dan sulfur	Pahang

(Sumber: Mills, 1930)

Maklumat yang dikumpul oleh Eredia berkenaan dengan sumber mineral yang terdapat di Semenanjung Tanah Melayu dimanfaatkan oleh kerajaan Portugis dan ia merupakan maklumat berguna bagi peluang penerokaan, perdagangan dan seterusnya membawa kepada penguasaan bangsa Eropah terhadap Semenanjung Tanah Melayu melalui misi penjajahan dan imperialism Barat ke atas negara-negara di Asia Tenggara. Pengetahuan ini membolehkan Portugis mengeksploitasi sumber mineral secara strategik seperti emas, timah dan rempah ratus bagi meningkatkan kepentingan ekonomi mereka di rantau ini. Selain itu, memahami laluan perdagangan darat juga membolehkan Portugis mengukuhkan rangkaian perdagangan mereka dan mengukuhkan pengaruh mereka ke atas laluan perdagangan maritim bagi merialisasikan cita-cita penjajahan mereka di Asia Tenggara.

Bagi membantu merialisasikan agenda penjajahan Portugis ke atas negara-negara dunia Timur, The Jesuit College of St. Paul dibina di Goa pada tahun 1541. The Jesuit College menjadi pusat latihan bagi orientalis Portugis mempelajari bahasa, muzik, ilmu teologi (ketuhanan) dan juga sains "The Jesuit College of St. Paul in Goa, created in 1541, would become a "university" for training in grammar, music, theology dan science..." Pusat ini terkenal di seluruh kawasan jajahan Portugis di Asia di mana ia menjadi tempat pengajaran dan

pertukaran ilmu kepada para Jesuits. Eredia juga turut mempelajari ilmu matematik di Jesuit College. Beliau kemudiannya turut mengajar matematik semasa berada di Goa (Zupanov and Xavier, 2014: 528).

Eredia membentangkan penemuan beliau dalam satu laporan yang dihantar kepada Kapten Andre Furtado de Mendonca pada pertengahan tahun 1603 (Borschberg, 2019:11). Banyak maklumat berguna berkenaan dengan Semenanjung Tanah Melayu dan kawasan sekitarnya yang dicatat oleh Eredia yang perlu dikaji dengan lebih lanjut.

### KESIMPULAN

Secara kesimpulannya Manuel Godinho de Eredia merupakan seorang orientalis Barat berdarah Portugis-Bugis. Eredia merupakan dilantik sebagai seorang *descobridor* atau *discoverer* atau penemu, penjelajah, ahli matematik, ahli geografi, ahli kartografi, penulis dan juga seorang kosmografis. Beliau berkhidmat dengan kerajaan Portugal dan dilantik sebagai seorang penemu atau *descobridor* dengan gelaran gabenor general *Aladelanto* bagi menjalankan ekspedisi penemuan, penerokaan dan penjelajahan ke atas wilayah-wilayah selatan India (Meridional India).

Rekod, peta dan catatan Eredia dimanfaatkan oleh Barat dalam mengenali masyarakat tempatan, bentuk muka bumi (geografi) serta hasil bumi berharga yang terdapat di Semenanjung Tanah Melayu. Catatan Eredia dimanfaatkan oleh orang Barat khususnya dalam kalangan pedagang yang akhirnya membawa kepada penjajahan Portugis diikuti oleh Belanda dan British ke atas Semenanjung Tanah Melayu. Portugis hanya berminat dengan sumber mineral yang terdapat di Melaka dan di sekitarnya. Dan ini merupakan tujuan sebenar Eredia yang ditugaskan dalam misi penemuan dan penerokaan beliau di Semenanjung Tanah Melayu pada awal tahun 1600-an.

### RUJUKAN

- Hagerdal, H. (2012). The first contacts. In *Lords of the Land, Lords of the Sea: Conflict and Adaptation in Early Colonial Timor, 1600-1800* (pp. 15– 50). Brill.  
<http://www.jstor.org/stable/10.1163/j.ctt1w8h178.6>
- J.V. Mills. (1930). Eredia's Description of Malacca, Meridional India, and Cathay. (Translated from Portuguese with Notes). *Journal of Malayan Branch of the Royal Asiatic Society (JMBRAS)*. 8, Singapore: Printers Limited.
- Peter Borschberg. (2019). The Early 17<sup>th</sup> Century Maps by Manuel Godinho de Eredia. *Journal of Malayan Branch of Royal Asiatic Society*, 92(2), 317, 1-28.
- Paul Wheatley. (1966). *The Golden Khersonese, Studies in the Historical Geography of the Malay Peninsula before A.D. 1500* (reprinted) Pustaka Ilmu.
- Zupanov, Ines and Xavier, Angela Barreto. (2014). Quest for the Permanence in the Tropics: Portuguese Bioprospecting in Asia (16<sup>th</sup>-18<sup>th</sup> Centuries), *Journal of the Economic and Social History of the Orient*. 57(4), 511-548.

# KEFAHAMAN TAFKHM DAN TARQIQ: SATU KAJIAN KALANGAN PELAJAR TAHFIZ, USIM

Zainora binti Daudi<sup>i</sup>, Zalika binti Adam<sup>ii</sup> & Noor Hafizah Mohd Haridi<sup>iii</sup>

<sup>i</sup>(Penulis Koresponden). Pensyarah, Fakulti Pengajian Quran dan Sunnah, USIM. zainora@usim.edu.my

<sup>ii</sup>Pensyarah, Fakulti Pengajian Bahasa Utama, USIM. zalika@usim.edu.my

<sup>iii</sup>Pensyarah, Fakulti Pengajian Fakulti Pengajian Peradaban Islam, UIS. noorhafizah@uis.edu.my

## Abstrak

*Tafkhim dan tarqiq merupakan komponen penting dalam ilmu tajwid kerana ia memainkan peranan besar dalam memastikan ketepatan sebutan dan keindahan bacaan al-Quran. Kajian bertujuan untuk mengenalpasti latarbelakang pelajar tahfiz terhadap konsep tafkhim dan tarqiq serta mengkaji kefahaman pelajar tahfiz terhadap konsep tafkhim dan tarqiq. Di samping artikel ini juga mengemukakan cadangan untuk meningkatkan kefahaman tafkhim dan tarqiq di kalangan pelajar tahfiz. Metodologi kajian ini berbentuk kualitatif melalui analisis dokumen dan temubual yang melibatkan enam orang pelajar dalam bidang pengkhususan qiraat di USIM. Hasil kajian menunjukkan bahawa tahap kefahaman pelajar berada di tahap baik, namun terdapat perbezaan yang signifikan dalam penguasaan bacaan tafkhim dan tarqiq antara pelajar yang mempunyai penglibatan dalam bidang hafazan yang lebih lama berbanding pelajar baharu. Selain itu, strategi pengajaran yang interaktif dan pembetulan yang konsisten oleh tenaga pengajar didapati sangat mempengaruhi tahap penguasaan kedua-dua aspek ini. Kesimpulannya, kajian ini menunjukkan penguasaan bacaan tafkhim dan tarqiq dalam kalangan pelajar tahfiz amat penting untuk menjamin ketepatan bacaan al-Quran, sekali gus menyumbang kepada peningkatan kualiti hafazan dan penghayatan mereka terhadap kitab suci al-Quran.*

*Kata kunci: Anak tak sah taraf, mahkamah, syariah, fatwa, fiqah.*

## PENDAHULUAN

Kefahaman konsep tafkhim dan tarqiq adalah aspek penting dalam pembacaan al-Quran, terutamanya bagi pelajar tahfiz. Tafkhim merujuk kepada cara sebutan huruf dengan penekanan, manakala tarqiq merujuk kepada sebutan yang lembut. Pemahaman yang baik mengenai kedua-dua konsep ini adalah penting untuk memastikan ketepatan bacaan dan penghayatan al-Quran.

## Konsep dan Kepentingan Tafkhim dan Tarqiq dalam Pembacaan al-Quran

*Tafkhim* adalah istilah dalam ilmu tajwid yang merujuk kepada cara sebutan huruf-huruf tertentu dengan penekanan atau suara yang berat. Dalam pengucapan, huruf-huruf yang dibaca dengan tafkhim akan menghasilkan sebutan yang lebih tebal dan berat. Huruf yang termasuk dalam kategori tafkhim adalah huruf isti'la **حُضَّ صَعَطِ قِظْ**.

Manakala *tarqiq* pula adalah lawan daripada tafkhim, di mana sebutan huruf-huruf tertentu dilakukan dengan cara yang lembut atau ringan. Dalam pengucapan, huruf-huruf yang dibaca dengan tarqiq akan menghasilkan sebutan yang lebih nipis. Huruf-huruf yang termasuk dalam kategori tarqiq adalah:

ء ب ت ج ح د ذ ز س ش ع ف ك ل م ن ه و ي

Bacaan tafkhim dan tarqiq amat berkait rapat dengan bacaan al-Quran dan dikira sebagai satu kesalahan jika tidak dapat menyebutnya dengan tepat dan betul. Ahmad Khalid Shukri et al. (2008) menegaskan bahawa bacaan al-Quran yang sahih merujuk kepada pelaksanaan sebutan yang tepat bagi setiap huruf. Ini termasuk penyebutan huruf dengan makhraj yang betul, menunaikan sifat-sifatnya dengan tepat, serta melaksanakan penebalan (tafkhim) atau penipisan (tarqiq), pemanjangan (mad) atau tiada pemanjangan (mad), serta pembacaan dengung (ghunnah) atau (izhar) dan hukum-hukum lain yang telah disepakati oleh para qurra.

Menurut Surul et al. (2015), pelajar dapat meningkatkan kemahiran bacaan dan kefahaman mereka melalui pendekatan talaqqi dan musyafahah. Talaqqi dan musyafahah merupakan disiplin dalam mempelajari al-Quran yang diwarisi daripada Rasulullah SAW melalui Jibril AS, dan diamalkan oleh para sahabat. Bagi melafazkan tafkhim dan tarqiq dengan tepat, pelaksanaan kaedah talaqqi dan musyafahah adalah penting.

Menurut Yusof, N.H. et al. (2018) turut menyatakan bahawa kaedah ini telah diamalkan dan diakui oleh para salafussoleh sebagai salah satu metode terbaik dalam pembelajaran al-Quran. Kaedah ini bukan sahaja berperanan dalam memperkukuh sanad (rantai transmisi) yang berterusan daripada Rasulullah SAW, tetapi juga dalam memastikan kesahihan bacaan al-Quran.

Bahkan kajian Surul et.al (2015) juga menyatakan bahawa 29% kesalahan dari keseluruhan bentuk-bentuk kesalahan yang dilakukan pelajar dalam bacaan al-Quran ialah berkaitan dengan sebutan makhraj dan sifat antaranya kesalahan sebutan **غ خ ع ح ه** sebanyak 11%.

Lantaran itu, pembacaan al-Quran secara bertajwid amat dititikberatkan dengan menjaga hak-hak dan sifat huruf serta hukum-hukum tajwid. Bahkan jika tidak dibaca mengikut hukum-hukum tajwid yang shahih boleh menyebabkan kesalahan dalam bacaan al-Quran lebih-lebih lagi berkaitan huruf-huruf al-Quran.

## **OBJEKTIF KAJIAN**

Kajian ini mempunyai objektif iaitu:

1. Mengenalpasti latarbelakang pelajar tahfiz terhadap konsep tafkhim dan tarqiq.
2. Mengkaji kefahaman pelajar tahfiz terhadap konsep tafkhim dan tarqiq
3. Mengemukakan cadangan untuk meningkatkan kefahaman dan penguasaan tafkhim dan tarqiq di kalangan pelajar tahfiz.

## **METODOLOGI KAJIAN**

Kajian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan pengumpulan data melalui analisis dokumen dan temubual yang dilakukan terhadap 6 orang pelajar tahfiz di USIM. Temubual dijalankan untuk mengkaji kefahaman pelajar mengenai konsep tafkhim dan tarqiq. Data yang diperolehi akan dianalisis secara tematik untuk mengenal pasti tahap kefahaman pelajar serta cadangan bagi meningkatkan kefahaman pelajar dalam pembacaan al-Quran yang baik dan betul.

## **HASIL DAPATAN KAJIAN**

### **Latarbelakang Responden**

Responden 1

Berusia 25 tahun, lepasan Sekolah menengah di Institut Tahfiz Al-Quran (ITQAN), Negeri Sembilan, memiliki sijil dalam bidang tahfiz dan Qiraat; belajar dalam ijazah sarjana muda dalam pengajian Qiraat di Universiti Sains Islam Malaysia (USIM), Negeri Sembilan. Mempelajari ilmu tajwid bermula apabila dia mula menghafal Al-Quran di sekolah menengahnya.

Responden 1 juga menegaskan bahawa tafkhim dan tafkhim ditekankan dalam sesi tasmik di USIM.

Responden 2

Berumur 25 tahun, lepasan pengajian di Sekolah Menengah Kebangsaan Islam Kelantan, diploma tahfiz dan qiraat dari Ma'ahad tahfiz al-Quran Kelantan, dan tahun keempat

ijazah sarjana muda dalam bidang qiraat dari Universiti Sains Islam Malaysia (USIM), Negeri Sembilan. Mula mempelajari ilmu tajwid dengan lebih mendalam ketika mengambil kursus diploma tahfiz ditambah dengan suka menyertai program berkaitan ilmu tajwid.

Menurut responden 2, responden keempat berpendapat bahawa bacaan tafkhim dan tarqiq amat dititikberatkan dalam pelaksanaan bacaan secara hafalan di USIM.

#### Responden 3

Umur 25 tahun, bersekolah di Maahad Tahfiz Sains Kok Lanas, Kelantan. sijil dari Maahad Tahfiz Al Quran Kelantan dalam bidang tahfiz dan qiraat. Pelajar mengambil jurusan ijazah sarjana muda dalam bidang qiraat. Universiti Sains Islam Malaysia (USIM), Negeri Sembilan Menurut responden nombor tiga,

Menurut responden 3, tafkhim dan tarqiq ditekankan dalam tasmi' kerana ia bertujuan untuk mengelakkan kesalahan dalam sifat dan makhraj huruf. Setiap kali murid melakukan kesalahan dalam tafkhim atau tarqiq semasa tasmi', guru membetulkannya.'. Responden mula belajar tafkhim dan tarqiq sejak darjah satu, pada asasnya menghafaz Al-Quran.

#### Responden 4

27 tahun, ijazah sarjana muda pengajian qiraat, dan sijil tahfiz dan qiraat dari kolej Al-Quran Terengganu. Prasyarat kursus Qiraat di USIM ialah diploma tahfiz dan Qiraat, serta sijil berkaitan dan lulus temu duga. Pensyarah juga menekankan tarqiq dan tafkhim ketika tasmik di USIM. Mula mempelajari ilmu tajwid khususnya topik tafkhim dan tarqiq secara mendalam di peringkat diploma sehingga ke peringkat ijazah sarjana muda.

#### Responden 5

Umur 25 tahun, latar belakang pengajian di Institut Tahfiz Kuala Lumpur (IQKL), diploma tahfiz dan Qiraat Darul Quran serta tahun empat program ijazah sarjana muda Qiraat. Menurut responden, pensyarah menekankan aspek tarqiq dan tafkhim semasa tasmi di USIM. Di sekolah menengah, mula mempelajari tafkhim dan tarqiq, dan seterusnya mendalami dengan lebih terperinci di peringkat diploma dan ijazah.

#### Responden 6

Berusia 25 tahun, memiliki diploma tahfiz, dan sedang mengikuti tahun keempat program ijazah sarjana muda qiraat di Kolej Quran Sayyidina Ali (KAQSA) Melaka.



Menurutnya, tafkhim dan tarqiq amat ditekankan dalam tasmik di USIM, dan pelajar dilengkapi dengan kemahiran asas untuk ilmu dan mengaji. Pembelajaran asas-asas tajwid bermula ketika sekolah menengah dan mendalaminya sehingga diploma dan ijazah.

## KEFAHAMAN TENTANG KONSEP TAFKHIM DAN TARQIQ

Soalan 1: Apakah kefahaman anda dalam hukum tajwid tafkhim dan tarqiq?

Responden 1: Tafkhim adalah daripada perkataan **ثَقِم** bermaksud tebal atau **مَفْخَم** menebal, bermakna menebal lafaz huruf dengan mengangkat belakang lidah ke arah langit, tarqiq daripada perkataan **رَقِق** bermaksud menipis atau daripada **مَرَقِق** menipis, bermaksud menipiskan sebutan huruf dengan membuka ruang di dalam lidah dan langit apabila menyebutnya.

Responden 2: Tafkhim bermaksud tebal, tebalkan semua huruf tidak terhad kepada huruf ra' sahaja dan angkat belakang lidah ke arah langit. Tarqiq bermaksud nipis, lafaz huruf dengan nipis dan ruang terbuka di dalam lidah dan langit.

Responden 3: Tafkhim bermaksud menebal atau menebal huruf, tarqiq bermaksud menipis atau menipis huruf melibatkan huruf tertentu.

Responden 4: Tafkhim bermaksud tebal dan tarqiq bermaksud nipis.

Responden 5: Tafkhim bermaksud lafaz huruf dengan ketebalan tertentu dengan huruf dan tarqiq bermaksud lafaz huruf nipis.

Responden 6: Tafkhim bermaksud lafaz huruf dengan ketebalan, tarqiq bermaksud lafaz huruf nipis.

Soalan 2: Sebutkan semua huruf yang hanya dibaca dengan tafkhim.

Responden 1: huruf isti'la **حُصَّ ضَغُطٍ قَطُّ**

Responden 2: huruf isti'la **حُصَّ ضَغُطٍ قَطُّ** ,

Responden 3: tujuh huruf isti'la **حُصَّ ضَغُطٍ قَطُّ**

Responden 4: huruf hanya membaca dengan tafkhim **خ ص ض غ ط ق ظ**

Responden 5: huruf isti'la حُصَّ ضَعُطِ قِظْ

Responden 6: tujuh huruf isti'la حُصَّ ضَعُطِ قِظْ

Soalan 3: Sebutkan semua huruf yang hanya dibaca dengan tarqiq.

Responden 1: Huruf yang hanya membaca dengan tarqiq adalah selain daripada huruf tafkhim, 21 huruf dan ditambah dengan tiga huruf mad mengikut kitab Syarah Muqadimmah Al-Jazariyyah oleh Ustaz Zamzani menjadi 24 huruf.

Responden 2: Huruf yang hanya membaca dengan tarqiq adalah baki daripada huruf tafkhim.

Responden 3: Huruf yang hanya membaca dengan tarqiq adalah huruf selain yang membaca dengan tafkhim.

Responden 4: huruf yang dibaca dengan tarqiq adalah huruf istifal bermaksud huruf selain yang dibaca dengan tafkhim.

Responden 5: huruf istifal yang berlawanan daripada huruf isti'la

Responden 6: beberapa huruf

Soalan 4: Sebutkan semua huruf yang dibaca dengan tafkhim dan tarqiq?

Responden 1: huruf istifal alif mad, lam dan ra'.

Responden 2: huruf istifal alif mad, lam dan ra'.

Responden 3: huruf istifal alif mad, lam dan ra'.

Responden 4: huruf alif, lam dan ra'.

Responden 5: huruf istifal alif, lam dan ra.

Responden 6: huruf alif, lam dan ra'.

Soalan 5: Apakah perbezaan antara huruf isti'la dan huruf itba'?

Responden 1: Huruf isti'la ialah tujuh huruf حُصَّ ضَعُطِ قِظْ , huruf itba' iaitu ص ض ط ظ , huruf itba' sentiasa hendaklah dibaca dengan tafkhim tidak terkena fathah, dammah, kasrah. Huruf itba' ialah bunyi yang dipegang di antara lidah dan langit apabila melafazkannya, huruf isti'la juga membaca dengan tafkhim hanya berbeza pada kedudukan lidah.

Responden 2: Beza antara huruf istila' dan huruf itba' hanya pada kedudukan lidah sahaja, huruf itba' bahagian tengah lidah melekat pada lelangit sebagai contoh apabila menyebut huruf ص ض ط ظ , huruf isti'la adalah pangkalnya. Lidah naik ke lelangit menyebabkan suara meninggi sebagai lafaz tujuh huruf isti'la.

Responden 3: Responden tiga menyatakan kurang memahami perbezaan antara huruf isti'la dan huruf itba' dan berpendapat perbezaannya adalah pada cara sebutan dan melibatkan semua huruf isti'la.

Responden 4: Responden empat memberikan respons yang tidak berkaitan dengan tajuk soalan.

Responden 5: Kaedah lafaz haruf isti'la ialah pangkal lidah naik ke lelangit dan tebal huruf itba' lebih kuat daripada huruf isti'la.

Responden 6: Cara sebutan huruf isti'la ialah pangkal lidah naik ke lelangit, cara sebutan huruf itba' bahagian tengah lidah melekat pada lelangit.

Soalan 6: Apakah kitab yang digunakan untuk sukatan pelajaran tajwid (tafkhim dan tarqiq).?

Responden 1: Panduan Lengkap Tajwid oleh Dr Khairul Anuar Bin Muhammad, Tajweed Musawwaar oleh Sheikh Aiman Suwaid

Responden 2: Ahkam Tajweed wa fadhail Al-Quran, Panduan Lengkap Tajwid Riwayat Hafs An A'sim Dari Tariq Al-Shatibiyyah, Syarahan Ringkas From Matan Muqaddimah Al-Jazariyyah.

Responden 3: Kitab Asas Tajwid, Ahkam Tajweed wa fadhail Al-Quran.

Responden 4: Tuhfatul Atfal by Sulaiman al-Jamzuri.

Responden 5: Panduan Lengkap Tajwid oleh Dr Khairul Anuar bin Muhammad, Tajwid Al-Quran oleh Izran Saaban.

Responden 6: Panduan Lengkap Tajwid oleh Dr Khairul Anuar bin Muhammad, Tajwid Al-Quran oleh Izran Saaban.

## PERBINCANGAN DAN DAPATAN KAJIAN

### 1. Mengenalpasti latarbelakang pelajar tahfiz terhadap konsep tafkhim dan tarqiq.

Semua responden berumur 25 tahun, sedang mengikuti program ijazah sarjana muda pengajian tahfiz dengan kepujian, USIM. Memiliki sijil tahfiz 30 juzuk. Memiliki pengetahuan asas berkaitan ilmu tajwid dan mendalaminya di peringkat diploma dan ijazah.

### 2. Mengkaji kefahaman pelajar tahfiz terhadap konsep tafkhim dan tarqiq.

Secara keseluruhannya, kesemua responden dapat memahami dengan baik maksud tafkhim dan tarqiq. Ini dibuktikan dengan hasil dapatan responden satu, dua, dan lima yang menjawab dengan amat baik kerana mereka dapat mentakrifkan bab melalui buku yang telah mereka baca, seperti Muqaddimah Jazariyyah. Hasil dapatan menunjukkan mereka mampu memberi takrifan tafkhim dan tarqiq, berserta maklumat daripada kitab-kitab tentang cara melafazkannya dan maknanya. Manakala bagi responden tiga, empat, lima, dan enam mencatatkan hasil temubual sederhana kerana berdasarkan pemahaman mereka dan bukannya penjelasan tentang definisi istilah.

Kefahaman semua responden dalam huruf yang dibaca dengan tafkhim, tarqiq dan huruf yang membaca dengan tafkhim adalah sangat baik, mereka dapat memberi contoh dengan tepat dan boleh melafazkannya melalui pembahagian huruf-hurufnya daripada Muqaddimah al jazariyyah.

Dalam bab huruf isti'la dan huruf itba', responden boleh menghuraikan perbezaan dan dengan contohnya dan penjelasan huruf isti'la dan huruf itba' sebagai contoh huruf itba' tidak boleh terpengaruh dengan kasrah. Responden dua, lima dan enam boleh memberikan maksud perbezaan dan kedudukan lidah dengan tepat apabila menyebut huruf, pemahaman mereka tentang mereka adalah baik dalam bab ini. Responden tiga dan empat kurang memahami dengan baik.

### 3. Mengemukakan cadangan untuk meningkatkan kefahaman dan penguasaan tafkhim dan tarqiq di kalangan pelajar tahfiz.

1. Mengadakan bengkel dan latihan khusus tentang tafkhim dan tarqiq bagi pelajar tahfiz.
2. Menyediakan bahan pengajaran yang lebih interaktif dan menarik.

3. Meningkatkan kerjasama antara pengajar dalam memantapkan kurikulum pengajaran tajwid.
4. Peranan guru dalam menitikberatkan bacaan al-Quran secara bertajwid khususnya aspek makhraj dan sifat.

## KESIMPULAN

Kefahaman yang mendalam mengenai konsep tafkhim dan tarqiq adalah penting bagi pelajar tahfiz untuk mencapai ketepatan dalam bacaan al-Quran. Kajian ini diharapkan dapat memberikan panduan kepada pendidik dalam merangka strategi pengajaran yang lebih berkesan bagi meningkatkan kefahaman pelajar terhadap kedua-dua konsep ini.

## RUJUKAN

- Abi 'Abd al-Rahman Jamal Ibn Ibrahim al-Qirsh. Muhammad bin 'Abd al-Hamid Abu Rawwash. 1421H/2000. Zad al-Muqri' in Athna'i Tilawah al-Kitab alMubin. 'Abd al-'Aziz bin 'Abd al-Hafiz, 'Ali Alwi al-Bariq. Tab' ah al-Ula. Al-Juz al-Ula. Dar al-Dhiya': Tanta Abi 'Abdullah Muhammad Ibn Ahmad al-Ansari al-Qurtubi. 1423/2002. Al-Jamic Li Ahkam al-Qur'an. Muhammad Ibrahim al-Hanafi, Mahmud Hamid 'Uthmani. Al-Juz al-Ula. Dar al-Hadith: al-Qaherah.
- Abi 'Ubayd al-Qasim bin Salam. Fada'il al-Qur'an wa Muc alimuhu wa Adabihi. Dirasah wa al-Tahqiq Ustaz Ahmad bin cAbd al-Wahid al-Khayyati. AlJuz al-Ula. al-Mamlukah Maghribyah
- Ahmad Khalid Shukri et.al. (2008). Al-Munir fi A'kam al-Tajwid. Amman: Al-Markaziyyah. Majma' Al-Muhafazah 'ala al-Quran al-Karim.
- al-Hafiz, 'Ali Alwi al-Bariq. Tab' ah al-Ula. Al-Juz al-Ula. Dar al-Dhiya': Tanta
- Idris, M. (2018). "Penguasaan Tajwid dalam Kalangan Pelajar Tahfiz: Satu Analisis". *Jurnal Pendidikan Islam*, 4(1), 25-40.
- Al-Sindiyy, 'Abd al-Qayyum ibn al-Ghafur. (2022). Al-Madkhal ila 'Ilm al-Qiraat. Al-Mamlakah al-'Arabiyyah al-Su'udiyah: Jeddah.
- Muhammad, A. A. (2015). "Kefahaman Bacaan Al-Quran dalam Kalangan Pelajar: Satu Tinjauan". *Jurnal Pengajian Islam*, 3(2), 45-60.
- Noor, A. H. (2019). *Kaedah Pengajaran Tajwid dan Implikasinya Terhadap Pembelajaran Al-Quran*. Penerbitan Institut Islam Hadhari. UKM.

- Samer Najeh Samrah etal. (2021). *Al-Ta'sis fi 'ilm al-Tajwid*. USIM Press. Bandar Baru Nilai.
- Surul Shahbudin Bin Hassan dan Muhammad Azhar Bin Zailaini, *Bentuk-Bentuk Kesalahan Bacaan Al-Quran Pelajar Di Sebuah IPTA*, *The Online Journal of Islamic Education*, July 2015, Vol.3 Issue 2, 1-9.
- Yusof, N. H., Razali, M. A., Omar, N., Mohamed Abdelgelil,, M. F., & Hamzah, M. S. (2018, December 06). *Concept and Execution of Talaqqi and Musyafahah Method in Learning Al-Quran*. DOI: 10.6007/IJARBSS/v8-i11/4930
- Yusri bin Chek. 2005. *Pelajaran Tajwid al-Quran di Malaysia*. Kuala Lumpur: Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya.
- Zahari, M. S., Ismail, A. S., Salleh, D., & Salleh, M. (n.d.). *Kepentingan Tajwid Dan Kesannya Terhadap Bacaan Al-Quran*. *Persidangan Antarabangsa Sains Sosial dan Kemanusiaan ke-5 (PASAK5 2020) – Dalam Talian 24 & 25 November 2020*. UIS: Bandar Seri Putra.

**SEMINAR ANTARABANGSA ISLAM DAN SAINS****KERTAS KERJA PENUH**

E-prosiding ini diterbitkan bagi mengumpul dan menyetengahkan kajian yang ditulis oleh ahli akademik dan penyelidik USIM dan rakan penulis bersama di institusi lain. Kertas kerja- kertas kerja yang diterbitkan ini telah dibentangkan dalam semua cabang merentas tema yang dipilih oleh Seminar Antarabangsa Islam dan Sains 2024 (SAIS 2024) pada tahun ini. Tema persidangan SAIS 2024 diselaraskan dengan inspirasi Universiti Sains Islam Malaysia (USIM) dan fokus kepada integrasi ilmu Naqli dan 'Aqli. Tema persidangan SAIS 2024 ke-7 ialah 'Memacu Rukun Islam dalam Sains Madani'. Tema ini menggalakkan perbincangan yang produktif dalam kalangan ahli akademik merentasi kepakaran dalam bidang Sains dan Teknologi, Perubatan dan Sains Kesihatan, Pergigian, bidang Seni Bina & Kejuruteraan serta bidang lain seperti Syariah & Undang-undang, Al-Quran dan Sunnah, Kepimpinan dan Pengurusan, Pengajian bahasa, Ekonomi, Muamalat serta Tamadun dan Pemikiran.



**INSTITUT FATWA DAN HALAL**  
INSTITUTE OF FATWA AND HALAL  
مجمع الفتوى والاحلال



**FAKULTI PENGAJIAN BAHASA UTAMA**  
*Faculty of Major Language Studies*  
Universiti Sains Islam Malaysia