MAIPs

KOLEJ UNIVERSITI ISLAM PERLIS

PROCEEDING OF THE

5th ICICM

INTERNATIONAL CONFERENCE ON ISLAMIC CONTEMPORARY ISSUES AND MANAGEMENT

2025

EDITOR

DR. MOHAMMAD DHIYA'UL HAFIDH BIN FATAH YASIN
DR. SHOHIBUDDIN BIN HJ. LAMING
ALI BIN ABDUL JALIL
MOHD SHAUQI BIN SAIFUL SUHARDI

MAIPs

KOLEJ UNIVERSITI ISLAM PERLIS

PROCEEDING OF THE 5th ICICM

INTERNATIONAL CONFERENCE ON ISLAMIC CONTEMPORARY ISSUES AND MANAGEMENT

2025

EDITOR

DR. MOHAMMAD DHIYA'UL HAFIDH BIN FATAH YASIN
DR. SHOHIBUDDIN BIN HJ. LAMING
ALI BIN ABDUL JALIL
MOHD SHAUQI BIN SAIFUL SUHARDI

PROCEEDING OF THE 5TH ICICM 2025
INTERNATIONAL CONFERENCE ON ISLAMIC CONTEMPORARY ISSUE AND MANAGEMENT

© Penerbit UniSIRAJ
UNIVERSITI ISLAM ANTARABANGSA TUANKU SYED SIRAJUDDIN

● ● ● ● ●

This proceeding published annually

● ● ● ● ●

All rights reserved. No part of this article, illustrations or the content of this book may be reproduced or transmitted in any form or by any means, electronic or mechanical, including photocopying, recording or any information storage and retrieval system, without permission in writing from Penerbit UniSIRAJ.

eISSN 3120-3531

9 773120 353004

eISSN: 3120-3531

Published & distributed by:
Penerbit UniSIRAJ
Universiti Islam Antarabangsa
Tuanku Syed Sirajuddin (UniSIRAJ)
Lot 18 – 27, Rumah Kedai Dua Tingkat,
Taman Seberang Jaya Fasa 3,
02000 Kuala Perlis, Perlis.
Email: penerbit@unisiraj.edu.my

DISCLAIMER

All views, opinions, and ideas in the writing of this research paper are the responsibility of the researcher. Publication of these materials does not indicate endorsement of the researcher's opinion by the International Conference on Islamic Contemporary and Management (ICICM).

TABLE OF CONTENTS

WELCOME MESSAGE RECTOR OF KOLEJ UNIVERSITI ISLAM PERLIS ix

WELCOME MESSAGE DIRECTOR OF PROCEEDING OF THE 4th INTERNATIONAL CONFERENCE ON ISLAMIC CONTEMPORARY & MANAGEMENT 2024 xi

	TAJUK	HALAMAN
1	**PRINSIP FIQH AL-MA'ĀLĀT BERDASARKAN KAEDAH WASILAH AL-MUHARRAM MUHARRAMAH WA WASILAH AL-WĀJIB WĀJIBAH** *Nik Faisal Nik Ismail, Basri Ibrahim & Muhammad Fathullah Al Haq Muhamad Asni*	2
2	**APABILA KATA-KATA MEMBUNUH: REFLEKSI HUKUM ISLAM TERHADAP BUNUH DIRI AKIBAT PEMBULIAN SIBER** *Ahmad Bin Ismail*	20
3	**PENGHAYATAN AL-QURAN DAN SUNNAH DALAM EKONOMI DALAM MENDEPANI CABARAN KECERDASAN BUATAN (AI)** *Fatima Az Zahra binti Mohd Yusoff & Muhammad Lukman Mat Sin*	47
4	**PENGHAYATAN AKHLAK BERDASARKAN AL-QURAN DAN SUNNAH DALAM MENDEPANI CABARAN KECERDASAN BUATAN (AI)** *Puteri Nurul Faezzah Kifflee & Muhammad Lukman Mat Sin*	57
5	**PENGHAYATAN AL-QURAN DAN SUNNAH DALAM POLITIK DALAM MENDEPANI CABARAN KECERDASAN BUATAN (AI)** *Ameer Adam Hayzen Azizan & Muhammad Lukman Mat Sin*	82
6	**PENGHAYATAN AL-QURAN DAN SUNNAH DALAM INSTITUSI KELUARGA DAN MASYARAKAT DALAM MENGADAPI KECERDASAN BUATAN** *'Ezz bin Amiruldin & Muhammad Lukman Mat Sin*	94
7	**PENGHAYATAN AL QURAN DAN SUNNAH DALAM PENDIDIKAN DALAM MENDEPANI CABARAN KECERDASAN BUATAN (AI)** *Muhammad Ridhwan Muhammad Ihsan & Muhammad Lukman Mat Sin*	101
8	**ANALISIS HUKUM FIQH BERKAITAN KETERJAMINAN MAKANAN NEGARA** *Ahmad Syihan Bin Ismail*	111
9	**WACANA PERSUASIF DALAM INTERAKSI INTERPERSONAL: RESPON TERHADAP ISU SEMASA** *Azean Idruwani Idrus, Lilisuriani Abdul Latif @ Bapoo & Nur Iylia Mohd Noor Be*	123
10	**REALITI AMALAN KEWANGAN ISLAM: PERBANDINGAN KRITIS ANTARA TAWARRUQ DAN PINJAMAN BERASASKAN RIBA DALAM KERANGKA MAQASID SYARIAH** *Muhammad Luthfi bin Mohammad Masruh*	140
11	**REALITI DAN CABARAN PENGGUNAAN TEKNOLOGI KECERDASAN BUATAN (AI) DALAM PENGAJARAN & PEMBELAJARAN KURSUS FIQH IBADAH DI INSTITUSI PENGAJIAN TINGGI SWASTA (IPTS)** *Nor Musfirah Mohamad, Amirah Izzati Omar, Noorkartina Mohamad & Nur Fatin Nabilah Shahrom*	158
12	**PERANAN PENGURUSAN PENGETAHUAN SEBAGAI FAKTOR MODERASI DALAM MENGKAJI FAKTOR-FAKTOR YANG MEMPENGARUHI NIAT UNTUK MENGGUNAKAN PERKHIDMATAN LOGISTIK HALAL DENGAN INTEGRASI AI DI KALANGAN PKS DI MALAYSIA** *Mohammad Hasbullah Shaik Ismail, Muhammad Aizat Md Sin,Abdul Ghafur Hanafi & Nor Izham Subri.*	174
13	**KEBERKESANAN AI DALAM MENJAWAB ISU AJARAN MERAGUKAN OLEH HANAFI AHMAD PENGASAS SILAT CEKAK** *Nazmi Qayyum bin Hamdan, Mohd Ashraf bin Mohd Nor & Mohammad Aiman bin Azmi*	196

14	**ANALISIS MODUL TAJWID VISUAL INTERAKTIF BERASASKAN AL-TAJWID AL-MUSAWWAR: KAJIAN CAMPURAN DALAM KALANGAN MAHASISWA UNISIRAJ** *Maryam Razali, Hawla Shabrina Jamila, Muhammad Adam Sofyani, Hossameldin Abdalla Ahmed Mahmoud, Abdul Wahhab Al-Haddad & Mohamad Hafiz Darpen*	**216**
15	**METODOLOGI DAN SUMBANGAN IBNU SINA : KAJIAN TERHADAP KARYA AHWAL AN-NAFSI** *Ibtisam Mohamad, Khalilullah Amin Ahmad & Sohibuddin Laming*	**238**
16	**REVOLUSI AI DALAM TERJEMAHAN SASTERA: ANALISIS BIBLIOMETRIK TERHADAP TREND, CABARAN DAN POTENSI** *Muhammad Firdhaus Zulkifli, Mohammad Roshimi Abdullah, Ahmad Akmal Wan Muhayudin & Mohd Zaki Shahabuddin*	**253**
17	**APLIKASI FIQH KEUTAMAAN DALAM FATWA KONTEMPORARI DI MALAYSIA:** **SATU KAJIAN TEMATIK** *Mohd Zulhamdi bin Zainol Abidin & Basri bin Ibrahim*	**279**
18	**PENDEKATAN SYARIAH ISLAM DALAM MEMENUHI KEPERLUAN IBADAH WARGA EMAS** *Umar Muhammmad Malcolm & Mohamad Hafiz Darpen*	**292**
19	**KRITIKAN AL-ALBANI TERHADAP PENGGUNAAN HADITH DAIF OLEH SAYYID SABIQ DALAM FIQH AL-SUNNAH** *Mohamad Ehsan Bin Sebri & Roshimah Binti Shamsudin*	**308**
20	**PENDEKATAN GENERASI SALAF DALAM BERINTERAKSI DENGAN HADITH-HADITH FITAN: KAJIAN DARI PERSPEKTIF SYARAH HADITH** *Roshimah Shamsudin & Mohd Azam Abdullah*	**326**
21	**MANHAJ AL-'AJLUNI DALAM KASHF AL-KHAFA WA MUZIL AL- ILBAS DALAM MENILAI HADITH PALSU** *Siti Nurzulaikha 'Asri & Ali Abdul Jalil*	**340**
22	**MANHAJ SYARAH HADITH RIYADH AS-SALIHIN: KAJIAN TERHADAP KITAB NUZHAT AL-MUTTAQIN** *Maryam Al Adzra Mohd Zawawi & Ali Abdul Jalil*	**354**
23	**KHALIFAH MU'ĀWIYAH BIN ABĪ SUFYĀN: PENILAIAN SEMULA TERHADAP FITNAH GOLONGAN SYIAH BERDASARKAN PERSPEKTIF AHLI SUNNAH WAL-JAMĀ'AH** *Farid Ammar bin Mat Shahri, Isaad Muadzzam Bin Mohd Ismail & Ali Abdul Jalil*	**365**
24	**INSTRUMEN HIBAH DAN WASIAT SEBAGAI ALTERNATIF PERANCANGAN HARTA PUSAKA BAGI MUALAF: ANALISIS PERUNDANGAN DAN PELAKSANAAN** *Siti Fadhilah Ghazali*	**385**
25	**A LEGAL APPRAISAL OF MALAYSIA'S PRIVACY FRAMEWORK IN THE ERA OF DIGITAL TRANSFORMATION** *Suharne Ismail, Zati Hanani Ismail & Siti Farhana Hasanudin*	**401**
26	**UPHOLDING THE TRUST OF KHILAFAH: AI ENHANCED GREEN ACCOUNTING IN UNIVERSITY SOCIAL RESPONSIBILITY** *Fathinah Ismail, Qatrun Nada Mat Saad, Noor Saidatul Natrah Saaidun, Rabiatul Adawiyah Safiee, Fazlin Hiryati Nik Jaafar & Nurul Husna Mat Isa*	**415**
27	**HE SAYS, SHE SAYS: GENDER DIFFERENCES IN USE OF PERSUASIVE APPEALS, POLITENESS STRATEGIES AND GRAMMATICAL MOOD ACROSS SOCIAL POWER COMMUNICATION CONTEXTS** *Nur Iylia binti Mohd Noor Be, Lilisuriani Binti Abdul Latif @ Bapoo, Azean Idruwani Binti Idrus & Batrisyia binti Umu Aiman*	**432**
28	**EMOTION REGULATION AMONG SINGLE MOTHERS IN MALAYSIA: THEMATIC ANALYSIS IN LIGHT OF PROPHETIC PRACTICES** *Siti Aidah Binti Tulimin & Roshimah Shamsuddin*	**451**
29	**APPLYING (ACTFL) STANDARDS TO ARABIC LANGUAGE EDUCATION AND THE CHALLENGES OF ARTIFICIAL INTELLIGENCE: AN ANALYTICAL STUDY** *Abdallah Saleh Abdallah, Abdulwahab Abdulaziz Kassem Al-Haddad, Noor Husna Binti Talib, Mohamed Abdelrahman Ibrahim & Muhammad Akmal Zolmaily*	**468**

30	**MODEL SEHAT DAN PENGURUSAN APPLIED SUNNAH: INTERVENSI KETAGIHAN PORNOGRAFI ERA KECERDASAN BUATAN** *Dhamirah Nursakinah Binti Mohamad Safir & Siti Muniroh Binti Arshad*	**487**
31	**APPLYING RISALAH ISLAM BERKEMAJUAN TO ADDRESS AI CHALLENGES: A MUHAMMADIYAH PERSPECTIVE** *Mamdukh Budiman, Sohirin Mohammad Solihin & Zubaidi Wahyono*	**508**
32	**THE USE OF TECHNOLOGY IN ARABIC LANGUAGE LEARNING: A LITERATURE REVIEW** *Ku Mohd Syarbaini Ku Yaacob & Muhamad Husni Haji Hasbullah*	**527**
33	**BIBLIOMETRIC ANALYSIS ON TRENDS AND THEMES IN HALAL RESEARCH** *Muhamad Husni Hasbulah, Muhammad Haziq Hassan & Muhamad Hafiz Hassan*	**542**
34	**MAPPING THE LANDSCAPE OF AI IN HALAL MANAGEMENT: A BIBLIOMETRIC ANALYSIS USING SCOPUS (2010–2025)** *Muhammad Haziq Hassan & Muhammad Firdhaus Zulkifli*	**562**
35	**AI AND ISLAMIC FINANCIAL INSTITUTIONS: A BIBLIOMETRIC STUDY ON ACCOUNTING AND FINANCE** *Syarifah Fairuz Binti Syed Radzuan & Azura Binti Mohd Noor*	**584**
36	**إدارة الفصول في التدريس بجامعة الملك السيد سراج الدين الإسلامية العالمية : دراسة مبدئية** *Shohibuddin bin Laming & Wafa Abdul Jabbar*	**609**
37	**الإمام الدَّانِي وجهوده في علم التجويد** *Hossameldin Abdalla Ahmed Mahmoud*	**638**
38	**الضوابط الشرعية لاستخدام التكنولوجيا الحديثة من منظور القرآن والسنة** *Ashraf Hassan Mohamed Hassan, Fariza Hanan Binti Muhamad & Anis Sabirin Binti Mazlan*	**651**
39	**المنهج العلمي في شرح منحة العَلّام على بلوغ المرام من أدلة الأحكام في كتاب الطهارة** *Hamidou Tounkara & Ali Abdul Jalil*	**672**
40	**الهمز والإدغام الصغير بين العشر النافعية والطيبة: الأصبهاني نموذجاً** *Amir Adel Mabrouk Eldeib*	**682**
41	**أهمية إنشاء بيت الزكاة في نمو الاقتصاد في شمال شرقي نيجيريا** *Shamsuddeen Umar Ilyas*	**697**
42	**واقع اللغة النَّبَوِيَّة في بناء الوعي وتهذيب الأخلاق لمواجهة تحديات الذكاء الاصطناعي** *Mashitah Binti Marzuki*	**712**
43	**واقع تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها في ظل تحديات الذكاء الاصطناعي** *Abdul Wahhab Bin Abdul Aziz Qasim Al-Haddad & Abdallah Saleh Abdallah*	**727**

ICICM 2025 STEERING COMMITTEE

PATRON
Prof. Dr. Muhammad Rozaimi bin Ramle
Rector of UniSIRAJ

ADVISOR 1
Prof. Dr. Asyraf Isyraqi bin Jamil
Deputy Rector, Academic & International Affairs

ADVISOR 2
Mr. Roesfan bin Sazzerin
Acting Deputy Rector for Student Development & Alumni

ADVISOR 3
Mr. Mohammad Roshimi bin Abdullah
Dean of the Faculty of Islamic Studies

ADVISOR 4
Dr. Mohd Aizul bin Yaakob
Director of Research Management and Innovation Centre (RMIC)

DIRECTOR
Dr. Muhammad Ihsan bin Idris

ASSISTANT DIRECTOR
Dr. Muhammad Muthi'ul Haqq bin Fatah Yasin

SECRETARY
Mr. Ahmad Akmal bin Wan Muhayudin
Mr. Muhammad Sufi Sharoff bin Omar Bakhi

TREASURER
Mrs. Siti Zawani binti Said
Mrs. Mariyah binti Ishak

COMMITTEE OF ADVERTISING & PROMOTION
Mr. Nik Faisal bin Nik Ismail
Mr. Norhafiz bin Zulkefli
Mr. Aini binti Busu

COMMITTEE OF PROCEEDINGS & ARTICLE PUBLICATION
Mr. Mohd Shauqi bin Saiful Suhardi
Dr. Fatimah Noni binti Muhamad
Miss. Suharne binti Ismail
Dr. Siti Khalilah binti Basarud-Din
Dr. Nor Hanim binti Elias
Miss. Nur Iylia binti Mohd Noor Be
Miss. Anis Aleeya binti Hashim
Dr. Abdallah Saleh Abdallah
Mrs. Nor Aisyah binti Ahmad
Miss Zuliana binti Zubir
Miss Ummu Aiman binti Azmi
Dr. Mohammad Dhiya'ul Hafidh bin Fatah Yasin
Dr. Mohd Aizul bin Yaakob
Miss Hafizah binti Nor Hishamuddin
Dr. Shohibuddin bin Hj. Laming

Mr. Ali bin Abdul Jalil
Mr. Ahmad Syamsuzzaman bin Ahmad Sahabudin
Miss Fatin Najihah binti Yusoff

COMMITTEE OF CONFERENCE PROCEEDINGS BOOK
Mrs. Noor Husna binti Talib
Miss Liena Khalida binti Muhamad Mahir
Miss Amirah Izzati binti Omar

COMMITTEE OF DONATIONS & SPONSORSHIP
Mr. Ahmad Syihan bin Ismail
Mr. Ahmad Yusairi bin Yusli
Dr. Muhammad Luthfi bin Mohammad Masruh

COMMITTEE OF REGISTRATION & SOUVENIR
Mrs. Nurul Faezah binti Yahaya
Mr. Mohd Hanif bin Hazahari
Mr. Muhamad Shauqi bin Shabudin
Mr. Syafiqah binti Shahidan Ramli
Mr. Azzir bin Mohd Ismail
Mrs. Noorfaezah binti Omar

COMMITTEE OF EVENT MANAGEMENT AND PROTOCOL
Mr. Abdul Salam bin Zulkifli
Dr. Muhammad Muthi'ul Haqq bin Fatah Yasin
Mr. Azmi bin Samad
Mr. Roshazril bin Japri
Mr. Muhammed Fuaduddin bin Mokhtaruddin
Miss. Nur Aufadini binti Nor Azhan
Mr. Luqman bin Omar

COMMITTEE OF REFRESHMENTS
Mrs. Nor Athirah binti Mohamed Indera Alim Sah
Mrs. Siti Fairuz binti Saidon
Mrs. Fairuz Shahirah binti Ramzi

COMMITTEE OF VENUE AND TRANSPORTATION
Mr. Ahmad Hamdani Fakhruddin bin Mukhtar
Mr. Mohamad Adha bin Abdul Rashid
Mrs. Yushani Syafrina binti Mohd Yusri
Mr. Nasrul bin Noordin
Mr. Haire bin Jamil
Mr. Mohamad Shafizat bin Shahidi
Mr. Mohd Fakrul Affendi bin Ahmad
Mr. Mohamad Hafiz Ihsan bin Mazlan
Mrs. Fairuz Shahirah binti Ramzi

COMMITTEE OF TECHNICAL & AUDIO-VISUAL
Mr. Mohd Zaki bin Shahabuddin
Mr. Akmal bin Azizan
Mr. Muhammad Asyraf bin Abdu Rahim
Mr. Muhammad Azib bin Kamarulzaman
Mr. Zahrol Izwan bin Ahmad
Mrs. Nurulwahida binti Sapee

COMMITTEE OF MULTIMEDIA
Mr. Ahmad bin Ismail
Mr. Norhasyimi bin Yaacob
Mr. Azami bin Ramli

COMMITTEE OF SPEECH TEXT AND PROOFREADING
Miss Anis Aleeya binti Hashim
Miss Ummu Aiman binti Azmi
Mr. Ku Mohd Syarbaini bin Ku Yaacob

COMMITTEE OF MASTER OF CEREMONIES
Mr. Muhammad Firdhaus bin Zulkifli
Mr. Muhammad Nurfiqri bin Mohd Hajar
Mrs. Syafiqah binti Shahidan Ramli
Miss Kauthar

COMMITTEE OF PARALLEL SESSIONS
Mr. Atif bin Che Adnan
Mrs. Nor Musfirah binti Mohamad
Mrs. Nur Iylia binti Mohd Noor Be
Mrs.. Nur Afifah binti Fadzil
Mr. Muhammad Hafiz bin Hassan
Dr. Noorkartina binti Mohamad

COMMITTEE OF SECURITY
En. Abdul Rahman Bin Abdullah @ Said
En. Mohd Azaid bin Hassan
Mohd Anuar bin Ani
Mohd Hafiz bin Ab Halim

OFFICIATING SPEECH

PROF. DR. MUHAMMAD ROZAIMI BIN RAMLE

RECTOR
UNIVERSITI ISLAM ANTARABANGSA TUANKU SYED SIRAJUDDIN (UNISIRAJ)

Assalamualaikum warahmatullah wa barakatuh

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على عبده ورسوله المبعوث رحمة للعالمين وعلى آله وصحبه أجمعين؛ وبعد

Alhamdulillāh, praise be to Allah SWT, through His grace and blessings we are able to gather for this significant event. It is truly an honour for Universiti Islam Antarabangsa Tuanku Syed Sirajuddin (UniSIRAJ) to host the 5th International Conference on Contemporary Issues in Islamic Studies and Management (ICICM 2025).

We warmly welcome all distinguished guests, esteemed speakers, and participants to this meaningful gathering of knowledge and ideas.

This year's theme, "The Reality of Islamic Studies and Management in Facing Artificial Intelligence Challenges in Applied Sunnah," is both timely and relevant. It highlights the opportunities and challenges brought by AI, while reminding us of our responsibility to safeguard the purity and integrity of Islamic knowledge in a rapidly changing world. Through this platform, we hope to explore ethical considerations, share insights, and deliberate on innovative ways to harmonize technology with faith.

May this conference serve as a catalyst for sharing knowledge, building networks, and fostering collaborations that will benefit the ummah and humanity. On behalf of UniSIRAJ, I sincerely thank all contributors, speakers, and participants for their valuable support. May Allah bless our efforts and grant success to this conference.

WELCOMING **MESSAGE**

PROF. DR. ASYRAF ISYRAQI BIN JAMIL

ACTING DEPUTY RECTOR (ACADEMIC) UNIVERSITI ISLAM ANTARABANGSA TUANKU SYED SIRAJUDDIN (UNISIRAJ)

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على أشرف الخلق والمرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين: وبعد

All praise is due to Allah, and peace and blessings be upon Prophet Muhammad SAW.

It is my great pleasure to welcome all participants to the International Conference on Islamic Civilization and Malay (ICICM 2025). This conference provides a significant platform for scholars, researchers, and students to engage in intellectual discourse on the relevance of Islamic civilization and the Malay world in contemporary society.

The chosen theme reflects our shared responsibility to examine the challenges and opportunities brought about by globalization, technological advancement, and social transformation, while remaining anchored in our civilizational values and cultural heritage. I sincerely commend the efforts of the organizing committee for their dedication in making this conference a success. I would also like to express my appreciation to all keynote speakers, paper presenters, and participants for contributing their knowledge and insights.

May this conference inspire fruitful discussions, foster academic collaboration, and generate meaningful contributions to the advancement of knowledge in the field of Islamic and Malay studies.
Thank you.

Prof. Dr. Asyraf Isyraqi Bin Jamil
Acting Deputy Rector (Academic) UniSIRAJ

MALAY

Prinsip Fiqh al-Ma'ālāt Berdasarkan Kaedah Wasilah al-Muharram Muharramah Wa Wasilah al-Wājib Wājibah

[The Principle of Fiqh al-Ma'ālāt Based on the Legal Maxim Wasilah al-Muharram Muharramah Wa Wasilah al-Wājib Wājibah]

Nik Faisal Nik Ismail (*Corresponding author*)
Jabatan Syariah, Fakulti Pengajian Islam, Universiti Islam Antarabangsa Tuanku Syed Sirajuddin (UniSIRAJ), 02600, Perlis, Malaysia, nikfaisal@unisiraj.edu.my

Basri Ibrahim
Jabatan Syariah, Fakulti Pengajian Islam, Universiti Islam Antarabangsa Tuanku Syed Sirajuddin (UniSIRAJ), 02600, Perlis, Malaysia, bashim67@unisiraj.edu.my

Muhammad Fathullah Al Haq Muhamad Asni
Bahagian Pengajian Islam, Pusat Pengajian Ilmu Kemanusiaan, Universiti Sains Malaysia (USM), 11800, Pulau Pinang, Malaysia, fathullah@usm.my

ABSTRAK

Artikel ini membincangkan prinsip Fiqh al-Ma'ālāt dalam kerangka kaedah Wasilah al-Muharram Muharramah Wa Wasilah al-Wājib Wajibah. Kajian ini bertujuan untuk meneroka keperluan Fiqh al-Ma'ālāt sebagai satu bentuk pendekatan ijtihad semasa seterusnya menganalisis aplikasi prinsip al-ma'ālāt berdasarkan kaedah Wasilah al-Muharram Muharramah Wa Wasilah al-Wājib Wājibah. Kajian ini berbentuk kualitatif melalui kaedah kepustakaan dan analisis kandungan terhadap sumber-sumber tafsir, hadis, fiqh klasik, usul fiqh, fatwa semasa, dan pandangan ulama. Dapatan kajian menunjukkan bahawa pendekatan Fiqh al-Ma'ālāt mempunyai kedudukan yang penting dalam proses ijtihad semasa dengan memberikan penumpuan terhadap kesan dan akibat daripada penentuan sesuatu hukum syarak bagi memastikan tercapainya maslahah (kebaikan) yang dikehendaki oleh syarak dan menghindari mafsadah (kerosakan). Selain itu, kaedah Wasilah al-Muharram Muharramah Wa Wasilah al-Wājib Wājibah mempunyai hubungan yang kuat dan peranan yang signifikan sebagai salah satu prinsip penting dalam pendekatan Fiqh al-Ma'ālat yang mana ia menumpukan aspek mekanisme dan sarana pelaksanaan sesuatu objektif syarak yang perlu dicapai. Artikel ini menyimpulkan bahawa pemahaman yang mendalam terhadap prinsip ini dapat memperkukuh kerangka ijtihad dalam menghadapi pelbagai isu kontemporari yang semakin mencabar.

Keywords: *prinsip, al-ma'ālāt, ijtihad, mekanisme, objektif*

PENDAHULUAN

Syariat Islam diturunkan untuk menjamin kebaikan manusia sejagat dalam kehidupan di dunia mahu pun akhirat, keperluan semasa mahu pun masa depan. Oleh kerana itu, setiap hukum syarak memiliki tujuan dan manfaat yang telah ditetapkan oleh Allah s.w.t. Kitab suci Al-Quran pula menjadi sumber primer di samping Hadis sebagai penegasan, huraian, pengkhusus, pengikat dan penentu hukum yang tidak disebutkan oleh Al-Quran (Abu Malih, 2016; al-Qattan, 2001). Setelah berlalunya zaman wahyu, para ulama telah memperkenalkan pelbagai lagi sumber sekunder penentuan hukum dalam Islam terutama dalam isu-isu kontemporari yang tidak mempunyai penjelasan secara terperinci dan jelas dalam Al-Quran mahupun Hadis seperti kaedah *al-Masalih al-Mursalah, al-Istihsan, al-Istishab, Sad al-Zarai', 'Urf al-Soleh, 'Amal Ahli al-Madinah* dan lain-lain (Zaidan, t.t). Kesemua sumber hukum yang ada sama ada sumber primer atau sekunder memiliki kedudukan yang sangat penting dalam bidang penentuan hukum dan ijtihad bagi memastikan bahawa hukum yang diberikan adalah konsisten dengan prinsip-prinsip Islam dan relevan dengan konteks masyarakat semasa.

Konsep *al-Ma'ālāt* pula merupakan salah satu bentuk pendekatan ijtihad semasa yang telah diperkenalkan bagi memastikan tercapainya *maqasid* (tujuan) sebenar sesuatu hukum yang dikehendaki oleh syarak. Hal ini merupakan salah satu konsep yang wujud hasil daripada tahap prosedur penentuan hukum berdasarkan pertimbangan yang tertentu. Pertimbangan tersebut adalah sesuai dengan *Maqāṣid al-Syari'ah* (tujuan utama daripada syariat) bagi kemaslahatan manusia di dunia mahupun di akhirat (al-Shaṭibi, 1997). Menurut Farid al-Ansāri (2004) penilaian *al-Ma'ālat* adalah satu prinsip umum yang menuntut pertimbangan sewajarnya terhadap kesan daripada sesuatu tindakan undang-undang yang dikuatkuasakan, kerana itu adalah menjadi tanggungjawab pihak pemerintah untuk menilai secara menyeluruh akibat daripada sesuatu polisi dan undang-undang yang akan dilaksanakan terhadap masyarakat.

Kesimpulannya, kajian ini adalah bertujuan menjelaskan konsep *Fiqh al-Ma'ālat* menurut syarak serta kaitannya dengan kaedah *wasilah al-muharram muharramah* wa wasilah *al-wājib wājibah* sebagai salah satu prinsip penting dalam pelaksanaan *Fiqh al-Ma'ālat* dalam mengeluarkan sesuatu hukum syarak.

KAJIAN LITERATUR

Antara kajian akademik berkaitan *Fiqh al-Ma'ālat* ialah kajian oleh Fathullah Asni et al., (2023) berkaitan *Perbezaan Pendapat Mengenai Tawarruq di Kalangan Penasihat Shariah Malaysia: Satu Analisis dari Perspektif Ma'alat.* Kajian ini bertujuan untuk menganalisis isu yang dipertikaikan berkenaan *tawarruq munazzam* (*tawarruq* yang tersusun) yang diamalkan di Malaysia berdasarkan Maqasid Shariah (objektif undang-undang Islam). Secara terperinci, para penyelidik mengaplikasikan prinsip *ma'alat* (akibat perbuatan) yang merupakan salah satu prinsip maqasid sebagai pendekatan untuk menangani isu yang dipertikaikan berkenaan *tawarruq*. Metode kajian ini adalah berbentuk kualitatif berdasarkan kaedah analisis kandungan. Hasil kajian menunjukkan perbezaan pandangan di kalangan informan mengenai kontrak tawarruq munazzam yang diamalkan oleh IFIs. Kajian mendapati kontrak *tawarruq munazzam* merupakan perkara yang dipertikaikan yang dapat diterima dalam disiplin Shariah. Namun demikian, jika perbezaan ini tidak diselesaikan dengan baik, ia boleh memberikan impak negatif kepada pihak berkepentingan industri. Oleh itu, kajian ini bertujuan untuk menyelesaikan pertikaian berdasarkan kaedah ma'alat. Oleh itu, kajian mendapati bahawa mengamalkan kontrak *tawarruq munazzam* dapat memberikan kesejahteraan yang lebih besar kepada pihak berkepentingan perbankan Islam berbanding dengan tidak mengamalkannya.

Selain itu, terdapat kajian berikutnya berjudul *COVID-19: Analysing the Principle and Application of I'tibār Ma'ālāt in the Selected Fatwas Issued by the Malaysian National Council for Islamic Religious Affairs (MKI)* oleh Abdul Manan et al., (2023) yang menjelaskan bahawa teori *i'tibār ma'ālāt* oleh al-Shāṭibī boleh digunakan dalam menyelesaikan beberapa kebimbangan agama yang muncul, terutamanya, sekiranya berlaku wabak COVID-19 yang tidak dibincangkan oleh sarjana Islam terdahulu. Beberapa fatwa telah dikeluarkan di peringkat kebangsaan dan juga negeri di Malaysia bagi membendung pandemik ini. Kajian ini menggunakan pendekatan kualitatif ini, di mana beberapa fatwa yang dikeluarkan oleh Majlis Kebangsaan bagi Hal Ehwal Agama Islam Malaysia (MKI) telah dipilih untuk menganalisis prinsip dan aplikasi *i'tibār ma'ālāt* yang terkandung di dalamnya. Dapatan kajian ini telah berjaya mencari prinsip dan aplikasi *i'tibār ma'ālāt* yang diaplikasikan secara tersirat dan tersurat dalam setiap fatwa yang dipilih. Tambahan pula, ini menunjukkan bahawa MKI telah berjaya melaksanakan prinsip ini dalam mengeluarkan fatwa bagi menjawab isu agama yang timbul.

Kajian seterusnya ialah *Konsep I'tibar al-Ma'ālāt Dalam Penentuan Hukum Islam Semasa: Suatu Sorotan Awal* oleh Hekmatyar Lukman, et., al (2022) menyimpulkan bahawa konsep *I'tibar al-Ma'ālāt* merupakan konsep yang dikembangkan daripada konsep maqāsid syari'ah dan *istiqra'*. Prinsip utama konsep ini adalah penetapan hukum sesuatu perbuatan itu berdasarkan pertimbangan akibat yang timbul daripada perbuatan mukalaf. Kajian kualitatif ini menggunakan metod deskriptif komparatif dengan merujuk kepada sumber kepustakaan yang mengkaji tentang konsep *I'tibar al-Ma'ālāt*. Hasil kajian mendapati konsep *I'tibar al-Ma'ālāt* signifikan dalam proses ijtihad hukum Islam yang dilakukan secara komprehensif. Kajian ini juga mendapati perkaitan erat diantara konsep berdasarkan *istiqra'* ini dengan kaedah-kaedah lain dalam kerangka hukum Islam.

METODOLOGI

Kajian ini adalah berbentuk kualitatif berdasarkan kerangka kajian kepustakaan dan analisis kandungan. Pengumpulan data adalah dengan merujuk kepada buku-buku tafsir, sunnah, kitab-kitab *fiqh* klasik, *usul fiqh*, fatwa, pandangan ulama Islam kontemporari dan penelitian kandungan. Data-data yang dikumpulkan dianalisis dan dihuraikan dengan menggunakan kaedah deduktif dan deskriptif bagi mendapatkan dapatan yang sesuai dan selaras dengan objektif kajian yang telah ditetapkan.

DAPATAN DAN PERBAHASAN KAJIAN

Bahagian ini menjelaskan konsep *Fiqh al-Ma'ālat* menurut syarak dan kaitannya dengan kaedah *wasilah al-muharram muharramah* wa *wasilah al-wājib wājibah* sebagaimana berikut;

Konsep Fiqh al-Ma'ālāt Menurut Syarak.

Istilah *Fiqh al-Ma'ālat* merupakan salah satu bentuk pendekatan ijtihad semasa yang dibincangkan oleh para sarjana dan pengkaji kontemporari dengan pelbagai definisi yang telah dicadangkan, antaranya ialah definisi yang dicadangkan oleh Uthman Syibir (2004) definisi beliau ialah memastikan kesesuaian hukum syarak dengan aplikasi realiti semasa yang tidak membawa kepada akibat tidak dijangka pada masa hadapan yang bercanggah dengan objektif syarak. Manakala Abdul Rahman Sudais (2006) mencadangkan definisi lain iaitu menghukum ke atas petunjuk awal perbuatan dengan membandingkan implikasinya. Walid al-Husain (2008) pula berpendapat ia merujuk kepada pertimbangan terhadap implikasi yang dibawa oleh hukum-hakam ketika pelaksanaannya dengan perkara yang

menepati objektif syarak, sementara al-Jumaili (2016) pula mendefinisikannya sebagai analisis seorang mujtahid terhadap kesan dan wasilah ketika menetapkan sesuatu hukum syarak berdasarkan objektif syarak, dan definisi oleh Lukman et.al (2022) yang menegaskan bahawa istilah *al-ma'ālāt* merujuk kepada penetapan hukum sesuatu perbuatan berdasarkan pertimbangan akibat yang timbul daripada sesuatu perbuatan *mukallaf.*

Apa yang dapat disimpulkan melalui definisi-definisi di atas ialah walaupun lafaznya berbeza-beza, namun semua definisi selari dari segi maksud iaitu keperluan menilai implikasi setiap tindakan ketika ingin mengeluarkan hukum sama ada ia membawa kepada manfaat atau mudarat. Ini bertujuan memastikan aplikasi hukum dalam realiti selari dengan tujuan sebenar pensyariatan hukum tersebut.

Kesimpulannya, *Fiqh al-Ma'ālāt* boleh didefinisikan sebagai satu bentuk penelitian dan analisis seorang mujtahid terhadap implikasi dan kesan daripada penetapan hukum-hukum syarak dengan mengambil kira Maqasid Shariah.

Kaedah Wasilah Al-Muharram Muharramah Wa Wasilah Al-Wājib Wājibah

Kaedah ini berasaskan prinsip *sad al-zarī'ah* (langkah pencegahan) yang bertujuan menghindari kerosakan atau kemudaratan (al-Jumaili, 2016). Oleh kerana itu, sesuatu *wasilah* (sarana) akan mengambil hukum *maqsad* (tujuan). Sekiranya sesuatu *wasilah* menjadi penyebab kepada sesuatu perbuatan yang dilarang oleh syarak, *wasilah* tersebut turut mengambil hukum yang sama, iaitu haram. Sebaliknya, sekiranya sesuatu *wasilah* menjadi prasyarat bagi pelaksanaan sesuatu kewajipan, ia juga dikategorikan sebagai wajib (Ibn al-Laḥḥām, 1999; al-Nadwi, 1998; Samāʿi, 2007). Perbahasan berikut akan menghuraikan kedua-dua aspek kaedah ini secara lebih mendalam.

Aspek Pertama Kaedah: *Wasilah al-Wājib Wājibah* (Sarana kepada Perkara yang Wajib adalah Wajib) (al-Qarāfi, 1994; al-Dihlawi, 1984).

Aspek ini menjelaskan sesuatu yang tidak dapat dicapai sama ada secara rasional, adat kebiasaan, atau ketetapan syarak, melainkan dengan adanya *wasilah* (sarana) tertentu, maka *wasilah* tersebut mengambil hukum yang sama dengan matlamat akhirnya. Dengan kata lain, apabila sesuatu perkara wajib tidak dapat direalisasikan tanpa pelaksanaan *wasilah* tertentu, *wasilah* tersebut turut menjadi wajib. Secara umumnya, *wasilah* boleh dibahagikan kepada dua kategori seperti berikut:

1. *Wasilah* yang berada di luar kemampuan *mukallaf.*

Contohnya perbuatan membasuh tangan hingga siku ketika berwuduk bagi orang yang tiada tangan kerana cacat atau telah dipotong dan perbuatan berdiri dalam solat bagi mereka yang tidak mampu. Dalam situasi ini, tiada khilaf dalam kalangan para ulama bahawa perbuatan membasuh tangan hingga siku atau berdiri dalam solat tersebut adalah tidak wajib dan boleh digantikan dengan yang lain seperti membasuh mana-mana bahagian tangan yang masih ada dan solat dalam keadaan duduk (al-Āmidi, 2016; al-Judayʿi, 1997).

2. *Wasilah* yang berada dalam kemampuan *mukallaf.*

Contohnya perbuatan membasuh pakaian yang terkena najis bagi membolehkan seseorang menunaikan solat dalam keadaan suci dan menahan diri daripada makan dan minum sepanjang siang hari bagi menyempurnakan ibadat puasa. Wasilah kategori ini sebahagiannya disebut secara khusus dalam nas seperti kewajipan wuduk dan niat untuk melaksanakan ibadat solat dan telah menjadi satu perkara yang disepakati dalam kalangan para ulama. Manakala sebahagian lagi pula tidak disebut secara khusus di dalam nas. Justeru wasilah jenis inilah yang menjadi perbahasan dan khilaf dalam kalangan para ulama (al-Āmidi, 2016; al-Judayʿi, 1997).

Dalam disiplin ilmu *Usul Fiqh*, kaedah ini dirujuk oleh kebanyakan sarjana sebagai *Muqaddimah al-Wājib* (al-Subkī, 1991; al-Subkī, 1999). Sebahagian pula menamakannya sebagai *Fath al-Zarā'i* (al-Qarāfī, 1994), atau *Lāzim al-Wājib Wājibun* (al-Subkī, 1991), atau *al-Mūṣil ila al-Wājib Wājibun* (Ibn Amīr al-Ḥājj, 1318H; Amīr Bādshāh, 1996). Sebahagian lain pula mengibaratkannya dengan kaedah *Mā La Yatimmu al-Wājib Illa Bihi Fahuwa Wājib*un (al-Sulamī, 2005; al-Subki, 1991; Ibn al-Laḥḥām, 1999) atau *Ma La Yatimmu al-Amr Illa Bihi Yakūn Ma'mūran Bihi* (al-Mārdīnī, 1999). Di sisi sebahagian lain pula konsep ini dibincangkan di bawah kaedah *al-Iḥṭiyāṭ* (Ibn ʿĀshūr, 2004) serta beberapa lagi istilah lain yang berkaitan. Dari sudut persamaan hukum di antara *wasilah* dan *maqsad* (sesuatu perintah syarak yang menjadi matlamat dalam pelaksanaan), para ulama *Usul Fiqh* berbeza pendapat dalam hal ini. Sebahagian mereka menganggap *wasilah* mengambil hukum yang sama dengan *maqsad* secara mutlak dalam semua keadaan, manakala sebahagian yang lain pula menetapkan hukum wasilah bergantung kepada kekuatan *maslahah* (al-Jumaili, 2016).

Dalam kalangan ulama yang menetapkan persamaan hukum wasilah dengan *maqsad* secara mutlak adalah al-Qarafi (1991). Beliau menegaskan sebagaimana wasilah kepada yang haram dihukumkan sebagai haram, demikian juga wasilah kepada yang wajib dihukumkan

sebagai wajib. Contohnya perjalanan ke masjid bagi menunaikan Solat Jumaat atau Haji dianggap sebagai suatu keperluan yang bersifat wajib kerana ia merupakan wasilah kepada tuntutan syarak. Begitu juga wasilah kepada *maqasid* yang paling utama dihukumkan sebagai wasilah yang paling utama, wasilah kepada *maqasid* yang paling rendah dihukumkan sebagai wasilah paling rendah. Demikian juga wasilah kepada *maqasid* yang pertengahan dihukumkan sebagai wasilah pertengahan. Al-Āmidi (2016) pula berpendapat telah menjadi kesepakatan para ulama mazhab Shafii dan *al- mu'tazilah* kewajipan sesuatu wasilah bergantung kepada kemampuan *mukallaf* (individu yang tertaklif dengan hukum syarak). Dengan kata lain, selagi mana perkara tersebut mampu dilaksanakan. Menurut al-Mardāwi (1955), pendapat yang sahih dalam mazhab Imam Ahmad dan tokoh *al-hanabilah* demikian juga tokoh *al-shafi'iyyah* bahkan majoriti ulama bahawa wasilah kepada perkara yang wajib dihukumkan sebagai wajib apabila ia mampu dilaksanakan. Hisyam al-Burhāni (2007), ketika menjelaskan perkara ini menegaskan bahawa pendapat yang benar adalah hukum sesuatu wasilah tidak boleh diputuskan secara automatik berdasarkan hukum maqsadnya sahaja. Hal ini kerana terdapat kaedah-kaedah lain yang turut mempengaruhi penentuan hukumnya.

Ibn al-Qayyim (1991) berpandangan apabila *maqasid* shariah tidak dapat dicapai melainkan melalui sebab-sebab dan jalan-jalan tertentu, barulah semua sebab dan jalan tersebut turut mengambil kedudukan yang sama dengan *maqasid*. Oleh itu, wasilah kepada perkara yang haram dan maksiat mengambil hukum yang sama, iaitu dilarang berdasarkan kadar keterlibatannya dalam mencapai matlamat tersebut. Sebaliknya, wasilah kepada ketaatan dan kebajikan turut mengambil hukum yang sama, iaitu digalakkan dan diperintahkan, bergantung pada tahap keperluannya dalam merealisasikan matlamat tersebut. Oleh yang demikian, apabila Allah SWT mengharamkan sesuatu perkara, maka segala wasilah yang membawa kepadanya juga ditegah, ia bertujuan mengukuhkan larangan tersebut dan memastikan ia tercapai. Menurut Al-Razi (1997) sesuatu *al-wājib al-mutlak* (kewajipan yang bersifat mutlak) yang tidak akan terlaksana melainkan dengan adanya wasilah tertentu, dan berada dalam ruang lingkup kemampuan seseorang *mukallaf,* wasilah tersebut menjadi wajib.

Kesimpulannya, jika diperhatikan kesemua perbezaan pandangan dalam kalangan para ulama bukanlah berkisar pada penerimaan atau penolakan terhadap prinsip kaedah

yang sedang dibincangkan, tetapi tertumpu kepada persoalan sama ada kewajipan atau larangan ke atas sesuatu wasilah itu berlaku secara mutlak atau pun tidak.

Keabsahan Kaedah *Wasilah al-Wājib Wājibah*

Dari sudut kehujahan dan pendalilan, menurut al-Juwaini (1997) tidaklah sukar untuk membawa nas dan justifikasi bagi mengukuhkan kaedah ini. Sebagai contoh, keperluan kepada wuduk dan bersuci bagi mendirikan solat. Oleh kerana solat tidak dapat dilaksanakan tanpa bersuci, maka wuduk dan bersuci menjadi wajib sebagai wasilah kepada kewajipan solat. Perintah supaya dilaksanakan solat turut mengandungi perintah supaya berwuduk dan bersuci. Demikianlah juga keseluruhan syarat ibadat yang lain dalam Islam. Hal ini kerana tidak mungkin *al-masyrūṭ* (sesuatu yang mengandungi syarat) dapat dicapai dengan mengabaikan syarat-syarat yang telah ditetapkan.

Dalam perbahasan ini, salah satu dalil yang sering dirujuk ialah hadis yang diriwayatkan oleh Abu Sa'id al-Khudri RA, di mana beliau menyatakan:

لما بلغ النبي صلى الله عليه وسلم عام الفتح مرّ الظهران فآذننا بلقاء العدو، فأمرنا بالفطر، فأفطرنا أجمعون

Maksudnya:
"Ketika Rasulullah SAW menerima berita mengenai kedatangan musuh pada tahun pembukaan kota Makkah, kami sedang berpuasa. Baginda lalu memerintahkan kami untuk berbuka, kemudian kami semua pun berbuka". (Tirmizi. Kitab al-jihad 'an Rasulillah SAW, bab mā jā'a fi al-fitr 'inda al-qatl. No. 1684).

Pada asasnya, perbuatan berbuka puasa bagi individu yang sedang bermusafir adalah suatu perkara yang harus. Namun, dalam konteks jihad, berbuka puasa menjadi suatu kewajipan kerana pelaksanaan jihad memerlukan tenaga yang mencukupi. Oleh yang demikian, Rasulullah SAW memerintahkan para sahabat berbuka memandangkan tenaga diperlukan untuk menghadapi musuh dalam situasi tersebut. Ia merupakan wasilah yang wajib dilaksanakan kerana sesuatu kewajipan yang tidak dapat disempurnakan melainkan dengan sesuatu perkara, maka perkara itu turut menjadi wajib.

Aplikasi Kaedah *Wasilah al-Wājib Wājibah*

Pelaksanaan kaedah ini dapat dilihat dalam beberapa hukum *fiqh*. Antaranya ialah;

1. Berusaha ke masjid bagi menunaikan solat Jumaat adalah wajib, maka meninggalkan aktiviti jual beli kerana menghadiri solat Jumaat juga menjadi suatu kewajipan (al-Nafrāwi, 1995; al-Suyuti, t.t).

Solat Jumaat merupakan suatu kefarduan, dan usaha untuk menghadirinya juga menjadi suatu kefarduan. Menurut Ibn 'Abd al-Bar (2000) berjual beli dan segala bentuk aktiviti yang menghalang atau menyibukkan seseorang daripada bersegera menunaikan solat Jumaat apabila telah dilaungkan azan adalah ditegah dan dilarang.

2. Apabila seseorang terlupa solat lima waktu, kemudian ragu-ragu atau tidak pasti solat yang mana satu, hendaklah mengqada keseluruhan solat lima waktu (al-Subki, 1991).

Menurut al-Rāzi (1999), sekiranya seseorang meninggalkan salah satu daripada solat lima waktu, kemudian dia tidak pasti atau terlupa solat yang mana satu yang ditinggalkan itu, maka dia hendaklah mengqada keseluruhan solat lima waktu. Hal ini kerana keyakinan tidak akan terhasil dengan wujudnya keraguan atau kesamaran terhadap solat yang terlupa tersebut melainkan dengan cara melaksanakan keseluruhan solat lima waktu.

Aspek Kedua Kaedah: *Wasilah al-Muharram Muharrahamah* (Sarana kepada Perkara yang Haram adalah Haram).

Berdasarkan kaedah ini, semua wasilah yang membawa kepada sesuatu yang haram juga dihukumkan haram. Hal ini kerana pada hakikatnya sesutu perkara yang diharamkan tidak akan dapat direalisasikan melainkan dengan wujudnya mekanisme atau wasilah tertentu yang membawa kepadanya. Tambahan pula, tidak mungkin untuk syarak mengharamkan sesuatu perkara kemudian membenarkan pintu-pintu yang membawa kepada perkara tersebut terbuka luas kerana hal yang demikian bertentangan dengan hikmah pensyariatan (al-Jumaili, 2016). Menurut al-Sulami (2005), seandainya diharamkan sesuatu perkara dan pada masa yang sama dibenarkan wasilah yang membawa kepada perkara tersebut, nescaya manusia akan berada dalam kesukaran yang besar. Kebanyakan ulama usul *fiqh* menyebut kaedah ini dengan ungkapan lain seperti *mā la yatimmu tark al-harām illa bi tarkihi fatarkuhu wājib* (sesuatu perkara yang menyebabkan perkara haram tidak dapat dielakkan melainkan dengan meninggalkannya, maka hukum meninggalkan perkara tersebut adalah wajib) (al-Shinqiti, 2001; al-Mardāwī, 1955). Sebahagian yang lain pula menggunakan istilah *muqaddimah al-haram* (pendahuluan kepada perkara yang haram) (Jabir, 2006).

Jelasnya dalam perundangan syariah, apabila seseorang *mukallaf* dilarang melakukan sesuatu perkara, maka segala wasilah yang membawa kepada pelanggaran larangan tersebut juga perlu dielakkan. Begitu juga, apabila syarak memerintahkan suatu perbuatan, maka semua perkara yang dapat merealisasikan perintah tersebut juga wajib dilaksanakan. Dalam hal ini, Ibn Kathir (1998) menegaskan syariat menjadi saksi bahawa setiap yang haram dan menjadi wasilah kepadanya adalah sama sahaja, kerana sesuatu yang membawa kepada yang haram adalah haram sebagaimana sesuatu yang menyempurnakan yang wajib adalah wajib juga.

Keabsahan Kaedah *Wasilah al-Muharram Muharrahamah*

Ibn al-Qayyim menjelaskan prinsip pengharaman wasilah kepada yang haram adalah disokong oleh pelbagai dalil daripada al-Quran, Sunah, fitrah, dan rasional akal yang sihat (Sharaf al-Ḥaqq, 1415H). Sebagai contoh, Allah SWT mengutuk perbuatan kaum Yahudi dan mengubah mereka menjadi kera dan khinzir apabila mereka menangkap ikan pada hari dilarang (sabtu) dengan menggunakan wasilah yang mereka sangka dibolehkan. Al-Khattabi (1932) mengaitkan prinsip ini dengan sebuah hadis riwayat daripada Abi Humaid al-Sa'idi RA,

استعمل رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا من الأزد يقال له ابن اللتبية، قال عمرو وابن أبي عمر: على الصدقة، فلمّا قدم، قال: هذا لكم وهذا أهدي لي. قال: فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر فحمد الله أثنى عليه قال: ما بال عامل أبعثه، فيقول: هذا لكم وهذا أهدي لي، أفلا قعد في بيت أبيه أو في بيت أمه حتى ينظر أيهدى إليه أم لا، والذي نفس محمد بيده لا ينال أحد منكم منها شيئًا إلا جاء به يوم القيامة يحمله على عنقه، إن كان بعيرا له رغاء أو بقرة لها خوار أو شاة تيعر. ثم رفع يديه حتى رأينا عفرتي إبطيه، ثم قال: اللهم هل بلغت، مرتين.رواه مسلم

Maksudnya:

"Suatu ketika Rasulullah SAW pernah melantik seorang lelaki dari suku al-Azd bernama Ibn al-Lutbiyyah untuk menguruskan kutipan zakat. Setelah menyelesaikan tugasnya, lelaki itu berkata:"Ini ialah hasil kutipan zakat yang aku serahkan kepada kalian, dan ini pula ialah

hadiah yang diberikan kepadaku secara peribadi."Mendengar perkara ini, Rasulullah SAW segera naik ke mimbar, memuji Allah SWT, lalu bersabda:"Mengapakah seseorang yang kami lantik untuk suatu tugas berkata: Ini untuk kalian dan ini pula diberikan kepadaku sebagai hadiah? Mengapa dia tidak duduk sahaja di rumah ayah atau ibunya dan melihat sama ada hadiah itu akan diberikan kepadanya atau tidak? Demi Zat yang jiwa Muhammad berada dalam genggaman-Nya, tidak seorang pun dalam kalangan kalian yang mengambil sesuatu yang bukan haknya melainkan dia akan datang pada Hari Kiamat dengan memikulnya di atas lehernya, sama ada seekor unta yang bersuara, lembu yang melenguh, atau kambing yang mengembek."Baginda SAW kemudian mengangkat tangannya sehingga kelihatan putih ketiaknya sambil bersabda:"Ya Allah, bukankah aku telah menyampaikannya?". (Muslim. Kitab al-Imarat, bab tahrim hadāya al-'ummāl. No. 1832).

Hadis ini memberi panduan yang mana perbuatan menerima hadiah di atas kapasiti sebagai seorang pegawai kerajaan yang dilantik oleh pemerintah adalah ditegah kerana hadiah tersebut boleh bertujuan sebagai suatu bentuk suapan atau rasuah yang berselindung di sebalik nama hadiah. Oleh itu, larangan terhadap penerimaan hadiah bagi pegawai yang dilantik oleh pemerintah adalah bertujuan menutup pintu kepada rasuah dan penyalahgunaan kuasa yang boleh membawa kepada ketidak adilan dalam pentadbiran lebih-lebih lagi pegawai yang terlibat dalam bidang kehakiman. Ungkapan Rasulullah SAW iaitu jika seseorang duduk di rumah ibu atau ayahnya (yakni tidak berada dalam posisi kuasa) adakah hadiah itu masih akan diberikan kepadanya atau tidak? menjadi dalil bahawa setiap perkara yang menjerumuskan kepada sesuatu yang ditegah oleh syarak maka perkara itu juga ditegah. Dalam konteks ini, perbuatan menerima hadiah sedemikian boleh membawa kepada ketidak adilan dan penindasan. Justeru, ia dilarang syarak.

Aplikasi Kaedah *Wasilah al-Muharram Muharrahamah*

Terdapat beberapa aplikasi kaedah ini yang boleh dilihat dalam beberapa hukum *fiqh* seperti berikut:

1. Jika seseorang memiliki air yang tidak mencukupi untuk membasuh seluruh anggota wuduk, dia tidak perlu menggunakannya dan memadai bertayammum sahaja berdasarkan pendapat Imam Abu Hanifah dan Imam Malik kerana air itu hanyalah wasilah untuk mengangkat hadas, tidak boleh menggunakannya apabila ia menyebabkan matlamat bersuci tidak tercapai. Manakala pendapat *al-Shafi'iyyah* (para ulama mazhab Shafii) dan *al-Hanābilah* (para ulama mazhab Hanbali) dalam masalah ini adalah orang tersebut tetap

perlu berwuduk pada sebahagian anggota dan bertayammum untuk selebihnya (al-Māwardi, 1999; al-Maqqari, t.t).

Pendapat yang tidak mengharuskan orang tersebut menggunakan air yang tidak mencukupi untuk bersuci adalah bertujuan mengelakkan berlaku pelaksanaan ibadat yang tidak sah seperti solat yang disyaratkan pelaksanaannya dalam keadaan suci daripada hadas. Tambahan pula perbuatan mengabaikan syarat-syarat sah ibadat solat adalah perkara yang dilarang oleh syarak. Ini selaras dengan perintah Allah SWT agar setiap orang beriman berusaha memelihara ibadat solat sebaik mungkin sebagaimana ayat 238 surah al-Baqarah,

حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ

Maksudnya:
"Peliharalah kamu segala solat fardu dan (terutamanya) solat Asar, dan berdirilah kerana Allah (dalam solat kamu) dengan taat dan khusyuk". (Surah Al-Baqarah 2: 238).

Menurut al-Suyuti (t.t) ayat ini mengandungi perintah supaya memelihara solat lima waktu yang difardukan dengan sentiasa menunaikan dalam waktu dan menyempurnakan syarat-syarat, rukun-rukun dan kewajipan-kewajipannya. Begitu juga perintah memelihara solat yang pertengahan iaitu solat Asar. Ia didirikan dalam keadaan taat kepada Allah, penuh khusyuk dan rendah diri.

2. Jika suatu amalan sunat menyebabkan seseorang meninggalkan amalan wajib, seperti orang yang solat malam terlalu lama kemudian tidur dan terlepas solat Subuh, maka tidak dianjurkan baginya untuk melakukan qiamullail jika ia menjadi sebab kepada peninggalan solat Subuh (Zakariya, 2002).

3. Perbuatan memadukan isteri dengan saudara perempuannya, ibu saudaranya atau anak saudaranya adalah dilarang kerana menjadi jalan kepada terputus dan rosaknya hubungan silaturrahim atau kekeluargaan (Khalid, 2009)

4. Perbuatan seorang lelaki berkhalwat dengan tunangnya, bersentuhan, bergaul bebas dan keluar berdua-duaan ke taman dan sebagainya tanpa kehadiran ahli keluarga yang lain adalah dilarang kerana mengakibatkan timbul perkara-perkara keji yang dilarang oleh syarak seperti zina dan seumpamanya (Basri, 2023).

Kaitan Kaedah Wasilah al-Muharram Muharramah Wa Wasilah al-Wājib Wājibah Dengan Fiqh al-Ma'ālāt

Daripada perbincangan terdahulu, dapat difahami wasilah merupakan cabang daripada pendekatan *I'tibār al-Ma'āl* (pertimbangan implikasi). Hal ini kerana wasilah pada hakikatnya bukanlah tujuan sebenar yang ingin dicapai. Ia merupakan instrumen yang membawa kepada tercapainya sesuatu tujuan. Dalam hal ini, terdapat kaedah fiqh yang berkaitan iaitu *anna al-asbāb maṭlūbah li ahkāmiha la li a'yāniha* (sebab-sebab adalah diwajibkan kerana hukum yang berkaitan dengannya, bukan kerana zatnya sendiri). Menurut al-Shātibi (2001) wasilah bukanlah menjadi tujuan secara tersendiri. Ia merupakan pengikut kepada *maqasid* (perkara yang menjadi tujuan sebenar dalam pelaksanaan hukum). Oleh itu, sekiranya *maqasid* digugurkan maka wasilah turut tergugur. Demikian juga jika *maqasid* boleh dicapai tanpa memerlukan wasilah tertentu maka wasilah tersebut tidak lagi diperlukan. Dengan kata lain, apabila tiada *maqasid* maka wasilah tidak lagi diambil kira.

Kesimpulannya, kaedah *wasilah al-muharram muharramah wa wasilah al-wājib wājibah* mempunyai kaitan rapat dengan konsep *Fiqh al-Ma'ālat* kerana kedua-duanya menekankan pertimbangan implikasi sesuatu tindakan atau perantaraan dalam mencapai *maqasid*. Wasilah tidak dilihat sebagai matlamat utama, sebaliknya berfungsi sebagai jalan atau alat untuk mencapai sesuatu tujuan syarak. Oleh itu, kewajaran atau keharusan sesuatu wasilah bergantung kepada kesan dan matlamat yang ingin dicapai.

KESIMPULAN

Prinsip *Fiqh al-Ma'ālat* yang berteraskan kepada kaedah *wasilah al-muharram muharramah wa wasilah al-wājib wājibah* merupakan instrumen penting dalam memastikan keutuhan dan kelestarian hukum Islam dalam menghadapi realiti semasa. Melalui pendekatan ini, syariah tidak hanya menilai tindakan berdasarkan zahirnya, tetapi turut mengambil kira kesan atau natijah yang bakal timbul. Kepekaan terhadap implikasi sesuatu perbuatan menjadi asas kepada pembentukan hukum yang lebih bersifat prospektif dan preventif, selaras dengan tujuan utama syariah iaitu menjaga *maslahah* dan menolak *mafsadah*. Justeru, penghayatan dan pengaplikasian prinsip ini dalam ijtihad kontemporari amat diperlukan, terutamanya dalam konteks cabaran globalisasi, teknologi moden dan kemajmukan masyarakat. Jelasnya, kaedah *wasilah al-muharram muharramah wa wasilah al-wājib wājibah* mempunyai kaitan yang kuat dengan pendekatan *Fiqh al-Ma'ālat* kerana kedua-duanya menekankan kepada

pertimbangan implikasi sesuatu tindakan atau perantaraan dalam mencapai *maqasid*, kerana itu sesuatu wasilah tidak dianggap sebagai matlamat utama, sebaliknya ia berfungsi sebagai sarana atau alat untuk mencapai sesuatu tujuan syarak yang dikehendaki.

Secara keseluruhannya, pendekatan *Fiqh al-Ma'ālāt* memainkan peranan yang sangat signifikan dalam memastikan setiap hukum yang ditetapkan sentiasa selari dengan Maqasid Syariah dengan mengambil kira implikasi terhadap kehidupan masyarakat dan individu. Penerapan kaedah *wasilah al-muharram muharramah wa wasilah al-wājib wājibah* pula membuktikan bahawa Islam sangat menitikberatkan mekanisme atau wasilah yang membawa kepada terlaksananya sesuatu hukum, sama ada haram mahupun wajib. Oleh itu, kefahaman yang mendalam terhadap kaedah ini bukan sahaja dapat memperkukuhkan kefahaman terhadap hukum *fiqh*, malah membantu para ilmuwan, penggubal dasar dan umat Islam secara umum dalam membuat keputusan yang lebih berhikmah serta berasaskan nilai-nilai syariah yang *syumul* (menyeluruh). Oleh yang demikian, pemerkasaan prinsip *Fiqh al-Ma'ālāt* dalam wacana *fiqh* kontemporari adalah amat penting demi membuktikan syariat Islam sentiasa relevan dan efektif dalam menghadapi cabaran zaman yang dinamik.

RUJUKAN

Abu Malih, Rajab. (2016). Tarikh al-Tasyri' al-Islami. Maktabah al-Munatabbi.

al-Āmidi, Abū al-Ḥasan 'Ali bin Muḥammad. (2016). al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām. Dār Ibn Ḥazm.

al-Anṣārī, Abu Yahya Zakaria. (1313H). Asnā al-Maṭālib fī Sharḥ Rawḍ al-Ṭālib. Dar al-Kitab al-Islami.

al-Ansāri, Farid. (2004). al-Mustalah al-Usuli 'Inda al-Shatibi. International Institute of Islamic Thought: Kaherah.

al-Burhānī, Muḥammad Hishām. (2018). Sadd al-Dharā'i' fī al-Sharī'ah al-Islāmiyyah. Dar al-Amal: Beirut.

al-Dihlawi, al-Shāh Waliyullah Aḥmad bin ʿAbd al-Raḥīm. (1984). al-Inṣāf fī Bayān Asbāb al-Ikhtilāf . Dār al-Nafā'is.

al-Dihlawi, al-Shāh Waliyullah Aḥmad bin ʿAbd al-Raḥīm. (t.t). ʿAqd al-Jīd fī Aḥkām al-Ijtihād wa al-Taqlīd. al-Maṭbaʿah al-Salafiyyah: Kaherah.

al-Husain, Walid bin 'Ali. (2008). I'tibar Ma'ālāt al-Af'al Wa I'tibāruha al-Fiqhi. Dar al-Tadmuriyyah: Riyadh.

al-Judayʿi, Abdullah bin Yusuf bin Yaakub. (1997). Taysīr ʿIlm Uṣūl al-Fiqh. Muʾassasat al-Rayyān: Beirut.

Al-Jumaili, Umar. 2016. Fiqh al-Ma'ālāt Wa Qaḍāya al-'Asr. Dar al-Nafa'is: Lubnan.

al-Jūwayni, Abdul Malik bin ʿAbdullāh bin Yūsuf. (1997). al-Burhān fī Uṣūl al-Fiqh. Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.

al-Juwaynī, Abdul Malik bin ʿAbdullāh bin Yūsuf. (t.t). al-Talkhīṣ. Dār al-Bashā'ir al-Islāmiyyah: Beirut.

al-Khaṭṭābī, Abu Sulaiman Ḥamad bin Muhammad. (1932). Maʿālim al-Sunan: Sharḥ Sunan Abī Dāwūd. Percetakan al-ʿIlmiyyah.

al-Maqqarī, Muhammad bin Muhammad. (t.t.). al-Qawāʿid. Markaz Iḥyā' al-Turāth al-Islāmī: Universiti Umm al-Qurā.

al-Mardāwī, ʿAbu al-Hasan Ali bin Sulaiman (1955). al-Inṣāf fī Maʿrifat al-Rājiḥ min al-Khilāf. Dār Iḥyā' al-Turāth al-ʿArabī.

al-Mārdīni, Muhammad ibn ʿUthman. (1999). al-Anjum al-Zāhirāt ʿalā Ḥall Alfāẓ al-Waraqāt fī Uṣūl al-Fiqh. Maktabat al-Rushd.

al-Māwardi, ʿAli bin Muhammad. (1999). al-Ḥāwī al-Kabīr fī Fiqh Madhhab al-Imām al-Shāfiʿī: wa-huwa Sharḥ Mukhtaṣar al-Muzanī. Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.

al-Nadwi, 'Ali Ahmad. (1998). al-Qawāʿid al-Fiqhiyyah: Mafhūmuhā wa Nashʾatuhā wa Tatawwuruhā wa Dirāsat Muʾallafātihā wa Adillatuhā wa Muhimmatuhā wa Taṭbīqātuhā. Dār al-Qalam.

al-Nafrāwi, Ahmad bin Ghamin bin Salim. (1995). al-Fawākih al-Dawānī ʿalā Risālat Ibn Abī Zayd al-Qayrawāni. Dār al-Fikr.

al-Naisabūri, Muslim bin al-Ḥajjaj. (1955). Ṣaḥīḥ Muslim. Percetakan ʿĪsā al-Bāb al-Ḥalabi wa-Shurakā'.

al-Qarāfī, Badr al-Dīn Muḥammad bin Yaḥya. (2004). Tawshīḥ al-Dībāj wa-Ḥilyat al-Ibtihāj. Maktabah al-Thaqāfah al-Dīniyyah: Kaherah

al-Qarāfī, Shihāb al-Dīn Aḥmad bin Idrīs. (1994). al-Dhakhīrah. Dār al-Gharb al-Islāmī.

al-Qarāfī, Shihāb al-Dīn Aḥmad bin Idrīs. (1998). Al-Furūq. Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.

al-Qattan, Manna' bin Khalil. (2001). Tarikh al-Tasyri' al-Islami. Maktabah Wahbah.

al-Raisuni, Ahmad. (1995). Nazariyat al-Maqasid 'Inda al-Imam al-Shatibi, International Institute of Islamic Thought: Kaherah.

al-Rāzī, Abu Abdillah Muhammad Bin Abi Bakr. (1997). al-Maḥṣūl fī ʿIlm Uṣūl al-Fiqh. Muʾassasat al-Risālah.

al-Razi, Abu Abdillah Muhammad Bin Abi Bakr. (1999). Mukhtar al-Sihhah. Al-Maktabah al-'Asriyyah: Beirut

al-Shatibi, Ibrahim bin Musa. (1997). al-Muwafaqat Fi Usul al-Shari'ah. Percetakan Mustafa al-Bāb al-Halabi: Kaherah.

al-Shinqīṭi, Muhammad al-Amin. (2001). Mudhakkirah fī Uṣūl al-Fiqh. Percetakant al-ʿUlūm wa al-Ḥikam.

al-Subkī, Tāj al-Dīn 'Abd al-Wahhāb bin 'Alī bin 'Abd al-Kāfī. (1991). al-Ashbah Wa Al-Nazo'ir. Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah: Beirut.

al-Subki, Syeikh al-Islam Ali bin Abd al-Kāfī, 'Abd al-Wahhāb bin 'Alī . (1994). al-Ibhāj fī Sharḥ al-Minhāj. Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah: Beirut.

al-Subkī, Tāj al-Dīn 'Abd al-Wahhāb bin 'Alī bin 'Abd al-Kāfī. (1999). Rafʿ al-Ḥājib ʿan Mukhtaṣar Ibn al-Ḥājib. Percetakan ʿĀlam al-Kutub.

al-Sulamī, ʿIyadh bin Nāmi. (2005). Uṣūl al-Fiqh alladhī Lā Yasaʿu al-Faqīh Jahluh. Dār al-Tadmuriyyah: Riyadh.

al-Suyūṭi, ʿAbd al-Raḥmān bin Abi Bakr. (1996). al-Dībāj ʿalā Ṣaḥīḥ Muslim. Dār Ibn ʿAffān: Arab Saudi.

al-Suyūṭi, ʿAbd al-Raḥmān bin Abi Bakr. (2014). Sharḥ Sunan Ibn Mājah bi-Miṣbāḥ al-Zujājah. Dār Ibn Ḥazm: Beirut.

al-Suyūṭi, ʿAbd al-Raḥmān bin Abi Bakr. (t.t). al-Ashbāh wa al-Naẓā'ir fī Qawā'id wa Furū' Fiqh al-Shāfi'iyyah. Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah: Beirut.

al-Suyūṭi, Jalāl al-Dīn ʿAbd al-Raḥmān ibn Abi Bakr. (1996). al-Dībāj ʿalā Ṣaḥīḥ Muslim. Dār Ibn ʿAffān: Arab Saudi.

al-Suyūṭi, Jalāl al-Dīn ʿAbd al-Raḥmān ibn Abi Bakr. (2014). Sharḥ Sunan Ibn Mājah bi-Miṣbāḥ al-Zujājah. Dār Ibn Ḥazm: Beirut.

al-Tirmizi, Abu Isa Muhammad Bin Isa. (2007). Jami' al-Tirmizi. Darussalam: Riyadh.

Amīr Bādshāh, Muhammad Amin. (1996). Taysīr al-Taḥrīr ʿalā Kitāb al-Taḥrīr fī Uṣūl al-Fiqh. Dār al-Fikr.

Asni, Fathullah & Hasbulah, Muhamad Husni & Ahmad, Khalilullah Amin & Mohd Yusuf, Bibi Noraini & Mohammed Noor, Afiffudin. (2023). Disagreement On Tawarruq

Among Malaysian Shariah Advisors: An Analysis From Ma'alat Perspective. Journal Of Namibian Studies.

Ibn ‘Abd al-Bar, Yūsuf bin ‘Abdullah bin Muḥammad. (1387 H). al-Tamhīd Limā Fi al-Muwaṭṭa’ Min al-Ma‘āni wa al-Asānīd. Kementerian Wakaf dan Hal Ehwal Islam Maghribi.

Ibn ‘Abd al-Bar, Yūsuf bin ‘Abdullah bin Muḥammad. (2000). al-Istidhkār. Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.

Ibn al-Laḥḥām, ‘Ala’ al-Din bin Muhammad bin ‘Abbas. (1999). Al-Qawā‘id wa al-Fawā’id al-Uṣūliyyah wa mā Yatbaʿuhā min al-Aḥkām al-Farʿiyyah. Al-Maktabah al-ʿAṣriyyah.

Ibn Amīr al-Ḥājj, Shams al-Din Muhammad bin Muhammad. (1318 H). al-Taqrīr wa al-Taḥbīr. Percetakan al-Kubrā al-Amīriyyah

Ibn ʿĀshūr, Muhamammad al-Ṭahir. (2004). Maqāṣid al-Sharī‘ah al-Islāmiyyah (Disemak oleh Muḥammad al-Ḥabīb Ibn al-Khūjah). Wizārat al-Awqāf wa al-Shuʾūn al-Islāmiyyah.

Ibn Kathīr, Ismail ibn ʿUmar. (1998). Tafsīr al-Qurʾān al-ʿAẓīm. Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.

Ibrahim, Basri. (2023). Fiqh Munakahat Ke Arah Pemantapan Keluarga Islam. KUIPs Publisher: Perlis.

Ismail, Abdul Manan & Baharuddin, Ahmad Syukran. (2023). COVID-19: Analysing the Principle and Application of Iʿtibār Ma’ālāt in the Selected Fatwas Issued by the Malaysian National Council for Islamic Religious Affairs (MKI). Intellectual Discourse. 31. 10.31436/id.v31i1.1779.

Jiddiyyah, Umar. (2010). Asl I’tibar al’Ma’āl Baina al-Nazoriyyah Wa al-Tatbiq. Dar Ibn Hazim: Lubnan

Lukman, Hekmatyar & Abdul Aziz, Sumayyah & Ismail, Ahmad Faizol & Tengku Muda, Tengku Fatimah Muliana. (2022). Konsep Itibar Al-Ma’ālāt Dalam Penentuan Hukum Islam Semasa: Suatu Sorotan Awal. QALAM International Journal of Islamic and Humanities Research. VOL.2 Issue 2.

Samā‘i, Muhammad Umar. (2007). Naẓariyyat al-Iḥtiyāṭ al-Fiqhī: Dirāsah Taʾṣīliyyah Taṭbīqiyyah: Dār Ibn Ḥazm.

Sudais, Abdul Rahman. (2006). Qa’idat I’tibar al-Ma’ālāt Wa al-Athar al-Mutarattibat ‘Alaiha Fi al-Fiqh al-Islami Wa al-Qaḍaya al-Mu’āsoroh. Majallat al-Syariat Wa al-Qanun: Kaherah. Article 1, Volume 32, Issue 32, July 2007, Page 11-158

Zaidan, ‘Abd al-Karim. (t.t). al-Wajiz Fi Usul al-Fiqh. Muassasah Qurutbah: Kaherah.

Apabila Kata-Kata Membunuh: Refleksi Hukum Islam Terhadap Bunuh Diri Akibat Pembulian Siber

[When Words Kill: Islamic Legal Reflections On Cyberbullying-Induced Suicide]

Ahmad Bin Ismail (*Corresponding author*)
Syariah Department , Faculty of Islamic Studies, Universiti Islam Antarabangsa Tuanku Syed Sirajuddin, 02500, Perlis, ahmadismail@unisiraj.edu.my

ABSTRACT

This article explores the phenomenon of cyberbullying that leads to the victim's death, particularly suicide driven by severe psychological distress, especially in light of the emergence of artificial intelligence (AI), which has increased the potential for anonymous, automated, and large-scale digital abuse, all examined through the lens of Islamic law. The study adopts a qualitative approach using content analysis of Islamic legal sources such as the Qur'an, Hadith, and the opinions of scholars from major schools of thought. The main focus is to determine the classification of this crime within the Islamic legal framework and the appropriate form of punishment for perpetrators of digital bullying. The findings reveal that death resulting from cyberbullying does not warrant the application of qisas punishment due to the presence of doubt (syubhah) in the evidentiary process, which nullifies the imposition of qisas, just as it does with hudud punishments. Therefore, cybercrimes that culminate in suicide should be addressed through diyah or ta'zir punishments, which grant judicial authorities the discretion to impose penalties based on public interest and contemporary needs. This study highlights the necessity of contemporary ijtihad in dealing with digital crimes in line with the principles of justice and prevention in Islamic law.

Keywords: *Cyberbullying, Suicide, Islamic Law, Murder, Stress*

PENGENALAN

Bunuh diri merupakan salah satu isu kesihatan awam yang paling kompleks dan tragis di seluruh dunia, meragut jutaan nyawa setiap tahun dan meninggalkan kesan mendalam kepada keluarga serta komuniti (World Health Organization [WHO], 2024). Secara global, dianggarkan 740,000 individu meninggal dunia akibat bunuh diri setiap tahun, yang bermaksud satu kematian setiap 43 saat. Meskipun kadar kematian piawai umur global

untuk bunuh diri telah menurun hampir 40% dalam tiga dekad terakhir dari sekitar 15 kematian per 100,000 populasi kepada 9 kematian per 100,000 populasi, ini menunjukkan bahawa intervensi dan pencegahan telah membuahkan hasil (Institute for Health Metrics and Evaluation, 2025). Direkodkan juga lelaki dua kali lebih cenderung untuk meninggal dunia akibat bunuh diri berbanding wanita, walaupun wanita 49% lebih berkemungkinan untuk mencuba bunuh diri (Institute for Health Metrics and Evaluation, 2025).

Trend global ini turut tercermin di Malaysia, di mana masalah bunuh diri menunjukkan peningkatan yang membimbangkan. Jabatan Perangkaan Malaysia (2024) melaporkan lonjakan drastik kematian akibat bunuh diri dari 641 kes pada tahun 2020 kepada 1,068 kes pada tahun 2023, iaitu peningkatan hampir 67% dalam tempoh tiga tahun. Dalam bentuk nisbah, kadar kematian bunuh diri di Malaysia meningkat dari 2.0 kematian per 100,000 populasi pada tahun 2020 kepada 3.2 kematian per 100,000 populasi pada tahun 2023 (Jabatan Perangkaan Malaysia, 2024). Negeri Selangor mencatatkan jumlah kematian tertinggi dengan 305 kes, diikuti oleh W.P. Kuala Lumpur (135 kes), Johor, dan Pulau Pinang (123 kes) pada tahun 2023 (Jabatan Perangkaan Malaysia, 2024). Statistik ini menyoroti keperluan mendesak untuk memahami faktor yang mendorong peningkatan ini dan merangka strategi pencegahan yang lebih berkesan.

Salah satu faktor signifikan yang menyumbang kepada peningkatan ini adalah fenomena buli siber yang semakin berleluasa. Kajian empirikal menunjukkan bahawa mangsa buli siber berisiko tinggi mengalami tekanan emosi, kemurungan, dan dalam kes-kes tertentu, bertindak untuk membunuh diri (Van Geel et al., 2018). Di Malaysia, laporan NHMS 2018 menunjukkan peningkatan kecenderungan bunuh diri dalam kalangan belia, dan buli siber dikenalpasti sebagai salah satu faktor pencetus (FamilyHealthUM, 2024).

Kemunculan teknologi kecerdasan buatan (AI) khususnya kecerdasan buatan generatif (*Generative AI*) pada dekad ini juga telah mengubah landskap buli siber, teknologi ini secara tidak langsung memperkenalkan bentuk-bentuk baharu yang lebih canggih dan sukar dikesan. Pada mulanya, buli siber kebanyakannya melibatkan penyebaran teks atau gambar yang memalukan, tetapi kini ia telah berevolusi dengan penggunaan *AI* untuk mencipta kandungan yang lebih meyakinkan dan manipulatif. Penggunaan meluas kecerdasan buatan generatif telah menambah dimensi baharu terhadap risiko buli dalam talian, terutamanya melalui keupayaannya menghasilkan serangan secara automatik,

berulang dan tersasar. Antara bentuk buli yang timbul dalam buli siber dengan teknologi ini menurut Hinduja (2023) ialah *dogpiling*, di mana mangsa dibanjiri dengan komen bernada hinaan dan kebencian oleh *chatbot* yang diprogramkan untuk menyerang secara beramai-ramai. Selain itu, terdapat juga *report brigading*, iaitu tindakan melaporkan akaun pengguna tertentu secara berulang-ulang dengan niat jahat untuk menyebabkan akaun tersebut digantung atau disekat walaupun tanpa pelanggaran sebenar. Teknologi suara *AI* turut dimanipulasi dalam bentuk *vishing* (*voice phishing*), iaitu peniruan suara individu untuk tujuan menipu, termasuklah mendapatkan maklumat peribadi atau melaksanakan transaksi kewangan secara tidak sah. Jenis-jenis buli ini bukan sahaja mempercepatkan penyebaran serangan, malah menyukarkan pengesanan oleh sistem pemantauan automatik, sekali gus meninggalkan kesan psikologi dan emosi yang mendalam terhadap mangsa.

Selain daripada itu, teknologi *deepfake* yang menggunakan *AI* untuk menghasilkan imej atau video palsu yang kelihatan sangat meyakinkan kini menjadi alat buli yang berbahaya contohnya, wajah mangsa boleh disunting ke dalam kandungan berunsur lucah, memalukan atau menjejaskan reputasi mereka. Ini terbukti dengan kes yang dilaporkan di Johor, di mana hampir 40 pelajar sebuah sekolah menengah dan bekas pelajar didakwa menjadi mangsa penyebaran gambar lucah yang dihasilkan menggunakan *AI* (Devi, 2025; Hashim, 2025). Insiden ini menunjukkan bagaimana teknologi deepfake dan penyuntingan *AI* digunakan untuk memalukan mangsa secara peribadi dan meluas, menuntut campur tangan pihak berkuasa setelah laporan polis dibuat. Kes-kes seperti ini mengesahkan bahawa ancaman buli siber berasaskan *AI* bukan lagi hipotetikal, tetapi realiti yang menuntut kaedah pencegahan dan pengesanan yang lebih inovatif seiring dengan perkembangan teknologi.

Mengambil kira kesan tragis buli siber yang telah dibincangkan, timbul keperluan mendesak untuk meneliti implikasi hukum Islam terhadap perbuatan ini, khususnya dalam konteks jenayah yang mengakibatkan kematian. Dalam perundangan Islam, tindakan yang mengakibatkan kematian individu lain sama ada secara langsung atau tidak langsung boleh membawa kepada implikasi serius, termasuk hukuman qisas (pembalasan setimpal) atau diat (pampasan darah). Namun, penentuan sama ada buli siber yang menyebabkan bunuh diri boleh dikategorikan sebagai pembunuhan yang disengajakan atau separuh sengaja, memerlukan analisis mendalam berdasarkan prinsip-prinsip fiqh jenayah Islam. Aspek-aspek seperti niat pembuli siber, kausaliti antara perbuatan buli dan keputusan mangsa untuk

membunuh diri, serta sejauh mana tekanan yang dikenakan boleh dianggap sebagai 'pembunuhan tidak langsung' perlu diperjelaskan.

Justeru, kajian ini bertujuan untuk meneroka secara mendalam dari perspektif hukum Islam berkaitan buli siber dan bunuh diri. Ia akan menganalisis sejauh mana perbuatan buli siber yang mengakibatkan bunuh diri boleh disabitkan dengan hukuman qisas atau diat, berdasarkan tafsiran kontemporari prinsip fiqh dan pandangan ulama. Memandangkan ancaman buli siber yang semakin meningkat dan kesan tragisnya, pemahaman yang komprehensif mengenai implikasi hukum ini adalah kritikal untuk merangka intervensi yang lebih berkesan dan menyelamatkan nyawa, serta memberikan keadilan kepada mangsa dan keluarganya.

KAJIAN LITERATUR

Kajian literatur ini menghimpunkan sorotan ke atas dua topik utama yang menjadi asas perbincangan kajian ini, iaitu fenomena buli siber yang berkait rapat dengan kes bunuh diri, hukum buli siber dan konsep pembunuhan dalam kerangka hukum jenayah Islam. Subtopik pertama meneliti peningkatan insiden buli dalam talian yang mengakibatkan tekanan psikologi melampau, depresi, dan dalam beberapa kes, kematian akibat bunuh diri, berdasarkan dapatan psikologi dan kajian empirikal semasa. Manakala subtopik kedua mengupas secara ringkas hukum buli siber menurut sudut pandang syarak. Subtopik ketiga pula mengupas kategori pembunuhan dalam fiqh Islam, termasuk kriteria pembunuhan sengaja, separa sengaja dan tersalah. Kesemua perbahasan ini menjadi asas kepada persoalan utama kajian: adakah perbuatan buli siber yang menyebabkan kematian boleh dikategorikan sebagai pembunuhan menurut hukum Islam?

Buli Siber dan Bunuh Diri

Buli siber adalah bentuk kekerasan yang dilakukan secara berulang melalui penggunaan teknologi digital. Ia melibatkan tindakan yang disengajakan untuk menyakiti atau menganiaya individu lain melalui platform serta medium dalam talian seperti media sosial, pesanan teks, atau forum dalam talian (Ardiyani & Muhdi, 2021). Definisi buli siber ini menekankan unsur niat dan penggunaan alat komunikasi digital yang memungkinkan penyebaran maklumat yang mendalam dan memudaratkan, berbeza dengan buli tradisional yang mungkin lebih menyentuh interaksi secara fizikal. Dalam konteks ini, buli siber merupakan satu bentuk kekejaman berterusan yang dicirikan oleh ketidakseimbangan kuasa antara pelaku dan

mangsa. Pelaku secara sengaja menyasarkan mangsa dengan tujuan menyebabkan kemudaratan psikologi dan emosi yang mendalam (Englander et al., 2018).

Kesan-kesan buli siber sering kali lebih parah berbanding buli konvensional, kerana kesan psikologinya dapat berlanjutan untuk waktu yang lebih lama dan dalam beberapa kes, lebih mendalam. Penyelidikan menunjukkan bahawa mangsa buli siber sering mengalami kegelisahan yang tinggi, kemurungan, dan perasaan kesepian yang mungkin tidak dialami oleh mangsa buli fizikal (Mitchell et al., 2016), Fadhli et al., 2022). Keterlibatan dalam tindakan ini dapat mempengaruhi segenap aspek kehidupan individu, termasuk kestabilan emosi dan fungsi sosial mereka. Dalam konteks ini, pengertian buli siber perlu dibina atas pemahaman tentang impak jangka panjang yang dapat menciptakan cadangan kuat untuk mempertimbangkan perlunya intervensi yang lebih efektif (Elçi & Seçkin, 2016).

Hubungan antara buli siber dan tingkah laku bunuh diri telah menjadi tumpuan pelbagai kajian dalam bidang psikologi dan sosiologi. Secara konsisten, penyelidikan menunjukkan bahawa individu yang menjadi mangsa buli siber berisiko tinggi mengalami tekanan emosi, kemurungan, dan dalam kes-kes tertentu, mencuba untuk membunuh diri (Van Geel et al., 2018). Kajian oleh Gini et al. (2021) turut mengesahkan bahawa kesan psikologi buli siber termasuklah keresahan, tekanan pasca-trauma, dan pemikiran untuk membunuh diri. Mangsa sering dilaporkan mengalami rasa malu, pengasingan sosial, dan perasaan tidak berdaya, yang kesemuanya menyumbang kepada kemerosotan kesihatan mental dan boleh mendorong kepada tindakan drastik seperti membunuh diri (Van Geel et al., 2018). Kim dan rakan-rakannya (2021) menekankan bahawa kesan emosi tersebut boleh menjadi lebih serius apabila mangsa yang terlibat adalah perempuan.

Beberapa kes terkenal seperti kematian Megan Meier yang membunuh diri pada 2006 kerana dibuli melalui laman *MySpace* dan *Amanda Todd* yang membunuh diri pada 2012 telah menjadi contoh penting bagaimana buli siber boleh berakhir dengan tragedi bunuh diri, dan memaksa pihak berkuasa mempertimbangkan sama ada pelaku boleh dikenakan pertuduhan membunuh secara tidak langsung (involuntary manslaughter). Di beberapa negeri di Amerika Syarikat, tindakan telah diambil untuk menggubal undang-undang yang membolehkan pendakwaan terhadap pembuli siber berdasarkan konsekuensi perbuatan mereka, walaupun tiada senjata digunakan atau tiada tindakan fizikal yang dilakukan (Hallmark, 2022).

Di Malaysia, data daripada National Health and Mobidity Survey (NHMS) 2017 menunjukkan bahawa hampir 10 peratus belia mempunyai pemikiran untuk membunuh diri, dengan sebahagian daripada mereka mungkin terkesan oleh pengalaman buli siber (NHMS, 2018, seperti dipetik dalam FamilyHealthUM, 2024). Laporan NHMS 2018 turut menunjukkan peningkatan kecenderungan bunuh diri dalam kalangan belia dan mengenalpasti buli siber sebagai antara faktor pencetus utama (FamilyHealthUM, 2024).

Hal ini menjadi lebih teruk apabila walaupun mangsa tahu yang beliau sedang mengalami tekanan mental, namun mereka enggan untuk mendapatkan bantuan professional oleh kerana stigma masyarakat terhadap masalah kesihatan mental dan bimbang akan dilabel atau dipandang serong oleh masyarakat (Ng, 2024; LSE Southeast Asia Blog, 2024). Hal ini memburukkan lagi kesan negatif buli siber, kerana sokongan psikologi yang sepatutnya diterima tidak dicari atau diberikan.

Hukum Buli Siber

Dari sudut pandang syara', pembulian siber yang melibatkan tindakan yang disengajakan untuk menyakiti atau menganiaya individu lain melalui platform serta medium dalam talian seperti media sosial, pesanan teks, atau forum dalam talian ini secara jelas adalah perbuatan yang haram dan dikeji syara'. Ini berlandaskan Surah Al-Hujurat Ayat 11 yang menggariskan etika sosial dalam Islam, menyeru umat Islam untuk menjauhi perbuatan yang boleh merosakkan keharmonian dan persaudaraan. Allah SWT berfirman:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِّن نِّسَاءٍ عَسَىٰ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ ۖ وَلَا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ ۖ بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ ۚ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ١١﴾ [الحجرات: 11]

Maksudnya:

"Wahai orang-orang yang beriman! Janganlah sesuatu puak (dari kaum lelaki) mencemuh dan merendah-rendahkan puak lelaki yang lain, (kerana) harus puak yang dicemuhkan itu lebih baik daripada mereka; dan janganlah pula sesuatu puak dari kaum perempuan mencemuh dan merendah-rendahkan puak perempuan yang lain, (kerana) harus puak yang dicemuhkan itu lebih baik daripada mereka; dan janganlah setengah kamu menyatakan keaiban setengahnya yang lain; dan janganlah pula kamu panggil-memanggil antara satu

dengan yang lain dengan gelaran yang buruk. (Larangan-larangan yang tersebut menyebabkan orang yang melakukannya menjadi fasik, maka) amatlah buruknya sebutan nama fasik (kepada seseorang) sesudah ia beriman. Dan (ingatlah), sesiapa yang tidak bertaubat (daripada perbuatan fasiknya) maka merekalah orang-orang yang zalim(11)".

Terdapat tiga larangan utama dalam ayat ini yang merangkumi larangan merendah-rendahkan, membuka aib dan memberikan gelaran yang buruk. Larangan-larangan ini bertujuan menjaga maruah dan harga diri setiap individu kerana Islam amat menekankan penghormatan sesama manusia. Ia juga berfungsi mencegah kebangkitan kebencian, permusuhan, dan dendam, yang lazimnya berpunca daripada tindakan mencela atau mengaibkan. Selain itu, ia berhasrat mencipta masyarakat yang harmoni dan saling menyayangi, di mana setiap individu bekerjasama dan saling menghormati, bukan bersaing untuk menjatuhkan satu sama lain. Akhir sekali, ia menekankan keutamaan akhlak mulia sebagai sebahagian daripada kesempurnaan iman. Oleh itu, memahami dan mengamalkan ajaran dalam Surah Al-Hujurat Ayat 11 adalah penting untuk membina masyarakat digital yang lebih beretika dan manusiawi.

Dalam konteks dunia moden, larangan ini amat relevan dengan fenomena buli siber, di mana perbuatan mencela, menghina, dan mengaibkan sering berlaku melalui platform digital secara berterusan dan sistematik. Kini, ancaman ini diperhebat dengan kemunculan teknologi kecerdasan buatan (AI). AI boleh digunakan untuk menghasilkan komen, imej, atau video palsu (*deepfake*) yang sangat meyakinkan, bertujuan merendahkan maruah individu lain (Hinduja, 2023). Ini membolehkan pembuli mencipta kandungan yang lebih manipulatif dan sukar dikesan sebagai palsu, menjadikan impak buli siber lebih dahsyat dan berpotensi untuk tersebar dengan lebih meluas dalam masa yang singkat. Menurut Hinduja (2023) juga, pelbagai bentuk kemudaratan yang semakin cenderung dilakukan melalui penggunaan teknologi AI Generatif telah dikenal pasti, meskipun terdapat istilah yang hampir serupa konsepnya. Antaranya termasuklah gangguan dan buli siber, ucapan kebencian (*hate speech*), *deepfake*, *catfishing*, *sextortion*, *doxing* dan pelanggaran privasi, *dogpiling* dan *report brigading*, serta pencurian identiti atau penipuan.

Pembunuhan Dalam Islam

Dalam Islam, tindakan yang menyebabkan kematian seseorang tanpa hak adalah perbuatan dosa besar. Firman Allah SWT:

﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَن يَصَّدَّقُوا ۚ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللَّهِ ۗ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ٩٢﴾ [النساء: 92]

Maksudnya:
"Dan tidak harus sama sekali bagi seseorang mukmin membunuh seorang mukmin yang lain, kecuali dengan tidak sengaja. Dan sesiapa yang membunuh seorang mukmin dengan tidak sengaja, maka (wajiblah ia membayar kaffarah) dengan memerdekakan seorang hamba yang beriman serta membayar "diah" (denda ganti nyawa) yang diserahkan kepada ahlinya (keluarga si mati), kecuali jika mereka sedekahkan (memaafkannya). Tetapi jika ia (yang terbunuh dengan tidak sengaja) dari kaum (kafir) yang memusuhi kamu, sedang ia sendiri beriman, maka (wajiblah si pembunuh membayar kaffarah sahaja dengan) memerdekakan seorang hamba yang beriman. Dan jika ia (orang yang terbunuh dengan tidak sengaja itu) dari kaum (kafir) yang ada ikatan perjanjian setia di antara kamu dengan mereka, maka wajiblah membayar "diah" (denda ganti nyawa) kepada keluarganya serta memerdekakan seorang hamba yang beriman. Dalam pada itu, sesiapa yang tidak dapat (mencari hamba yang akan dimerdekakannya), maka hendaklah ia berpuasa dua bulan berturut-turut; (hukum yang tersebut) datangnya dari Allah untuk menerima taubat (membersihkan diri kamu). Dan (ingatlah) Allah Maha Mengetahui, lagi Maha Bijaksana (92)".

Perbuatan ini juga dianggap termasuk salah satu daripada tujuh dosa penghancur. Ia berdasarkan hadis Nabi SAW yang masyhur:

اجْتَنِبُوا السَّبْعَ الْمُوبِقَاتِ، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَا هُنَّ؟ قَالَ: الشِّرْكُ بِاللَّهِ، وَالسِّحْرُ، وَقَتْلُ النَّفْسِ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ، وَأَكْلُ الرِّبَا، وَأَكْلَ مَالَ الْيَتِيمِ، وَالتَّوَلِّي يَوْمَ الزَّحْفِ، وَقَذْفَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ الْغَافِلَاتِ.

Maksudnya:
"Jauhilah tujuh perkara yang membinasakan." Para sahabat bertanya: "Wahai Rasulullah, apakah ia?" Baginda menjawab: "Syirik kepada Allah, sihir, membunuh jiwa yang diharamkan Allah kecuali dengan hak, memakan riba, memakan harta anak yatim, lari dari medan perang, dan menuduh wanita yang baik, beriman dan tidak bersalah dengan tuduhan zina."(Riwayat al-Bukhari Hadis No. 2766 dan Muslim Hadis No. 89)

Setelah mana berlaku *ijma'* ke atas pengharaman perbuatan membunuh tanpa hak dan kesepakatan bahawa ianya dosa besar, para fuqaha berselisih pendapat berkenaan jenis-jenis pembunuhan, masyhur mazhab Maliki membahagikan pembunuhan kepada dua jenis, sengaja dan tersalah ('Aleiys, 1989), mazhab Hanafi seperti disebut oleh al-Kasani (1986) pula membahagikannya kepada lima jenis, sengaja, separa sengaja, tersalah, seperti tersalah, pembunuhan secara tak langsung. Namun begitu, kesemua pembahagian tersebut boleh dikembalikan kepada tiga kategori utama, sama seperti yang dipilih mazhab Syafii dan muktamad mazhab Hanbali (Al-Buhuti, 1968; Al-Ramli et al., 1984):

Jenis pembunuhan	Huraian
Pembunuhan Sengaja (*al-Qatl al-'Amd*):	Ini adalah pembunuhan yang dilakukan dengan niat membunuh dan menggunakan alat yang lazimnya menyebabkan kematian, seperti *muhaddad* ataupun *muthaqqal*. Jika unsur niat membunuh dan alat yang mematikan jelas, maka hukuman qisas (balasan setimpal, iaitu bunuh balas) boleh dikenakan, tertakluk kepada hak waris mangsa untuk memaafkan atau menerima diat *mughallazah* (diat berat), pelaku juga perlu melaksanakan *kaffarah* menurut mazhab Syafii.
Pembunuhan Seperti Sengaja (*Qatl Shibh al-'Amd*):	Ini adalah perbuatan yang diniatkan untuk mencederakan atau mengancam, tetapi tidak dengan niat membunuh, namun perbuatan itu akhirnya menyebabkan kematian. Contohnya, memukul dengan alat yang biasanya tidak

	membunuh seperti rotan, tetapi mangsa meninggal dunia akibat pukulan tersebut. Hukuman bagi ini adalah diat *mughallazah* (diat berat) dibayar oleh *al-'aqilah* dan *kaffarah*. Pembunuhan jenis ini dianggap sebagai sengaja disisi mazhab Maliki.
Pembunuhan Tersalah (*al-Qatl al-Khata*):	Kematian berlaku tanpa niat membunuh atau mencederakan. Contohnya, tersalah sasaran. Hukuman bagi ini adalah diat *mukhaffafah* (diat ringan) dan *kaffarah*.

Para fuqaha juga membezakan antara perbuatan yang menyebabkan kematian secara langsung (*mubasyarah*) dan secara tidak langsung (*al-qatl bi sabab*). *Mubasyarah* merujuk kepada perbuatan yang menghasilkan kematian secara terus, seperti menikam atau memukul mangsa hingga mati. Manakala *sabab* ialah perbuatan yang memberi kesan terhadap wujudnya perkara yang menghasilkan kematian, seperti mengurung seseorang yang menyebabkan wujudnya penderitaan yang membawa kepada kematian. Majoriti fuqaha daripada kalangan *Malikiyah, Syafi'iyah* dan *Hanabilah* menyatakan bahawa qisas boleh dikenakan ke atas pelaku yang membunuh secara tidak langsung, sama seperti pembunuhan secara langsung, sekiranya sebab itu benar-benar membawa kepada kematian dan mempunyai kesan yang kuat terhadapnya seperti jika seseorang memberikan persaksian palsu yang menyebabkan mangsa dihukum mati ('Aleiys, 1989; Al-Buhuti, 1968; Al-Ramli et al., 1984).

Dari sudut implikasi *kaffarah*, mazhab Syafii konsisten mengatakan bahawa pembunuhan sengaja yang dilakukan secara langsung mahupun tidak langsung perlu kepada *kaffarah* berdasarkan *al-qias al-awla* (Al-Ramli et al., 1984). Terdapat sedikit kekeliruan dalam mazhab Hanbali dan Maliki berkenaan kewajiban *kaffarah* ini, ini berikutan terdapat ulama yang mensabitkannya seperti 'Abd al-Wahhab (1999) dalam *al-Nukat*, Ibnu Qudamah (1969) dalam *al-Mughni* dan Ibn Muflih (1997) dalam *al-Mubdi'*. Namun masyhur bahawa tiada *kaffarah* pada pembunuhan sengaja di sisi pandangan muktamad kedua-dua mazhab ini seperti direkodkan Muhammad 'Aleisy (1989) dan al-Buhuti (1968). Bagi mengharmonikan dua kontradiksi ini, kajian cenderung mengatakan bahawa jika

pembunuhan sengaja secara tidak langsung tidak ini dilakukan dengan niat membunuh, wajib qisas tanpa *kaffarah*, adapun jika dilakukan tanpa niat membunuh, pelakunya perlu membayar diat dan melaksanakan *kaffarah*. Secara amnya, hujah bagi mereka yang mengatakan ada diat ialah firman Allah SWT:

﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَن يَصَّدَّقُوا ۚ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللَّهِ ۗ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ٩٢﴾ [النساء: 92]

Maksudnya:

"Dan tidak harus sama sekali bagi seseorang mukmin membunuh seorang mukmin yang lain, kecuali dengan tidak sengaja. Dan sesiapa yang membunuh seorang mukmin dengan tidak sengaja, maka (wajiblah ia membayar kaffarah) dengan memerdekakan seorang hamba yang beriman serta membayar diat (pampasan) yang diserahkan kepada ahlinya (keluarga si mati), kecuali jika mereka sedekahkan (memaafkannya). Tetapi jika ia (yang terbunuh dengan tidak sengaja) dari kaum (kafir) yang memusuhi kamu, sedang ia sendiri beriman, maka (wajiblah si pembunuh membayar kaffarah sahaja dengan) memerdekakan seorang hamba yang beriman. Dan jika ia (orang yang terbunuh dengan tidak sengaja itu) dari kaum (kafir) yang ada ikatan perjanjian setia di antara kamu dengan mereka, maka wajiblah membayar diat (pampasan) kepada keluarganya serta memerdekakan seorang hamba yang beriman. Dalam pada itu, sesiapa yang tidak dapat (mencari hamba yang akan dimerdekakannya), maka hendaklah ia berpuasa dua bulan berturut-turut; (hukum yang tersebut) datangnya dari Allah untuk menerima taubat (membersihkan diri kamu). Dan (ingatlah) Allah Maha Mengetahui, lagi Maha Bijaksana (92)".

Dalil ini menunjukkan bahawa *kaffarah* diwajibkan dalam semua bentuk pembunuhan tersalah ataupun tidak sengaja, tanpa membezakan antara perbuatan langsung atau tidak langsung. *Mafhum mukhalafah* bagi ayat ini adalah tiada *kaffarah* pada pembunuhan sengaja, Berdasarkan mafhum ini, pembunuhan secara tidak langsung yang dilakukan tanpa ada niat pembunuhan adalah dikenakan diat dan *kaffarah* kerana ia seperti

tersalah, adapun bagi pembunuhan secara tidak langsung yang dilakukan dengan niat pembunuhan, hukumannya sama seperti pembunuhan sengaja, qisas iaitu tanpa *kaffarah*. Dengan erti kata lain, *kaffarah* hanya diwajibkan dalam kes pembunuhan tidak langsung apabila sebabnya lemah dan tidak mencapai tahap *mubasyarah*, serta dilakukan tanpa niat pasti untuk membunuh seperti dalam kes menggali perigi atau memberikan sesuatu yang secara tidak sengaja mengakibatkan kematian.

Menurut *Hanafiyyah*, pembunuhan secara tidak langsung adalah pembunuhan yang tidak termasuk dalam pembunuhan sengaja, separa sengaja ataupun tersalah bahkan ia adalah kategori pembunuhan kelima selepas tiga kategori tersebut dan pembunuhan yang seperti tersalah (Ibn 'Abidin, 1966). Bagi mereka, hukuman bagi pembunuhan jenis ini ialah membayar diat oleh pihak *'aqilah*, iaitu ahli keluarga lelaki si pelaku dan tidak diwajibkan *kaffarah*, kerana tiada niat untuk membunuh. Menurut Hanafiyyah, pelaku hanya disamakan dengan pembunuh dari sudut tanggungan ganti rugi (*doman*), tetapi bukan dari sudut dosa atau hukum lain.

Berdasarkan asas perundangan Islam yang kaya ini, kajian mendapati khususnya fiqh jenayah bagi isu pembulian siber yang menjurus kepada bunuh diri masih terhad. Fiqh Islam membahaskan kategori jenayah yang mengakibatkan kematian melalui pembahagian antara pembunuhan sengaja (*al-qatl al-'amd*), separuh sengaja (*shibh al-'amd*) dan tersalah (*al-qatl khata'*). Pembunuhan sengaja mensyaratkan wujudnya niat membunuh yang boleh dinilai melalui wujudnya penggunaan alat pembunuhan yang lazimnya boleh membunuh ataupun perbuatan yang biasanya membunuh. Namun, dalam kes buli siber, kematian berlaku melalui tekanan emosi daripada serangan-serangan siber yang mendorong mangsa membunuh diri, bukan melalui perbuatan fizikal langsung ataupun alatan. Justeru itu kajian lanjut perlu dilakukan bagi menentukan adakah serangan atau bulian siber dapat dinilai sebagai alat yang membunuh ataupun tidak.

Berdasarkan asas perundangan Islam yang kaya dan terperinci ini, kajian mendapati bahawa perbincangan dalam fiqh jenayah berkaitan isu buli siber yang membawa kepada bunuh diri masih sangat terhad sehingga ahli akademik tidak dapat melakukan *takyif* yang terhadap perbuatan ini kepada mana-mana tiga kategori utama, iaitu pembunuhan sengaja (*al-qatl al-'amd*), separuh sengaja (*shibh al-'amd*) ataupun pembunuhan tersalah (*al-qatl al-khata'*). Dalam kes pembunuhan sengaja, hukum mensyaratkan wujudnya niat membunuh

yang dapat dinilai melalui penggunaan alat pembunuhan yang lazimnya membawa maut atau perbuatan yang kebiasaannya menyebabkan kematian. Namun demikian, dalam konteks buli siber, kematian berlaku akibat tekanan psikologi dan emosi yang berpunca daripada serangan maya secara berterusan, yang akhirnya mendorong mangsa untuk membunuh diri. Perbuatan ini tidak melibatkan serangan fizikal secara langsung atau penggunaan alat yang nyata. Justeru itu, kajian lanjut perlu dilakukan untuk menilai sama ada serangan siber boleh dikategorikan sebagai "alat pembunuhan" dari sudut hukum fiqh, atau sekurang-kurangnya mempunyai kesan yang setara dengan perbuatan membunuh secara langsung.

METODOLOGI KAJIAN

Dalam kajian ini, metodologi penulisan yang digunakan sepenuhnya bersifat kualitatif. Data-data dikumpulkan melalui analisis dokumen yang teliti, merangkumi penelitian terhadap kertas-kertas kajian berkaitan, kes undang-undang yang relevan dan juga kitab-kitab klasik. Setelah data terkumpul, proses penganalisisan dilakukan dengan pendekatan deskriptif untuk menguraikan fenomena, induktif untuk merumuskan kesimpulan umum dari data khusus, dan komparatif untuk membandingkan pelbagai pandangan atau kasus demi mendapatkan pemahaman yang lebih mendalam. Kajian ini bersifat kajian normatif dan doktrinal, iaitu menilai teks-teks hukum bagi menyusun semula kefahaman hukum berkaitan isu baru yang belum dibincang secara langsung oleh ulama klasik.

DAPATAN KAJIAN

Takyif (penentuan hukum) bagi membuli siber sehingga menyebabkan kematian dalam Islam adalah isu yang kompleks dan memerlukan penelitian mendalam dari perspektif fiqh. Ini kerana pembulian siber adalah fenomena moden yang tidak wujud pada zaman penurunan syariat, jadi para fuqaha perlu melakukan istinbat melalui qiyas kepada kes-kes yang serupa dalam nas dan kaedah fiqh yang sedia ada. Kajian ini mengenal pasti beberapa sudut penting yang perlu dianalisis untuk menentukan kedudukan hukum perbuatan tersebut, antaranya ialah persoalan kewujudan unsur niat membunuh dalam perbuatan membuli siber serta sama ada ia boleh dikategorikan sebagai suatu perbuatan membunuh menurut tafsiran hukum jenayah Islam. Kedua-dua aspek ini menjadi asas perbahasan utama sebelum kesimpulan hukum dapat dirumuskan secara holistik.

Tafsiran Fiqh terhadap Niat Membunuh

Majoriti mazhab utama dalam Islam yang terdiri daripada Mazhab Hanafi, Syafii dan Hanbali bersepakat bahawa niat jenayah (*al-qasd al-jina'i*) adalah syarat asas untuk pensyaratan pembunuhan sebagai kesalahan yang disengajakan. Oleh kerana niat adalah perkara tersembunyi yang tak dapat dinilai, maka mereka berpendapat bahawa niat boleh ditafsirkan melalui perbuatan zahir, terutamanya jenis alat yang digunakan. Jika seseorang menggunakan alat yang lazimnya membawa maut seperti pedang, senjata api atau pisau, maka niat membunuh dianggap telah wujud dengan wujudnya perbuatan menggunakan alat tersebut terhadap mangsa (Al-Buhuti, 1968; Al-Ramli et al., 1984; Ibn 'Abidin, 1966). Hal ini juga termasuk perbuatan seperti mencekik atau menjatuhkan dari tempat tinggi, yang lazimnya menyebabkan kematian, juga boleh menjadi petunjuk kepada wujudnya niat membunuh, bahkan walaupun alatan yang digunakan biasanya tidak boleh menyebabkan kematian secara adat, namun ia digunakan dengan cara tertentu dan menyebabkan kematian, seperti tusukan menggunakan jarum ke urat leher ataupun merotan seseorang secara berterus, ia boleh dianggap pembunuhan sengaja.

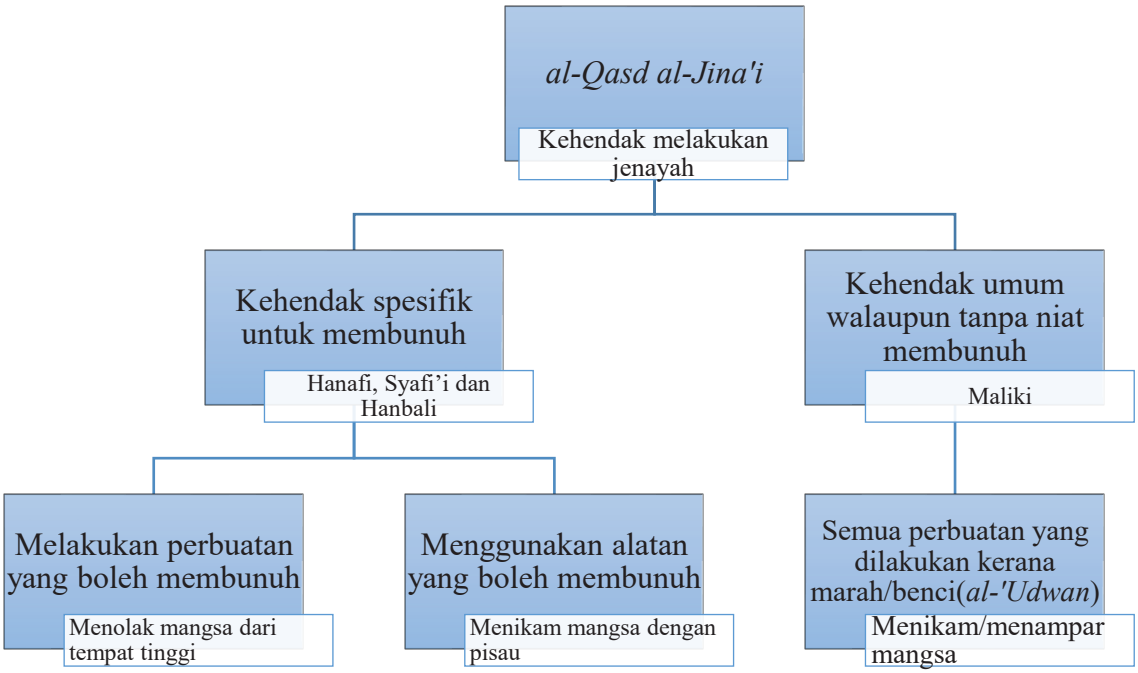
Berbeza dengan pandangan jumhur fuqaha, Mazhab Maliki tidak mensyaratkan alatan yang digunakan mesti boleh membunuh biasanya, cukup apabila perbuatan yang menyebabkan kematian itu dilakukan dengan marah tanpa justifikasi syari'i (*al-'udwan*) lalu menyebabkan kematian ia boleh dianggap pembunuhan sengaja, samada alatan yang digunakan boleh menyebabkan kematian biasanya atau tidak ('Aleiys, 1989). Justeru, menurut Mazhab Maliki, seseorang dianggap pembunuh sengaja jika dia mempunyai niat membunuh atau mempunyai niat melampaui batas walaupun tanpa niat membunuh namun akhirnya perbuatannya itu menyebabkan kematian. Dalam pandangan ini, *al-qasd al-jinai'* ataupun niat untuk melakukan jenayah secara umum adalah yang dinilai dan bukan semata-mata niat untuk membunuh. Oleh itu, seseorang itu dianggap sebagai "pembunuh sengaja" sama ada kerana dia:

(a) Sengaja melakukan perbuatan dengan niat pencerobohan (*al-'udwan*) sahaja, dengan niat membunuh, atau

(b) Sengaja melakukan perbuatan dengan niat pencerobohan (*al-'udwan*) sahaja, tanpa niat membunuh.

Kedua-dua kategori ini dianggap sebagai pembunuhan sengaja (*al-qatl al-'amd*) disisi *Malikiyyah*. Maka jika seseorang itu dapat membuktikan bahawa niatnya adalah bergurau atau mendidik dan bukan memukul kerana marah semata (*al-'udwan*) ia akan dianggap sebagai pembunuhan tersilap (*al-qatl al-khata'*).

Berdasarkan analisis komparatif ini, dapat disimpulkan bahawa dalam jenayah pembunuhan sengaja (*al-qatl al-'amd*), kewujudan unsur niat (*al-qasd al-jina'i*) merupakan syarat asas yang disepakati oleh semua mazhab fiqh utama. Namun begitu, perbezaan ketara wujud dalam pendekatan penetapan dan pembuktian niat tersebut. Mazhab Hanafi, Syafii dan Hanbali mensyaratkan niat secara jelas yang diterjemah melalui alatan yang digunakan, manakala mazhab Maliki meletakkan syarat *al-'udwan* yang secara tidak langsung merujuk kepada niat memukul tanpa hak walaupun bukan niat membunuh. Oleh itu, dapat disimpulkan bahawa tiada pembunuhan yang dikira sengaja melainkan dengan adanya kehendak sedar untuk mencederakan atau membunuh, sama ada dinyatakan melalui niat, alat yang digunakan, atau bentuk tindakan yang dilakukan. Berikut adalah rajah penerangan tafsiran *al-qasd al-jinai'* menurut majoriti dan *Malikiyah* dalam jenayah pembunuhan sengaja:



Rajah 1

Buli Siber Sebagai Perbuatan Membunuh

Secara asasnya, pembunuhan sengaja dalam Islam disyaratkan dengan niat, yakni kehendak sedar seseorang untuk membunuh mangsa, yang biasanya ditunjukkan melalui alat yang digunakan (seperti senjata tajam atau berat) atau tindakan yang secara langsung membawa kepada kematian. Niat ini boleh zahir melalui perbuatan yang biasanya membawa maut dan dilakukan tanpa hak. Dalam hal ini, mazhab Maliki membezakan diri mereka dengan menyatakan bahawa tidak disyaratkan alat tersebut mestilah membunuh secara biasa, tetapi memadai jika perbuatan tersebut dilakukan secara zalim dan tanpa hak (*al-'udwan*). Berdasarkan perkara di atas, perlu dikaji sama ada buli siber memenuhi ciri-ciri pembunuhan sengaja dalam hukum Islam dari sudut niat sebelum boleh disimpulkan hukuman yang sesuai bagi pelaku, samada qisas, diat ataupun takzir.

Dalam konteks undang-undang jenayah, selain daripada *actus* reus iaitu perbuatan jenayah itu sendiri, sesuatu jenayah mesti mempunyai *mens rea* untuk dibuktikan pelakunya bersalah, iaitu kehendak atau keazaman seseorang untuk menyebabkan kemudaratan kepada individu lain, sama ada secara langsung atau melalui tindakan yang disengajakan dan boleh dijangkakan akan membawa maut, ini juga yang disebut sebagai *al-qasd al-jina'i* dalam perundangan Islam yang dibahaskan sebelum ini. Dalam mana-mana kes termasuk kes buli siber, niat jahat tidak semestinya diungkapkan secara terang-terangan, tetapi boleh difahami melalui kelakuan dan kesan terhadap mangsa. Ia boleh dibuktikan melalui tindakan, keadaan sekeliling, konteks perlakuan, dan logik inferens berdasarkan niat yang boleh dijangkakan dari tindakan tersebut. Dalam sistem undang-undang jenayah, terutama dalam kes seperti buli siber atau ugutan, niat jarang sekali dinyatakan secara eksplisit oleh pelaku. Hal ini menjadikan isu ini kompleks dalam aspek perundangan, kerana batas antara kebebasan bersuara dan ugutan jenayah menjadi kabur di ruang maya.

Walaupun begitu, mahkamah lazimnya menerima bukti tidak langsung seperti mesej teks, corak serangan berulang, serta tingkah laku sebelum dan selepas kejadian sebagai petunjuk kepada kewujudan *mens rea* (Hallmark, 2022). Sebagai contoh, dalam kes Commonwealth v. Michelle Carter, tertuduh disabitkan bersalah kerana mesej teks yang menggalakkan mangsa membunuh diri, meskipun tiada pengakuan niat secara langsung. Kes ini menjadi penanda aras bagaimana mesej digital boleh membentuk unsur niat membunuh, dan mencetuskan perbahasan hangat mengenai batasan tanggungjawab dalam komunikasi siber dan menunjukkan bahawa niat boleh dinilai berdasarkan konteks dan akibat

perbuatan, bukan semata-mata melalui pengakuan lisan (Miller, 2016; Ruedy, 2007. Pendekatan ini penting terutama dalam jenayah buli siber, di mana pelaku sering bersembunyi di sebalik identiti palsu dan jarang membuat pengakuan terbuka tentang niat mereka (Serebrennikova et al., 2021).

Sama seperti prinsip *mens rea* dalam sistem undang-undang sivil, niat melakukan jenayah menurut majoriti fuqaha Mazhab Hanafi, Syafii dan Hanbali tidak semestinya perlu dinyatakan secara lisan, tetapi boleh dibuktikan melalui perlakuan dan alat yang digunakan (Al-Buhuti, 1968; Al-Ramli et al., 1984; Ibn 'Abidin, 1966). Dalam kedua-dua sistem, beban pembuktian terhadap niat menjadi penentu sama ada hukuman maksimum dikenakan ataupun tidak. Dalam syariat Islam, jika niat membunuh tidak dapat dibuktikan, maka pelaku hanya boleh disabitkan dengan pembunuhan tidak sengaja, yang membawa hukuman lebih ringan seperti membayar diat (wang pampasan) dan melakukan *kaffarah*, bukan hukuman qisas (balas bunuh) secara *ijma'* (Ibn al-Qattan, 2004). Hal ini menunjukkan adanya keselarasan prinsip antara dua sistem perundangan ini dalam menjadikan niat sebagai asas pembeza tahap kesalahan jenayah.

Kewajiban membuktikan niat dalam kedua-dua sistem undang-undang ini berfungsi sebagai benteng keadilan yang mencegah sabitan zalim terhadap individu yang tidak berniat membunuh, dan memastikan bahawa hanya mereka yang benar-benar mempunyai niat untuk menyebabkan kematian akan dikenakan hukuman setimpal. Prinsip ini mencerminkan satu nilai universal dalam undang-undang jenayah Islam bahawa hukuman mestilah selaras dengan tahap niat pelaku, bukan semata-mata berdasarkan akibat daripada perbuatannya. Persoalan yang timbul seterusnya ialah: adakah cacian dan kejian dalam buli siber boleh dianggap sebagai perbuatan membunuh mengikut neraca fiqh?

Menurut kerangka tradisional, cacian secara lisan, walaupun kasar dan menyakitkan hati, tidak dianggap dan tidak pernah direkodkan dalam kitab fiqah sebagai perbuatan yang biasanya membunuh, kerana ia tidak melibatkan kekerasan fizikal atau alat membunuh seperti *muhaddad* atau *muthaqqal*. Oleh itu, kajian berpandangan perbuatan membuli siber tidak boleh dihukum dengan hukuman qisas menurut jumhur kerana kekurangan *al-qosd al-jina'i* menurut tafsiran mereka, ini dibuktikan apabila lebih ramai mangsa kejian dan cacian hidup berbanding yang memilih untuk membunuh diri. Hal ini dijuga disokong dengan dalil *istishab al-'adam al-asli* oleh kerana kejian dan caci maki wujud sejak zaman

dahulu lagi dan tidak pernah dijadikan punca qisas jika menyebabkan kematian. Ini dikuatkan lagi terdapat banyak nas yang menunjukkan haramnya kejian dan caci maki juga ada tanpa disebut hukumnya, seperti ayat dalam surah al-Hujurat dan hadis berikut:

لَيْسَ الْمُؤْمِنُ بِالطَّعَّانِ وَلَا اللَّعَّانِ وَلَا الْفَاحِشِ وَلَا الْبَذِيءِ

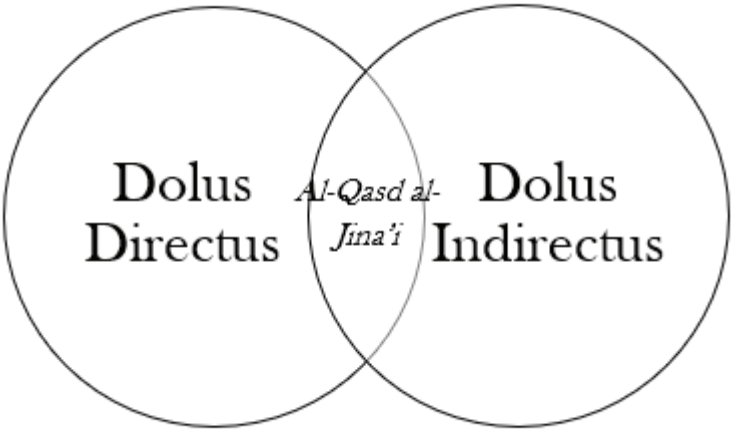
Maksudnya:
"Seorang Mukmin itu bukanlah orang yang suka mencela, suka melaknat, suka berperilaku keji dan suka berkata kasar." (Hadis Sohih Riwayat al-al-Tirmizi)

Dalam hadis yang lain, Rasullah SAW bersabda:

الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ، وَالْمُهَاجِرُ مَنْ هَجَرَ مَا نَهَى اللَّهُ عَنْهُ

Maksudnya:
"Seorang Muslim itu adalah mereka yang membuatkan Muslim yang lain selamat dari kejahatan lidahnya dan juga tangannya." (Riwayat al-Bukhari Hadis No. 10 dan Muslim Hadis No. 40)

Dalam sistem undang-undang moden, dapat kita simpulkan bahawa pandangan jumhur menetapkan bahawa pembunuhan sengaja hanya berlaku apabila terdapat niat langsung untuk membunuh dengan perbuatan yang disengajakan atau menggunakan alat yang lazim membunuh walaupun tanpa niat membunuh, ini tidak jauh berbeza daripada konsep *dolus directus* dan *dolus indirectus* dalam undang-undang jenayah Jerman. Ini bermakna, bagi jumhur fuqaha, perbuatan mesti dilakukan sama ada dengan niat membunuh yang jelas, menggunakan alatan ataupun tidak (*dolus directus*) atau dengan alat seperti pedang, senjata tajam, atau objek berat yang secara umum diketahui mampu membawa maut, walaupun mungkin pelaku tidak niat membunuh tetapi hanya mencederakan (*dolus indirectus*). Dalam hal ini, niat tidak langsung yang hanya menyedari kemungkinan akibat maut, seperti *dolus eventualis*, tidak mencukupi untuk mensabitkan pembunuhan sebagai sengaja, kerana ia tidak memenuhi syarat perbuatan fizikal yang kebiasaannya membunuh. Rajah 1 menunjukkan perkaitan antara *al-qasd al-jina'i*, *dolus directus* dan *dolus indirectus* disisi jumhur:

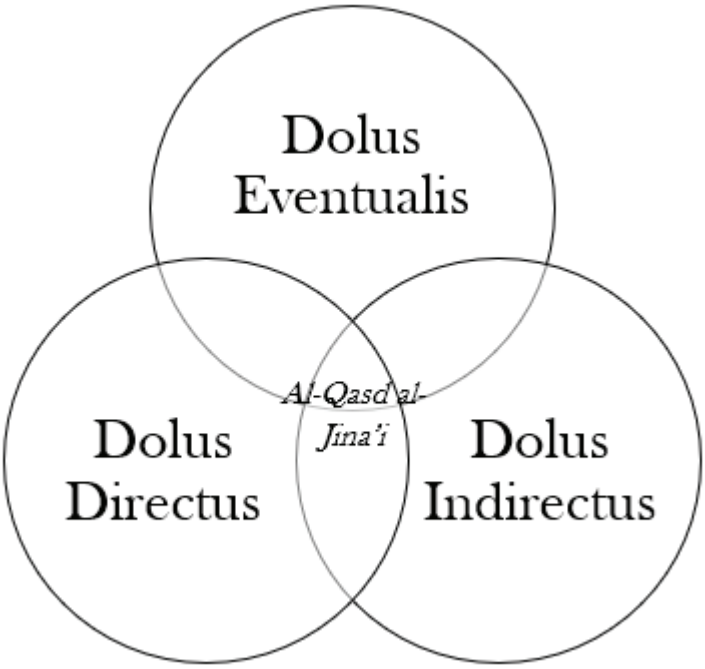


Rajah 2

Mazhab Maliki mengambil pendekatan yang lebih luas dan tegas dalam menentukan pembunuhan sebagai sengaja (*al-qatl al-'amd*). Tidak seperti jumhur yang meletakkan syarat bahawa perbuatan membunuh mestilah dilakukan dengan alat yang kebiasaan membunuh (*ghaliban yuqtal bihi*), mazhab Maliki hanya mensyaratkan kewujudan unsur *al-'udwan*, iaitu marah/niat jahat atau permusuhan, tanpa mengira jenis alat yang digunakan (al-Dardir, 2001). Ini bermakna, dalam pandangan Maliki, jika seseorang melakukan perbuatan yang agresif terhadap orang lain dengan niat menyakiti, dan perbuatan itu akhirnya menyebabkan kematian, maka ia tetap dikira sebagai pembunuhan sengaja, meskipun alat yang digunakan bukan alat pembunuh lazim seperti batu kecil, rotan, atau bahkan tamparan tangan.

Oleh itu, selain elemen *dolus directus* dan *dolus indirectus* yang boleh dikategorikan sebagai pembunuhan sengaja, pandangan mazhab Maliki turut mengiktiraf pembunuhan yang berlaku dengan elemen niat *dolus eventualis* sebagai pembunuhan sengaja. Dalam *dolus eventualis*, pelaku sedar bahawa tindakan mereka mungkin membawa kepada kesan serius seperti kematian kepada mangsa, tetapi tetap melakukannya (Horwitz, 2022). Demikian juga dalam mazhab Maliki; apabila wujud niat jahat (*al-'udwan*), walaupun alat yang digunakan tidak lazim membunuh, pelaku perlu bertanggungjawab penuh jika berlaku kematian. Sebagai contoh, jika seseorang menolak orang lain dalam keadaan marah dan permusuhan, lalu individu itu meninggal dunia akibat jatuh tersebut, mazhab Maliki boleh menganggapnya sebagai *al-qatl al* kerana wujud *al-'udwan*, walaupun tangan kosong digunakan. Ini selaras dengan prinsip bahawa niat jahat lebih penting daripada alat dalam menentukan tahap kesalahan. Dalam konteks ini, *al-'udwan* bukan sahaja menjadi elemen

moral, tetapi juga asas pengiktirafan tanggungjawab jenayah penuh, sepertimana *mens rea* dan *dolus eventualis* dalam sistem sivil, bahkan lebih penting lagi, *al-'udwan* ini jugalah menjadi garis pemisah antara pembunuhan sengaja dan pembunuh tersalah. Rajah 2 menunjukkan perkaitan antara *al-qasd al-jina'i*, *dolus directus, dolus indirectus* dan *dolus eventualis* disisi Malikiyah:



Rajah 3

Daripada ini dapat disimpulkan bahawa jika seorang pembuli siber dengan sengaja menghina, menjatuhkan maruah, atau menyebarkan aib mangsa secara berterusan hingga membawa kepada bunuh diri, dan dapat dibuktikan wujudnya niat permusuhan maka perbuatannya boleh dianggap sebagai pembunuhan sengaja dalam menurut *Malikiyyah* yang mengimplikasikan qisas. Namun, sekiranya unsur niat jahat tidak dapat dibuktikan dengan kukuh, atau tiada kesedaran terhadap kesan serius perbuatan tersebut, maka pembuli dianggap melakukan pembunuan tersalah dan tetap boleh dihukum secara diat ataupun takzir.

Tarjih

Berdasarkan analisis mendalam terhadap prinsip-prinsip hukum jenayah Islam, kajian ini menyokong pandangan jumhur fuqaha yang menetapkan bahawa pelaku buli siber tidak

sepatutnya dikenakan hukuman qisas. Sebaliknya, hukuman yang lebih sesuai adalah diat (pampasan darah) atau takzir, tertakluk kepada kejayaan pihak berkuasa mengenal pasti pelaku sebenar. Selain daripada hujah yang disebut sebelum ini iaitu kekurangan *al-qosd al-jina'i* dengan sesuatu yang membunuh, dan *istishab al-'adam al-asli*, terdapat juga prinsip yang tak dapat disangkal lagi dalam Islam iaitu hukuman hudud tidak boleh dilaksanakan dengan adanya keraguan (Ibn al-Qattan, 2004). Walaupun masih menjadi khilaf adakah qisas juga seperti hudud iaitu ditolak dengan adanya *syubhah*, ramai fuqaha termasuk Ibn al-Qassar dalam *'Uyun al-Adillah*, Zakaria al-Ansori (nd) dalam *Asna al-Matolib*, al-Kasani (1986) dalam *Badai'* dan Ibnu Qudamah (1969) dalam *al-Mughni* berpandangan bahawa ia juga tidak boleh dilaksanakan dengan wujudnya *syubhah*.

Dalam kes buli siber, wujud terlalu banyak unsur *syubhah* yang menghalang pelaksanaan qisas secara yakin dan adil jika pembuli tidak mengaku bersalah. Antara keraguan yang ketara:

1. Adakah kematian mangsa benar-benar berpunca dari buli siber, atau ada faktor lain seperti masalah kesihatan mental sedia ada?
2. Adakah pelaku sedar bahawa perbuatan mereka boleh membawa maut, atau ia berlaku tanpa kesedaran langsung?
3. Jika pembuli ramai, siapakah pelaku sebenar di antara pembuli yang ramai? Tiada bukti jelas mengaitkan siapa yang menjadi faktor utama kepada kematian bahkan wujud kemungkinan ada antara komen pelaku itu tidak disedari kewujudannya dan tidak dibaca pun oleh mangsa.

Selain daripada hal tersebut, terdapat pelbagai kekangan lain yang dihadapi oleh pihak berkuasa dalam usaha mengenal pasti pembuli dan boleh dikategorikan sebagai *syubhah*. Menurut Daud (2025), dalam era digital masa kini, pelaku jenayah siber mudah menyembunyikan identiti mereka, antaranya melalui penggunaan pelayan proksi dan rangkaian peribadi maya (VPN). Keadaan ini menyukarkan penyiasat untuk mengesan pelaku sebenar kerana jejak digital sering kali terpadam atau disamarkan. Tambahan pula, terdapat risiko kecurian identiti dalam dunia siber seperti yang dijelaskan oleh Singh et al. (2021), iaitu apabila pelaku menggunakan identiti atau akaun individu lain untuk melakukan aktiviti dalam talian atau transaksi tertentu (*identity theft*). Risiko ini tidak dapat dinafikan turut berpotensi berlaku dalam kes buli siber, sekali gus menimbulkan keraguan tentang

siapakah sebenarnya individu di sebalik skrin yang menghantar mesej-mesej menyerang kepada mangsa.

Pembunuhan melalui perbuatan buli siber juga tidak dapat dikategorikan secara mutlak sebagai pembunuhan tidak langsung (*al-qatl bi sabab*) kerana unsur-unsur dalam buli siber seperti penghinaan berulang, ancaman psikologi, pendedahan aib, serta tekanan sosial dalam talian berfungsi dianggap sebagai sebab yang jauh, juga agak kabur untuk disebutkan secara spesifik sebagai faktor bunuh diri. Al-Ramli (1984) dalam *Nihayah al-Muhtaj* membahagikan *sabab* kepada tiga kategori: *hissi* (pancaindera) seperti paksaan bunuh, *'urfi* (adat) seperti menjamu makanan beracun kepada tetamu, dan *shar'i* (perundangan) seperti memberikan kesaksian palsu yang menyebabkan orang lain dihukum mati. Ketiga-tiga bentuk ini berkongsi satu ciri penting, iaitu kesemuanya merupakan sebab yang jelas dan nyata dan boleh diisolasikan sebagai sebab yang membawa kepada kematian mangsa, bukan sekadar pencetus atau pemangkin yang bersifat sampingan.

Sebaliknya, dalam kes buli siber, walaupun ia boleh memberikan tekanan psikologi yang signifikan, sering kali ia bukan satu-satunya faktor yang membawa kepada bunuh diri. Mangsa mungkin telah sedia mengalami tekanan emosi atau masalah peribadi lain sebelum menjadi sasaran buli siber. Dalam konteks ini, peranan buli siber lebih cenderung kepada menjadi pencetus terakhir (*triggering factor*), bukannya sebab utama yang memadai untuk dikenakan hukum seperti *sabab* dalam fiqh jenayah Islam. Justeru, mengkategorikan buli siber sebagai *al-qatl bi al-sabab* yang dilakukan secara sengaja memerlukan penelitian lanjut terhadap tahap keterlibatan pelaku, konsistensi perbuatan buli, dan kesedaran terhadap kesan tindakan tersebut terhadap mangsa, supaya semua faktor kematian itu boleh dipencilkan kepada buli siber sahaja, selagi semua ia tidak dapat dilakukan, semua faktor-faktor luaran lain itu akan bertindak menjadi *syubhah* yang menyebabkan hukuman qisas tidak dapat dilaksanakan.

Pendek kata, pembulian siber yang menyebabkan kematian tidak boleh dipandang ringan dalam kerangka hukum jenayah Islam, begitu juga dengan pembuktiannya. Walaupun ia tidak melibatkan senjata fizikal, ia tetap merupakan satu bentuk serangan yang zalim dan tanpa hak, serta mampu membawa kepada kematian yang nyata. Namun sebagaimana kita mahukan pesalah dihukum dan mangsa diberikan keadilan, kita juga mahukan agar pelaku tidak dihukum dengan sewenang-wenangnya supaya kita tidak tersilap

menghukum orang yang tidak bersalah. Namun begitu, jika betul-betul terbukti bahawa perbuatan pembuli siber dilakukan secara sedar, berulang, dan dengan niat menjatuhkan mangsa dan mangsa secara spesifik menyatakan punca kematian adalah daripada perbuatan pelaku tertentu, maka ia boleh dikategorikan sebagai pembunuhan sengaja dan kerajaan boleh mempertimbangkan pelaksanaan qisas menurut pendekatan mazhab Maliki jika jenayah ini semakin menjadi-jadi. Namun selain daripada ini, kajian mencadangkan agar had maksima bagi pelaku jenayah buli siber adalah setakat diat *mughallazoh* atas dasar pembunuhan separa sengaja berserta pelaksanaan *kaffarah*, pihak berkuasa juga boleh memilih untuk melakukan takzir sahaja apabila tidak cukup syarat untuk pembunuhan separa sengaja, sesuai dengan pandangan jumhur.

PENUTUP

Sebagai kesimpulan, kajian ini menunjukkan bahawa buli siber merupakan fenomena jenayah digital yang kompleks dan semakin kritikal, mampu membawa kepada kesan tragis berupa kematian melalui tindakan bunuh diri mangsa. Dari perspektif hukum Islam, walaupun perbuatan ini jelas haram dan layak dihukum, penentuan hukuman qisas menghadapi cabaran epistemologi dan prosedural yang signifikan. Kajian menunjukkan bahawa buli siber adalah perbuatan yang haram dalam Islam dan boleh menyebabkan pelakunya dihukum dengan hukuman diat berserta *kaffarah* seperti dalam pembunuhan separa sengaja atau takzir, namun begitu, pihak berkuasa akan menghadapi cabaran dalam mengaitkan perbuatan buli tersebut dengan bunuh diri apabila ia melibatkan pembuli yang ramai dan akaun palsu. Penguatkuasaan Akta Kanun Keseksaan (Pindaan) 2025 dan Akta Kanun Tatacara Jenayah (Pindaan) 2025 diharapkan dapat menangani isu buli ini dengan lebih holistik, termasuk memperkukuh mekanisme pengesanan niat, perlindungan mangsa, dan pendakwaan terhadap pelaku. Pendekatan bersepadu antara institusi pendidikan, keluarga, penguatkuasa undang-undang dan pihak pembangun platform digital juga amat diperlukan bagi memastikan keselamatan emosi dan nyawa individu, khususnya dalam kalangan remaja yang paling terdedah kepada risiko buli, mencegah buli siber bukan sekadar isu teknologi, tetapi juga satu keperluan moral dan kemanusiaan.

RUJUKAN

'Aleiys, M. B. A. (1989). *Minah al-Jalil Syarh Mukhtasor Khalil*. Dar al-Fikr.

Al-Ansori, Z. B. M. (n.d.). *Asna al-Matolib fi Syarh Raudh al-Tolib*. Dar al-Kitab al-Islami.

Al-Baghdadi, 'Abd al-Wahhab Bin 'Ali. (1999). *al-Isyraf 'ala Nukat Masail al-Khilaf* (al-H. bin Tohir (ed.); 1st ed.). Dar Ibn Hazm.

Al-Buhuti, M. B. Y. (1968). *Kasyyaf al-Qina' 'An Matn al-Iqna'* (H. M. M. Hilal (ed.)). Maktabah al-Nasr al-Hadithah.

Al-Bukhari, M. bin I. (n.d.). *Sohih al-Bukhari*. al-Sultoniyyah.

Al-Kasani, 'Ala' al-Din Abu Bakar Bin Mas'ud. (1986). *Badai' al-Sonai' fi Tartib al-Syarai'* (2nd ed.). Dar al-Kutub al-Ilmiah.

Al-Ramli, S. al-D. M. B. A. al-'Abbas, Al-Syabramlasi, N. al-D. B. 'Ali, & Al-Rasyidi, A. B. 'Abd al-R. (1984). *Nihayah al-Muhtaj ila Syarh al-Minhaj ma'a Hasyiah al-Syabramlasi wa al-Rasyidi*. Dar al-Fikr.

Al-Tirmidzi, M. bin 'Isa. (1975). *Sunan al-Tirmidzi* (A. M. Syakir, F. 'Abd Al-Baqi, & I. Utwah (eds.); 2nd ed.). Maktabah wa Matba'ah Mustofa al-Babi al-Halabi wa Auladihi.

Ardiyani, I. and Muhdi, N. (2021). *Cyberbullying and suicidal behavior*. International Journal of Research Publications, 92(1). https://doi.org/10.47119/ijrp100921120222653

Daud, M. (2025). Isu dan Cabaran dalam Usaha Menghadapi Jenayah Siber di Malaysia. Kanun Jurnal Undang-Undang Malaysia, 37(1), 1–28. https://doi.org/10.37052/kanun.37(1)no1

Devi, V. (2025, April 9). Johor students claim schoolmate used AI to make explicit deepfakes of them. The Star. https://www.thestar.com.my/news/nation/2025/04/09/johor-students-claim-schoolmate-used-ai-to-make-explicit-deepfakes-of-them

Elçi, A. and Seçkin, Z. (2016). *Cyberbullying awareness for mitigating consequences in higher education*. Journal of Interpersonal Violence, 34(5), 946-960. https://doi.org/10.1177/0886260516646095

Englander, E., Donnerstein, E., Kowalski, R., Lin, C., & Parti, K. (2018). Defining cyberbullying. In J. W. F. (Ed.), Preventing bullying through science, policy, and practice (pp. 15–18). American Academy of Pediatrics. https://doi.org/10.1542/9781610022880-defining

Fadhli, S., Yan, J., Halim, A., Razak, A., & Rahman, A. (2022). Finding the link between cyberbullying and suicidal behaviour among adolescents in peninsular Malaysia. *Healthcare*, 10(5), 856. https://doi.org/10.3390/healthcare10050856

FamilyHealthUM. (2024). *Society, Behaviour and Health (MQB7004): Suicide – a hidden crisis in Malaysia: Increasing the efforts towards suicide prevention in the country*. https://www.familyhealthum.my/wp-content/uploads/2021/08/Suicide-a-Hidden-Crisis-in-Malaysia-Increasing-the-Efforts-Towards-Suicide-Prevention-in-the-Country..pdf

Gini, G., Marino, C., Pozzoli, T., & Rosa, S. (2021). The effects of cyberbullying on victims' psychological health: A systematic review. Aggression and Violent Behavior, 61, 101683. https://doi.org/10.1016/j.avb.2021.101683

Hallmark, K. (2022). Death by Words: Do United States Statutes Hold Cyberbullies Liable for Their Victims' Suicide? *Houston Law Review*, 60(2), 567–606. https://houstonlawreview.org/article/73672

Hashim, M. F., (2025, April 10). 40 termasuk bekas pelajar jadi mangsa suntingan gambar "aib" AI. Kosmo Digital. https://www.kosmo.com.my/2025/04/10/40-termasuk-bekas-pelajar-jadi-mangsa-suntingan-gambar-aib-ai/

Hinduja, S. (2023). *Generative AI as a vector for harassment and harm*. Cyberbullying Research Center. https://cyberbullying.org/generative-ai-as-a-vector-for-harassment-and-harm

Hinduja, S. (2023, May 10). Generative AI as a Vector for Harassment and Harm. Cyberbullying Research Center. https://cyberbullying.org/generative-ai-as-a-vector-for-harassment-and-harm

Horwitz, A. X. F. and M. (2022). *Guide to Latin in International Law* (2nd ed.). Oxford University Press.

Ibn 'Abidin, M. A. B. U. (1966). *Radd al-Muhtar 'Ala al-Durr al-Mukhtar* (2nd ed.). Maktabah wa Matba'ah Mustofa al-Babi al-Halabi wa Auladihi.

Ibn al-Qassar, A. al-H. 'Ali B. 'Umar al-B. (2022). *'Uyun al-Adillah fi Masail al-Khilaf Baina Fuqaha' al-Amsor*. Dar Asfar.

Ibn al-Qattan, 'Ali Bin Muhammad. (2004). *al-Iqna' fi Masail al-Ijma'*. al-Faruq al-Hadithah.

Ibn Muflih, I. B. M. (1997). *al-Mubdi' fi Syarh al-Muqni'* (1st ed.). Dar al-Kutub al-Ilmiah.

Ibn Qudamah, A. B. A. (1969). *al-Mughni* (T. Zaini, M. 'Abd Al-Wahhab, 'Abd Qadir 'Ato, & M. G. Ghais (eds.)). Maktabah al-Qahirah.

Institute for Health Metrics and Evaluation. (2025, February 19). *About 740,000 global deaths from suicide occur annually—that's one death every 43 seconds.* https://www.healthdata.org/news-events/newsroom/news-releases/about-740000-global-deaths-suicide-occur-annually-thats-one

Jabatan Perangkaan Malaysia. (2024, October 29). *Statistik kematian Malaysia, 2024.*

Kim, S., Colwell, S. R., Kata, A., Boyle, M. H., & Georgiades, K. (2017). Cyberbullying victimization and adolescent mental health: evidence of differential effects by sex and mental health problem type. *Journal of Youth and Adolescence*, 47(3), 661-672. https://doi.org/10.1007/s10964-017-0678-4

LSE Southeast Asia Blog. (2024, October 31). *Silent struggles: Mental health stigma in Malaysia's social and cultural tapestry.* https://blogs.lse.ac.uk/seac/2024/10/31/silent-struggles-mental-health-stigma-in-malaysias-social-and-cultural-tapestry/

Miller, K. (2016). Cyberbullying and its consequences: How cyberbullying is contorting the minds of victims and bullies alike, and the law's limited available redress. *Southern California Interdisciplinary Law Journal*, 26, 439–464. https://heinonline.org/hol-cgi-bin/get_pdf.cgi?handle=hein.journals/scid26&section=21

Mitchell, S., Seegan, P., Roush, J., Brown, S., Sustaíta, M., & Cukrowicz, K. (2016). Retrospective cyberbullying and suicide ideation: the mediating roles of depressive symptoms, perceived burdensomeness, and thwarted belongingness. *Journal of Interpersonal Violence*, 33(16), 2602-2620. https://doi.org/10.1177/0886260516628291

Muslim, M. B. al-H. (1955). *Sohih Muslim* (F. 'Abd Al-Baqi, Ed.). Maktabah wa Matba'ah Mustofa al-Babi al-Halabi wa Auladihi.

Ng, C. G. (2024, December 31). *Social stigma hindering nation's mental health management efforts – Experts.* Bernama. https://www.bernama.com/en/news.php?id=2378123

Singh, M. M., Frank, R., & Wan Zainon, W. M. N. (2021). Cyber-criminology defense in pervasive environment: A study of cybercrimes in Malaysia. Bulletin of Electrical Engineering and Informatics, 10(3), 1658–1668. https://doi.org/10.11591/eei.v10i3.3028

Van Geel, M., Vedder, P., & Tanilon, J. (2018). The link between cyberbullying and suicide among adolescents: A meta-analysis. *Psychological Bulletin*, 144(11), 1162–1184. https://doi.org/10.1037/bul0000179

Penghayatan Al-Quran Dan Sunnah Dalam Ekonomi Dalam Mendepani Cabaran Kecerdasan Buatan (Ai)

[Appreciation of the Qur'an and Sunnah in Economics in Facing the Challenges of Artificial Intelligence (AI)]

Fatima Az Zahra binti Mohd Yusoff (*Corresponding author*)
Fakulti Al-Quran Dan Sunnah, Universiti Islam Antarabangsa Tuanku Syed Sirajuddin (Unisiraj),
02000 Kuala Perlis, Perlis, Malaysia.
Tel: 0149824052 E-Mail: 0252133012@Student.Kuip.Edu.My

Muhammad Lukman Mat Sin
Fakulti Al-Quran Dan Sunnah, Universiti Islam Antarabangsa Tuanku Syed Sirajuddin (Unisiraj),
02000 Kuala Perlis, Perlis, Malaysia.

ABSTRAK

Kemajuan kecerdasan buatan (AI) memberi impak besar terhadap sistem ekonomi global, namun turut menimbulkan cabaran etika, keadilan dan kemanusiaan. Dalam konteks ini, penghayatan al-Quran dan al-Sunnah perlu diberi perhatian agar kemajuan ekonomi berasaskan AI kekal berlandaskan nilai Islam. Kajian ini bertujuan mengenal pasti cabaran AI terhadap ekonomi menurut perspektif Islam, menganalisis prinsip wahyu yang relevan, serta mencadangkan garis panduan etika berasaskan al-Quran dan Sunnah. Kajian ini menggunakan pendekatan kualitatif melalui pendekatan kajian kepustakaan yang melibatkan analisis teks al-Quran, hadis, serta tulisan-tulisan kontemporari berkaitan etika AI dan pemikiran Islam. Dapatan dijangka menunjukkan bahawa nilai seperti keadilan, amanah dan tanggungjawab sosial mampu membentuk kerangka ekonomi beretika dalam era AI. Kajian ini diharap menyumbang kepada integrasi ilmu wahyu dan teknologi moden dalam membina ekonomi Islam yang lestari.

Kata kunci: *al-Quran, al-Sunnah, kecerdasan buatan, ekonomi Islam, etika, teknologi*

PENGENALAN

Dunia kini menyaksikan perkembangan teknologi yang sangat pesat, khususnya dalam bidang kecerdasan buatan (*Artificial Intelligence*, AI). AI telah menjadi pemangkin utama kepada perubahan landskap ekonomi global melalui keupayaannya menganalisis

data secara besar-besaran, membuat keputusan secara automatik, serta menggantikan tenaga kerja manusia dalam pelbagai sektor. Teknologi ini telah membuka peluang baharu kepada pertumbuhan ekonomi yang lebih efisien dan dinamik, namun pada masa yang sama turut mencetuskan cabaran besar kepada nilai-nilai kemanusiaan, etika pekerjaan dan keadilan sosial. Dalam menghadapi arus perubahan ini, umat Islam tidak boleh sekadar menjadi pengguna teknologi, tetapi perlu memimpin dengan nilai-nilai yang berpaksikan wahyu.

Dalam Islam, aspek ekonomi bukanlah urusan duniawi semata-mata, sebaliknya ia merupakan medan ibadah dan amanah yang perlu diuruskan berlandaskan prinsip syariah. Al-Quran dan sunnah telah meletakkan asas-asas yang kukuh bagi pembentukan sistem ekonomi yang adil, telus, beretika dan seimbang antara keuntungan dan keperluan sosial. Prinsip-prinsip seperti keadilan (adl), kesaksamaan (musawah`), amanah, larangan riba, dan pengagihan kekayaan secara saksama adalah nilai-nilai yang perlu terus dihayati dan diterapkan dalam sistem ekonomi, walaupun dalam dunia yang serba digital dan automatik. Oleh itu, penghayatan terhadap al-Quran dan sunnah bukanlah satu pilihan, tetapi satu keperluan dalam memastikan kemajuan teknologi sejajar dengan tuntutan syarak dan maslahat ummah.

Mendepani cabaran kecerdasan buatan memerlukan kita menyemak semula nilai dan asas yang digunakan dalam pembentukan sistem ekonomi masa kini. Tanpa bimbingan wahyu, AI berpotensi disalahgunakan demi kepentingan golongan tertentu, hingga mengakibatkan ketaksamaan sosial yang lebih parah. Maka, artikel ini bertujuan mengupas bagaimana prinsip-prinsip al-Quran dan sunnah dapat dijadikan panduan dalam menstruktur semula pendekatan ekonomi Islam bagi menyesuaikan diri dengan era kecerdasan buatan, sambil tetap menjaga maqasid syariah dan keharmonian masyarakat. Dengan itu, Islam bukan sekadar mampu bertahan, bahkan menawarkan penyelesaian yang berakar kepada nilai dan roh kemanusiaan dalam dunia teknologi tinggi yang semakin mencabar.

DEFINISI

Ekonomi Islam merupakan satu sistem ekonomi yang dibina berasaskan panduan wahyu, iaitu al-Quran dan sunnah. Ia bukan sekadar mengatur soal perniagaan atau kewangan, tetapi merangkumi falsafah hidup yang menyeimbangkan antara keperluan material dan

rohani. Dalam kerangka ini, ekonomi Islam menekankan prinsip keadilan, kesaksamaan, ketelusan, serta tanggungjawab sosial dalam setiap aktiviti ekonomi. Ia menolak unsur penindasan seperti riba, gharar dan penipuan, sebaliknya menganjurkan amalan seperti zakat, infak dan wakaf dalam memastikan pengagihan kekayaan yang adil. Setiap aktiviti ekonomi dilihat sebagai ibadah yang perlu dilaksanakan dengan amanah, kejujuran dan niat yang benar, bukan semata-mata untuk keuntungan duniawi.

Sementara itu, kecerdasan buatan atau Artificial Intelligence (AI) merujuk kepada teknologi yang membolehkan mesin atau sistem komputer meniru keupayaan kognitif manusia seperti membuat keputusan, menyelesaikan masalah dan mengenal corak. Dalam konteks ekonomi moden, AI telah membawa pelbagai perubahan besar melalui automasi, pemprosesan data besar, dan keupayaan menganalisis maklumat dalam masa yang singkat. Teknologi ini mampu meningkatkan kecekapan, mengurangkan kos operasi, dan membantu organisasi membuat keputusan dengan lebih tepat. Namun begitu, penggunaan AI juga membawa cabaran yang kompleks, antaranya ialah kehilangan pekerjaan akibat automasi, ketidaksamaan akses teknologi, isu keselamatan maklumat dan cabaran etika dalam penggunaannya.

PRINSIP AL-QURAN DAN SUNNAH DALAM EKONOMI

Islam sebagai agama yang syumul telah menetapkan prinsip-prinsip ekonomi yang bukan sahaja relevan sepanjang zaman, malah mampu membimbing umat Islam dalam menghadapi cabaran moden seperti perkembangan teknologi kecerdasan buatan (AI). Prinsip-prinsip ini berpaksikan wahyu iaitu al-Quran dan sunnah yang memberi penekanan kepada keadilan, ketelusan, tanggungjawab sosial serta kesaksamaan dalam pengurusan sumber dan pengagihan kekayaan. Prinsip al-Quran dan sunnah mempunyai peranan *fundamental* dalam membentuk kerangka ekonomi Islam yang adil dan berkelanjutan (Hadi, 2022).

Antara prinsip utama dalam ekonomi Islam ialah keadilan (al-'adl), iaitu memastikan hak setiap individu dipelihara dan tiada pihak yang dizalimi dalam sebarang urusan ekonomi. Al-Quran secara jelas menegaskan kepentingan ini melalui firman-Nya dalam surah al-Nahl ayat 90:

إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ

Maksudnya:
"Sesungguhnya Allah menyuruh kamu berlaku adil dan berbuat ihsan..."

Dalam konteks ekonomi, keadilan bermaksud menolak sebarang bentuk penindasan seperti riba, rasuah, penipuan dan monopoli, di samping menjamin pengagihan kekayaan, sumber dan peluang ekonomi secara saksama antara semua lapisan masyarakat. Prinsip ini juga memastikan ekonomi berkembang secara lestari dan beretika, tanpa menindas golongan lemah atau memusatkan kekayaan dalam kalangan tertentu sahaja. Menurut Mafrudlo et al. (2024) dan Alhammadi (2022), keadilan adalah teras kepada kesejahteraan sosial dan pengurusan sumber yang efisien. Dalam menghadapi era kecerdasan buatan (AI), prinsip ini semakin penting bagi mengelakkan ketidakadilan digital, seperti manipulasi data, ketidaksamaan akses teknologi, atau eksploitasi tenaga kerja, agar transformasi digital kekal selari dengan nilai-nilai Islam dan menjamin kemaslahatan umat secara menyeluruh.

Seterusnya, Islam menekankan larangan tegas terhadap riba, iaitu unsur eksploitasi dan penindasan dalam sistem kewangan yang secara langsung menyumbang kepada jurang kekayaan antara golongan kaya dan miskin. Riba bukan sahaja menzalimi pihak yang lemah, malah merosakkan struktur ekonomi dengan mewujudkan ketidakseimbangan dalam pengagihan kekayaan. Sebagai alternatif yang adil dan beretika, Islam memperkenalkan sistem perkongsian untung rugi seperti mudharabah dan musyarakah, yang menekankan kebertanggungjawaban bersama, ketelusan, dan kerjasama antara pihak yang terlibat. Melalui prinsip ini, pelaburan dilakukan secara sah dan saling menguntungkan, tanpa menindas mana-mana pihak. Ia juga menggalakkan aktiviti ekonomi yang lebih inklusif dan berteraskan nilai moral. Prinsip ini menjadi asas kepada operasi perbankan Islam moden, di mana setiap transaksi harus memenuhi kriteria keadilan, ketelusan, dan menyumbang kepada kesejahteraan sosial masyarakat secara keseluruhan (Haikal & Efendi, 2024; Alhammadi, 2022). Dalam menghadapi cabaran era digital dan automasi, pendekatan kewangan Islam ini berpotensi menjadi model alternatif yang mampan dan beretika.

Prinsip lain yang tidak kurang pentingnya dalam kerangka ekonomi Islam ialah amanah dan integriti, dua nilai asas yang menjadi tiang kepada kelestarian urusan ekonomi. Sabda Nabi SAW:

التَّاجِرُ الصَّدُوقُ الأَمِينُ مَعَ النَّبِيِّينَ، وَالصِّدِّيقِينَ، وَالشُّهَدَاءِ

Maksudnya:
"Peniaga yang jujur dan amanah akan bersama para nabi, orang yang jujur dan orang yang syahid" (Riwayat al-Tirmizi).

Dalam konteks ekonomi semasa, terutamanya ketika penggunaan kecerdasan buatan (AI) semakin meluas, prinsip amanah dan integriti amat penting dalam memastikan ketelusan dalam pengurusan data, pembuatan keputusan serta interaksi pasaran. AI yang tidak dipandu oleh nilai-nilai etika boleh disalah guna untuk kepentingan tertentu, sekali gus mengancam hak pengguna, keselamatan maklumat dan kepercayaan awam terhadap sistem ekonomi. Oleh itu, penerapan prinsip syariah seperti amanah bukan sahaja mampu mengekang penyalahgunaan teknologi, malah turut memperkukuh budaya integriti dan membantu mengurangkan amalan korupsi dalam sektor ekonomi (Prayoga et al., 2023). Pendekatan ini sejajar dengan matlamat Maqasid Syariah dalam memelihara kepentingan umum dan membina sistem ekonomi yang adil dan berdaya tahan.

Islam juga mengutamakan tanggungjawab sosial dan pengagihan kekayaan secara adil melalui instrumen-instrumen seperti zakat, infak dan sedekah. Mekanisme ini berperanan penting dalam memastikan kekayaan tidak hanya berlegar dalam kalangan golongan elit semata-mata, sebagaimana peringatan Allah SWT dalam Surah al-Hasyr ayat 7 agar harta "tidak hanya berputar dalam kalangan orang kaya di antara kamu." Prinsip ini menekankan bahawa setiap individu dan organisasi mempunyai tanggungjawab kolektif terhadap kesejahteraan masyarakat, terutamanya dalam era ekonomi digital yang semakin didorong oleh teknologi dan automasi. Dalam landskap ini, tanggungjawab sosial menjadi semakin penting untuk memastikan tiada golongan yang terpinggir akibat perubahan teknologi. Di samping itu, pendidikan dan literasi ekonomi Islam memainkan peranan yang besar dalam membentuk perilaku kewangan yang lebih positif dan beretika dalam kalangan masyarakat, khususnya golongan muda yang merupakan pengguna dan pencipta teknologi masa depan (Harahap et al., 2024). Pendekatan ini bukan sahaja memperkukuh keadilan sosial, malah membantu membina sistem ekonomi yang lebih inklusif dan berteraskan nilai-nilai Islam.

Akhir sekali, prinsip Maqasid Syariah, iaitu menjaga agama, nyawa, akal, keturunan dan harta, menjadi asas utama kepada semua sistem dalam Islam, termasuk sistem ekonomi. Prinsip ini bukan sekadar kerangka teori, tetapi panduan praktikal dalam memastikan setiap aspek pembangunan ekonomi memberi manfaat yang menyeluruh dan beretika. Dalam dunia moden yang semakin dipacu oleh teknologi kecerdasan buatan (AI), prinsip Maqasid Syariah berperanan penting dalam menilai sejauh mana teknologi digunakan untuk meningkatkan kesejahteraan manusia, bukan sebaliknya menindas, mengeksploitasi, atau memusnahkan fitrah kemanusiaan. Ia menjadi peringatan kepada umat Islam agar bersikap teliti, beretika dan bertanggungjawab dalam memanfaatkan AI, supaya setiap inovasi teknologi kekal berada dalam landasan syariah dan menyumbang kepada kemaslahatan sejagat.

Secara keseluruhannya, prinsip-prinsip al-Quran dan sunnah dalam ekonomi menyediakan panduan yang jelas dan menyeluruh dalam membina sistem yang adil, beretika dan lestari. Nilai-nilai ini bukan sahaja relevan sepanjang zaman, malah semakin penting dalam menghadapi cabaran semasa yang dipacu oleh teknologi seperti kecerdasan buatan (AI). Justeru, prinsip-prinsip Islam ini perlu terus dihayati, difahami secara mendalam dan diterapkan secara strategik agar kemajuan teknologi dapat dimanfaatkan sepenuhnya tanpa mengabaikan nilai kemanusiaan dan tuntutan syariah yang menjadi asas kesejahteraan sejagat.

ISU-ISU PENGHAYATAN EKONOMI DALAM MENDEPANI CABARAN AI

Kecerdasan buatan (AI) semakin memainkan peranan penting dalam dunia ekonomi. Walaupun ia membawa pelbagai manfaat seperti kecekapan, ketepatan analisis dan automasi proses, penerapannya turut menimbulkan isu-isu yang mencabar penghayatan prinsip-prinsip al-Quran dan sunnah dalam ekonomi Islam. Kecerdasan buatan (AI) kini memainkan peranan yang semakin penting dalam dunia ekonomi, membawa pelbagai manfaat seperti kecekapan dan ketepatan analisis. Walau bagaimanapun, penerapan AI juga menimbulkan cabaran yang serius terhadap prinsip-prinsip ekonomi Islam yang berteraskan al-Quran dan sunnah (Rio-Chanona et al., 2021). Beberapa isu utama perlu diberi perhatian agar kemajuan teknologi ini tidak merosakkan keseimbangan sosial dan nilai kemanusiaan yang dituntut oleh Islam.

Pertama, antara isu utama dalam penghayatan ekonomi Islam dalam mendepani cabaran kecerdasan buatan (AI) ialah automasi dan pengangguran. AI telah mengambil

alih pelbagai tugas rutin yang dahulunya dijalankan oleh manusia, sehingga menimbulkan gangguan besar dalam struktur pekerjaan. Kajian menunjukkan bahawa AI telah menggantikan pekerjaan di sektor-sektor tertentu, sekali gus menjadi ancaman signifikan terhadap peluang pekerjaan (Rio-Chanona et al., 2021). Sektor seperti perkilangan, logistik, kewangan dan perundangan kini antara yang terdedah kepada risiko automasi. Dalam ekonomi Islam, pekerjaan merupakan hak dan tanggungjawab yang harus dijamin bagi setiap individu agar dapat memperoleh rezeki yang halal secara bermaruah. Firman Allah SWT menyebut bahawa manusia diperintahkan untuk berusaha dan bekerja mencari rezeki yang halal (Surah al-Mulk, ayat 15). Maka, penggunaan AI yang membawa kepada pengangguran besar-besaran tanpa penyelesaian jangka panjang seperti latihan semula dan penciptaan peluang baharu mencerminkan kegagalan dalam menghayati prinsip keadilan dan kesejahteraan sosial yang menjadi asas ekonomi Islam.

Kedua, isu yang turut membimbangkan ialah ketidakadilan algoritma dalam sistem kecerdasan buatan (AI). AI berfungsi berdasarkan algoritma yang dibangunkan oleh manusia, dan jika pembinaan algoritma ini bersifat berat sebelah atau tidak seimbang, maka keputusan ekonomi yang dihasilkan juga akan turut mencerminkan ketidakadilan tersebut. Ini boleh berlaku apabila data latihan mengandungi bias tersembunyi, atau apabila pembuat sistem gagal menilai kesan sosial daripada keputusan yang dihasilkan oleh AI. Sebagai contoh, sistem pemilihan pekerjaan atau penilaian kelayakan pinjaman bank yang bergantung kepada AI berpotensi mendiskriminasi individu berdasarkan jantina, etnik, lokasi atau status sosial tertentu. Ketidakadilan seperti ini jelas bercanggah dengan prinsip al-Quran yang menekankan keadilan menyeluruh tanpa mengira latar belakang atau asal usul. Firman Allah SWT: "Sesungguhnya yang paling mulia antara kamu di sisi Allah ialah yang paling bertakwa" (Surah al-Hujurat, 49:13). Oleh itu, penerapan AI dalam sistem ekonomi mestilah disertai dengan kawalan nilai yang kukuh dan semakan berterusan berdasarkan prinsip syariah, agar sistem yang dibangunkan benar-benar adil, telus dan tidak menzalimi mana-mana pihak dalam masyarakat.

Ketiga, privasi dan amanah data. Kecerdasan buatan (AI) sangat bergantung kepada data pengguna bagi memastikan prestasi dan ketepatan analisis yang optimum. Namun, realitinya menunjukkan bahawa dalam banyak keadaan, data peribadi dikumpul dan diproses tanpa pengetahuan, apatah lagi keizinan daripada pemilik maklumat

tersebut. Lebih membimbangkan, terdapat kes di mana data ini dijual kepada pihak ketiga demi keuntungan komersial. Dalam kerangka ajaran Islam, maklumat seseorang individu dianggap sebagai amanah yang wajib dijaga dan tidak boleh disalah guna. Hal ini ditegaskan oleh Rasulullah SAW dalam sabda Baginda: "Tidak beriman seseorang itu jika dia tidak amanah" (Riwayat Ahmad). Maka, sebarang kelalaian atau kegagalan dalam melindungi privasi pengguna merupakan bentuk pengkhianatan terhadap prinsip amanah yang menjadi asas utama dalam sistem ekonomi Islam. Isu ini tidak hanya terbatas kepada pelanggaran etika, bahkan menjadi perbincangan penting dalam wacana semasa berkaitan etika digital Islam, terutamanya dalam usaha memastikan teknologi AI tidak disalahgunakan sebagai medium pencerobohan maklumat peribadi (Fauzi et al., 2023).

Keempat, krisis nilai dan kebergantungan kepada mesin. Apabila ekonomi semakin tertumpu kepada teknologi berasaskan AI, nilai-nilai kemanusiaan yang menjadi asas interaksi sosial dan ekonomi seperti empati, ihsan, serta pertimbangan etika mula terhakis secara beransur-ansur. Dalam situasi sebegini, keputusan-keputusan penting yang dahulunya dibuat secara berhikmah oleh manusia kini diserahkan sepenuhnya kepada algoritma yang kaku dan tidak mengenal konteks moral atau emosi. Akibatnya, sistem ekonomi mula dikendalikan oleh logik keuntungan dan kecekapan semata-mata, tanpa mengambil kira dimensi rohani, kesejahteraan masyarakat atau kesan jangka panjang terhadap kemanusiaan. Fenomena ini memberi isyarat kepada satu krisis nilai yang membimbangkan apabila manusia dilatih untuk mempercayai mesin lebih daripada budi bicara sendiri. Islam menegaskan bahawa setiap keputusan dan tindakan, termasuk dalam bidang ekonomi, wajib selari dengan maqasid syariah yang bertujuan memelihara agama, nyawa, akal, keturunan dan harta. Bahkan, sebarang bentuk kemajuan tidak boleh mengorbankan prinsip keadilan, kasih sayang dan keseimbangan. Maka, kebergantungan mutlak kepada AI tanpa garis panduan nilai yang jelas bukan sahaja mencipta jurang sosial, malah melahirkan sistem ekonomi yang tidak berperikemanusiaan, serta jauh daripada keberkatan dan rahmat Ilahi yang menjadi teras ekonomi Islam.

Secara keseluruhannya, AI bukanlah musuh kepada ekonomi Islam. Sebaliknya, ia merupakan alat yang boleh dimanfaatkan dengan syarat dipandu oleh nilai-nilai syariah dan prinsip etika yang teguh. Justeru, AI memerlukan pemantauan rapi, panduan nilai

yang berakar daripada al-Quran dan sunnah, serta penyesuaian yang berhikmah agar tidak menghakis roh keadilan dan kemanusiaan. Penghayatan terhadap ajaran Islam dalam pengurusan ekonomi bukan sahaja perlu diperkasa, malah wajib dijadikan asas dalam setiap inovasi teknologi. Hanya dengan itu, kemajuan yang dicapai akan membawa keberkatan dan kesejahteraan sejagat, selari dengan maqasid syariah.

PENUTUP

Kemajuan teknologi kecerdasan buatan (AI) telah membawa transformasi besar dalam bidang ekonomi dengan mencipta peluang baharu, menjimatkan kos, dan meningkatkan daya saing. Teknologi ini mempercepatkan proses pengeluaran dan analisis data, serta membolehkan pelbagai sektor beroperasi dengan lebih efisien dan tepat. Namun, perkembangan yang pesat ini tidak boleh dibiarkan bergerak secara bebas tanpa landasan nilai. Tanpa penghayatan yang kukuh terhadap prinsip al-Quran dan sunnah, AI berisiko menjadi alat yang memperluas ketidakseimbangan ekonomi, menjejaskan etika pekerjaan, dan melemahkan nilai kemanusiaan yang menjadi teras dalam Islam.

Oleh itu, nilai-nilai Islam seperti amanah, keadilan, kesederhanaan dan tanggungjawab perlu menjadi asas dalam membentuk arah tuju teknologi ini. Umat Islam tidak boleh bersikap pasif dalam era digital, sebaliknya perlu memainkan peranan penting dalam memastikan AI digunakan secara beretika, telus dan adil. Ini memerlukan kerjasama erat antara kerajaan, institusi kewangan Islam, ahli teknologi, ilmuwan syariah dan masyarakat umum agar setiap langkah inovasi sentiasa berpaksikan prinsip syariah. Dengan itu, AI bukan sekadar menyumbang kepada pertumbuhan ekonomi, tetapi juga mendatangkan keberkatan serta memberi manfaat yang menyeluruh kepada masyarakat tanpa mengabaikan golongan yang lemah dan memerlukan.

Kesimpulannya, penghayatan terhadap ajaran al-Quran dan sunnah dalam ekonomi merupakan kunci utama dalam menangani cabaran yang dibawa oleh kemajuan teknologi seperti AI. Apabila prinsip-prinsip Islam dijadikan panduan, kita bukan sahaja mampu membina sistem ekonomi yang cekap dan inovatif, tetapi juga mewujudkan sebuah sistem yang adil, seimbang dan berakhlak mulia. Inilah acuan yang diperlukan untuk memastikan kemajuan teknologi membawa kesejahteraan sebenar, bukan sahaja kepada umat Islam, tetapi juga kepada seluruh umat manusia sejagat.

RUJUKAN

Ahmad ibn Hanbal. (n.d.). *Musnad Ahmad ibn Hanbal*. Beirut: Muassasah al-Risalah.

Alhammadi, M. (2022). Perbankan Syariah dan Prinsip Keadilan Ekonomi. Kuala Lumpur: Darul Falah.

Al-Quran al-Karim.

Al-Tirmizi. (n.d.). *Sunan al-Tirmizi*. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi.

del Rio-Chanona, R. M., Mealy, P., Beguerisse-Díaz, M., Lafond, F., & Farmer, J. D. (2021). Occupational mobility and automation: A data-driven network model. Journal of The Royal Society Interface.

Fauzi, A., Baharuddin, K., & Zarkasyi, H. A. (2023). Islamic perspectives on artificial intelligence and the future of human work. Journal of Islamic Thought and Civilization, 13(1), 22–39.

Firnando, H. G., & Wahyudi, M. (2024). The role of artificial intelligence in shaping the Islamic worldview of the digital economy. Journal of Islamic Economics and Philanthropy, 6(3), 231–249.

Hadi, A. (2022). Prinsip al-Quran dan Sunnah dalam Ekonomi Islam. Jakarta: Penerbit Islamika.

Haikal, M., & Efendi, R. (2024). Operasional Perbankan Syariah Berbasis Nilai Keadilan. Bandung: Mizan Publika.

Harahap, A. M., & Hascaryani, T. D. (2024). Pengaruh literasi keuangan syariah, herding behavior, dan religiusitas pada generasi Z dan milenial terhadap minat investasi di pasar modal syariah. Islamic Economics and Finance in Focus, 3(2), 123–140.

Mafrudlo, A., Rahman, B., & Sari, D. (2024). Keadilan dalam Ekonomi Islam: Perspektif Maqasid Syariah. Yogyakarta: Pustaka Syariah.

Prayoga, D., Santoso, L., & Wibowo, A. (2023). Integritas dan Pencegahan Korupsi dalam Ekonomi Syariah. Surabaya: Amanah Press.

Penghayatan Akhlak Berdasarkan Al-Quran Dan Sunnah Dalam Mendepani Cabaran Kecerdasan Buatan (Ai)

[Upholding Morality Based on the Qur'an and Sunnah in Facing the Challenges of Artificial Intelligence (AI)]

Puteri Nurul Faezzah Kifflee (*Corresponding author*)
Fakulti al-Quran dan Sunnah, Universiti Islam Antarabangsa Tuanku Syed Sirajuddin
02000 Kuala Perlis, Perlis, Malaysia.
Tel: 0194673979 E-Mail: 0252133003@kuips.edu.my

Muhammad Lukman Mat Sin
Fakulti al-Quran dan Sunnah, Universiti Islam Antarabangsa Tuanku Syed Sirajuddin
02000 Kuala Perlis, Perlis, Malaysia.

ABSTRAK

Perkembangan pesat teknologi kecerdasan buatan (AI) telah memberi kesan mendalam terhadap kehidupan manusia, termasuk dalam aspek moral, sosial dan kemanusiaan. Dalam era digital yang semakin kompleks ini, timbul keperluan untuk merujuk kembali kepada asas nilai dan etika Islam sebagai panduan utama. Kajian ini meneliti bagaimana penghayatan al-Quran dan Sunnah dapat membentuk akhlak yang utuh dalam menghadapi cabaran yang dibawa oleh teknologi AI. Objektif utama kajian ini adalah untuk mengenal pasti prinsip-prinsip akhlak Islam berdasarkan al-Quran dan Sunnah yang relevan dalam konteks kecerdasan buatan, serta menganalisis peranan nilai-nilai tersebut dalam membimbing tingkah laku manusia agar tidak terpesong oleh arus teknologi. Metodologi kajian ini berbentuk kualitatif melalui pendekatan kajian kepustakaan yang melibatkan analisis teks al-Quran, hadis, serta tulisan-tulisan kontemporari berkaitan etika AI dan pemikiran Islam. Kajian juga membandingkan nilai etika Islam dengan kerangka etika yang digunakan dalam pembangunan teknologi AI masa kini. Jangkaan dapatan menunjukkan bahawa penghayatan yang mendalam terhadap ajaran al-Quran dan Sunnah mampu menyediakan kerangka akhlak yang kukuh dan seimbang dalam mengendalikan teknologi ini secara bertanggungjawab, sekali gus mencegah penyalahgunaan AI yang boleh menjejaskan maruah dan kemaslahatan manusia. Implikasi kajian ini diharapkan dapat memperkukuh usaha Islamisasi ilmu dan membentuk naratif etika AI berteraskan nilai wahyu sebagai alternatif kepada pendekatan sekular semata-mata.

Kata kunci: *Al-Quran dan Sunnah, Kecerdasan Buatan, Penghayatan Akhlak*

PENGENALAN

Kecerdasan Buatan (Artificial Intelligence, AI) merupakan antara pencapaian teknologi paling signifikan dalam era Revolusi Industri 4.0. Perkembangannya telah mencetuskan perubahan ketara dalam pelbagai sektor kehidupan manusia, termasuk ekonomi, pendidikan, kesihatan, pertahanan dan hiburan. AI merujuk kepada kebolehan sistem komputer atau mesin untuk meniru keupayaan kognitif manusia seperti berfikir, belajar, membuat keputusan dan menyelesaikan masalah. Sistem-sistem ini mampu beroperasi secara automatik berdasarkan data dan algoritma kompleks yang dicipta oleh manusia. Walaupun AI menjanjikan pelbagai manfaat dan kemudahan, ia turut membawa cabaran besar terhadap aspek etika, moral dan kemanusiaan. Maka, persoalan yang semakin kritikal pada masa kini ialah bagaimana manusia dapat mendepani cabaran AI dengan berpaksikan nilai-nilai akhlak dan panduan wahyu ilahi.

Dalam sejarah peradaban Islam, akhlak telah memainkan peranan penting dalam membentuk masyarakat yang berintegriti dan seimbang. Islam tidak hanya menekankan kemajuan material dan intelektual, bahkan menuntut pertumbuhan spiritual dan pembinaan jiwa yang luhur. Akhlak merupakan tonggak ajaran Islam yang merangkumi hubungan manusia dengan Allah, sesama manusia, alam sekitar, serta dengan diri sendiri. Rasulullah SAW diutuskan untuk menyempurnakan akhlak yang mulia, seperti sabda baginda: *"Sesungguhnya aku diutuskan untuk menyempurnakan akhlak yang mulia"* (Riwayat al-Bukhari dalam al-Adab al-Mufrad).

Justeru, dalam menghadapi kemajuan teknologi seperti AI, umat Islam perlu kembali kepada panduan akhlak yang digariskan dalam al-Quran dan Sunnah agar teknologi ini tidak membawa kerosakan, sebaliknya dimanfaatkan untuk kebaikan sejagat. Cabaran yang dibawa oleh AI bukan sahaja bersifat teknikal, bahkan mempunyai dimensi akhlak yang mendalam. Antaranya ialah isu ketelusan algoritma, penyalahgunaan data peribadi, diskriminasi dalam keputusan AI, kehilangan pekerjaan, penyebaran maklumat palsu, serta ketagihan terhadap teknologi. Kesemua ini menuntut pendekatan yang berhati-hati dan berpandukan nilai-nilai Islam yang menegakkan prinsip keadilan, amanah, kejujuran, rahmah, dan tanggungjawab. Di sinilah pentingnya penghayatan aklak sebagai benteng dalam memastikan bahawa kecanggihan teknologi tidak menjauhkan manusia daripada fitrah dan nilai-nilai insani.

Tambahan pula, AI tidak bersifat neutral, kerana ia dibentuk oleh manusia dan dipengaruhi oleh nilai-nilai yang disuntik ke dalamnya. Tanpa prinsip akhlak yang jelas, AI boleh dimanipulasi untuk tujuan-tujuan yang bertentangan dengan maqasid syariah dan membawa kepada kemudaratan yang besar. Maka, penghayatan akhlak bukan sekadar satu komponen tambahan dalam perbahasan AI, tetapi harus menjadi asas dalam setiap aspek pembangunan, pengawalseliaan dan penggunaan teknologi ini. Ini selaras dengan peranan Islam sebagai agama yang bersifat syumul, yang memberikan bimbingan dalam semua aspek kehidupan termasuk perkembangan sains dan teknologi.

Artikel ini akan membincangkan secara mendalam pengertian penghayatan akhlak dalam konteks Islam serta bagaimana prinsip-prinsip akhlak yang bersumberkan al-Quran dan Sunnah dapat dijadikan asas dalam menangani cabaran AI. Perbincangan ini bukan sahaja penting untuk masyarakat Islam, tetapi juga untuk menyumbang kepada wacana etika teknologi pada peringkat global yang kini semakin memerlukan panduan moral yang kukuh dalam menghadapi cabaran zaman moden.

DEFINISI

Perbincangan tentang penghayatan akhlak dalam mendepani cabaran kecerdasan buatan (AI) perlu dimulakan dengan memahami konsep asas yang menjadi tunjang kepada tajuk ini. Tiga istilah utama yang akan ditakrifkan dalam bahagian ini ialah akhlak, penghayatan akhlak, dan kecerdasan buatan (AI), agar ruang lingkup perbincangan lebih jelas dan berpaksikan kerangka pemikiran Islam.

Akhlak

Etika menurut bahasa Arab adalah sama dengan adab atau akhlak (al-khuluq), yang bermaksud budi pekerti, watak atau tabiat (Sarjan, Hamid, & Misbach, 2023). Akhlak Islamiah pula merujuk kepada etika dan moral seperti yang diperintahkan melalui panduan agama yang terkandung dalam al-Quran dan al-Sunnah, dengan meneladani akhlak Nabi Muhammad SAW, yang diiktiraf sebagai insan yang paling sempurna akhlaknya.Dari segi bahasa, akhlak berasal daripada perkataan Arab khuluq (خُلُق) yang membawa maksud tabiat, kelakuan, atau perangai seseorang. Ia berkait rapat dengan khilqah (خلقة) yang bermaksud kejadian atau penciptaan. Menurut al-Ghazali dalam karya agungnya Ihya' 'Ulum al-Din, akhlak merujuk kepada satu keadaan jiwa yang mendorong seseorang untuk melakukan perbuatan secara spontan dan tanpa dipaksa. Jika perbuatan itu baik menurut akal dan

syarak, maka ia dianggap sebagai akhlak yang terpuji (mahmudah), dan jika sebaliknya, maka ia adalah akhlak yang tercela (maznumah).

Dalam konteks Islam, akhlak bukan sekadar perilaku lahiriah, tetapi berkait rapat dengan niat dan keikhlasan dalam hati. Al-Quran dan Sunnah meletakkan akhlak sebagai asas keimanan yang sejati. Firman Allah SWT dalam Surah al-Qalam ayat 4 menyatakan: "Dan sesungguhnya engkau (Muhammad) benar-benar berbudi pekerti yang agung." Ayat ini menunjukkan bahawa akhlak mulia merupakan ciri utama Nabi Muhammad SAW yang menjadi qudwah hasanah kepada umat Islam. Oleh itu, akhlak dalam Islam mencakupi hubungan manusia dengan Allah (habl min Allah), hubungan sesama manusia (habl min al-nas), dan hubungan dengan alam.

Penghayatan Akhlak

Penghayatan akhlak pula merujuk kepada proses memahami, merasai dan mengamalkan nilai-nilai akhlak dalam kehidupan secara menyeluruh dan berterusan. Ia tidak terhad kepada pengetahuan teori semata-mata, tetapi melibatkan kesedaran hati, kefahaman yang mendalam dan tindakan yang konsisten. Dalam erti kata lain, penghayatan akhlak berlaku apabila seseorang bukan sahaja mengetahui bahawa bercakap benar itu satu nilai mulia, tetapi benar-benar menjadikannya amalan hidup yang tetap walau dalam apa jua keadaan.
Dalam konteks teknologi dan AI, penghayatan akhlak merujuk kepada bagaimana nilai-nilai Islam diaplikasikan dalam membina, menggunakan, dan mengawal kecerdasan buatan. Ia melibatkan kejujuran dalam membangunkan sistem, keadilan dalam menetapkan algoritma, dan belas ihsan dalam mempertimbangkan kesan terhadap manusia dan masyarakat. Penghayatan ini penting agar teknologi berkembang selari dengan kehendak syariah dan tidak menjejaskan fitrah insani.

Kecerdasan Buatan (AI)

Kecerdasan Buatan atau Artificial Intelligence (AI) didefinisikan secara umum sebagai keupayaan sistem komputer atau mesin untuk menjalankan tugas yang lazimnya memerlukan kecerdasan manusia (Asri et al., 2024). Tugas-tugas ini termasuk memahami bahasa semula jadi, membuat keputusan, menyelesaikan masalah, pengecaman imej dan suara, serta pembelajaran automatik (machine learning). AI dibangunkan melalui pemprograman algoritma yang kompleks serta penggunaan data dalam jumlah yang besar untuk melatih sistem membuat ramalan atau keputusan.

Dalam bidang falsafah teknologi, AI sering dianggap sebagai alat yang neutral. Namun dari perspektif Islam, tiada sesuatu pun yang benar-benar neutral sekiranya ia digunakan oleh manusia yang mempunyai nilai dan kecenderungan tertentu. Oleh itu, AI perlu ditimbang dari sudut etika dan akhlak kerana ia memberi kesan langsung kepada cara manusia bekerja, berinteraksi, dan membuat keputusan. Kemajuan AI yang tidak dikawal oleh nilai akhlak boleh menyebabkan ketidakadilan, eksploitasi, dan pencabulan hak asasi manusia.

PRINSIP AL-QURAN DAN SUNNAH DALAM AKHLAK

Selain daripada menyeru manusia untuk mentauhidkan Allah SWT, Rasulullah SAW juga diutus dengan tujuan untuk meningkatkan akhlak yang merupakan antara ajaran asas di dalam Islam (Ismail, Azizan, & Zin, 2021) . Akhlak dalam Islam tidak bersandar kepada norma sosial atau budaya semata-mata, tetapi berpaksikan kepada panduan wahyu, iaitu al-Quran dan Sunnah. Kedua-dua sumber ini merupakan asas kepada pembentukan nilai moral dan etika yang seimbang antara aspek spiritual dan sosial. Islam menegaskan bahawa akhlak adalah sebahagian daripada keimanan, dan bahkan Nabi Muhammad SAW diutus untuk menyempurnakan akhlak manusia, sebagaimana sabdanya: *"Sesungguhnya aku diutuskan untuk menyempurnakan kemuliaan akhlak"* (Riwayat Ahmad)

Oleh itu, prinsip akhlak dalam Islam tidak hanya mengawal tindakan luaran, tetapi juga mendidik hati dan jiwa manusia agar sentiasa berpandukan nilai-nilai murni.

Akhlak Sebagai Manifestasi Keimanan

Antara prinsip utama akhlak dalam Islam ialah hubungan rapatnya dengan keimanan. Dalam banyak ayat al-Quran dan hadis, iman dan akhlak disebut secara bersama, menunjukkan betapa akhlak bukan sekadar aspek sampingan atau pelengkap kepada ibadah, tetapi merupakan manifestasi sebenar daripada keimanan yang tulus. Akhlak ialah cerminan dalaman hati seorang Muslim; ia menggambarkan sejauh mana seseorang itu benar-benar memahami, menghayati, dan melaksanakan ajaran Islam dalam kehidupan sehariannya. Dalam hal ini, Rasulullah SAW bersabda: "Orang Mukmin yang paling sempurna imannya ialah yang paling baik akhlaknya" (Riwayat al-Tirmizi). Hadis ini menjadi kayu ukur yang jelas bahawa kemantapan iman seseorang tidak hanya dilihat melalui banyaknya ibadah ritual seperti solat dan puasa, tetapi juga sejauh mana akhlaknya mencerminkan nilai-nilai Islam seperti sabar, jujur, ikhlas, adil, dan kasih sayang terhadap manusia dan makhluk lain.

Lebih daripada itu, Islam mengajarkan bahawa akhlak yang baik bukan hanya untuk memperelokkan hubungan sesama manusia, tetapi juga menjadi cara untuk mendekatkan diri kepada Allah SWT. Bahkan dalam satu hadis lain, Nabi SAW bersabda: "Tidak ada sesuatu yang lebih berat dalam timbangan amal pada hari kiamat selain daripada akhlak yang mulia" (Riwayat Abu Dawud dan al-Tirmizi). Ini menunjukkan bahawa akhlak yang mulia mempunyai nilai yang tinggi di sisi Allah, malah menjadi penentu utama dalam kejayaan akhirat. Maka, membentuk akhlak yang terpuji adalah satu tuntutan agama yang perlu diberi penekanan seiring dengan ibadah yang lain.

Dalam al-Quran, Allah SWT memerintahkan Nabi Muhammad SAW untuk berakhlak dengan akhlak yang agung sebagaimana firman-Nya:

وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ

Maksudnya:

"Dan sesungguhnya engkau (wahai Muhammad) mempunyai akhlak yang sangat mulia" (al-Qalam: 4)

Ayat ini bukan sahaja menggambarkan ketinggian akhlak Rasulullah SAW sebagai insan pilihan Allah, bahkan turut menjadi dalil bahawa akhlak merupakan perkara asas dalam misi kenabian. Nabi Muhammad SAW bukan sahaja membawa risalah wahyu, tetapi juga menjadi contoh hidup kepada umat manusia dalam menerapkan akhlak yang unggul dalam setiap aspek kehidupan sama ada dalam hubungan keluarga, masyarakat, pentadbiran, mahupun ketika menghadapi musuh.

Keperibadian Baginda SAW menjadi model sempurna yang menyatukan antara akidah, syariah dan akhlak. Ini termasuk cara Baginda berlemah lembut dengan orang jahil, memaafkan musuh, berlaku adil walaupun terhadap golongan yang menentangnya, serta sentiasa menjaga lidah dan hati daripada menyakiti orang lain. Dalam peristiwa ketika Rasulullah SAW dihina dan dilempari batu oleh penduduk Taif, Baginda tidak membalas dengan kemarahan atau dendam, sebaliknya mendoakan mereka agar diberi petunjuk. Peristiwa ini menggambarkan betapa tingginya darjat akhlak yang ditunjukkan oleh Rasulullah SAW, dan ia perlu diteladani oleh setiap Muslim.

Penghayatan terhadap prinsip ini mendorong umat Islam untuk menjadikan akhlak sebagai teras dalam berinteraksi sesama manusia, dengan makhluk lain, dan juga dengan Allah SWT. Dalam dunia moden yang penuh dengan cabaran nilai dan etika terutamanya dengan perkembangan teknologi seperti kecerdasan buatan (AI), prinsip akhlak yang berpaksikan

keimanan ini menjadi benteng yang penting. Manusia yang beriman dan berakhlak akan lebih berhati-hati dalam menggunakan teknologi agar tidak tersasar daripada tujuan asal penciptaannya, iaitu untuk membawa manfaat dan kebaikan. Akhlak akan menjadi panduan dalaman yang mengawal niat, tingkah laku, dan keputusan yang dibuat dalam kehidupan peribadi mahupun profesional.

Tambahan pula, pemupukan akhlak mulia dalam masyarakat Muslim bukan sahaja mewujudkan keharmonian sosial, tetapi juga memperkukuh kepercayaan antara individu dan institusi. Dalam konteks global, umat Islam yang mengamalkan akhlak Islam yang sebenar mampu menjadi contoh kepada dunia bagaimana ajaran agama dapat melahirkan masyarakat yang bertamadun, beretika, dan seimbang antara kecanggihan teknologi dengan nilai kemanusiaan.

Prinsip Keadilan

Keadilan merupakan antara prinsip akhlak yang paling utama dan asas dalam Islam. Ia menjadi teras kepada pembinaan masyarakat yang harmoni dan bertamadun. Keadilan dalam Islam bukan sahaja melibatkan pembahagian yang saksama atau hukuman yang setimpal, tetapi mencakupi keseimbangan dalam pertimbangan, kesaksamaan dalam layanan, serta meletakkan sesuatu pada tempatnya yang betul tanpa prejudis atau kepentingan diri. Allah SWT berfirman dalam Surah al-Nahl ayat 90: *"Sesungguhnya Allah menyuruh (kamu) berlaku adil dan berbuat ihsan, memberi bantuan kepada kaum kerabat, dan melarang daripada perbuatan keji, mungkar dan kezaliman. Dia mengajar kamu (dengan suruhan dan larangan ini), supaya kamu mengambil peringatan."*

Ayat ini memperlihatkan bahawa keadilan bukan hanya tuntutan syarak, tetapi satu prinsip asas dalam hubungan sesama manusia dan pembangunan tamadun. Ia disebut sebelum ihsan, menunjukkan keperluannya sebagai asas sebelum seseorang boleh melangkah lebih jauh dalam memperindah akhlaknya. Bahkan, dalam Surah al-Ma'idah ayat 8, Allah berpesan supaya umat Islam tetap berlaku adil meskipun terhadap musuh:

وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ

Maksudnya:

"Dan janganlah sekali-kali kebencian kamu terhadap sesuatu kaum itu mendorong kamu untuk tidak berlaku adil. Berlaku adillah, kerana adil itu lebih dekat kepada takwa..."

Dalam sejarah peradaban Islam, keadilan menjadi nadi kepada kepimpinan dan sistem pentadbiran negara. Khalifah Umar bin al-Khattab RA terkenal sebagai pemimpin yang sangat menitikberatkan keadilan, hatta terhadap bukan Muslim. Prinsip ini membawa kestabilan dan kepercayaan masyarakat terhadap pemerintah, sekaligus menjamin keamanan dan kemajuan umat.

Dalam konteks moden yang dipengaruhi oleh teknologi kecerdasan buatan (AI), prinsip keadilan semakin penting untuk ditegakkan. AI yang berkembang pesat telah mula mempengaruhi banyak sektor seperti perbankan, perubatan, pendidikan, pentadbiran, serta kehakiman. Walau bagaimanapun, jika tidak diawasi dengan prinsip akhlak Islamiah yang berteraskan keadilan, teknologi ini boleh mencetuskan ketidakadilan dan ketidakseimbangan sosial. Sebagai contoh, algoritma yang digunakan oleh sistem AI berisiko tinggi membawa bias (berat sebelah) jika data latih yang digunakan tidak mewakili pelbagai lapisan masyarakat atau mengandungi diskriminasi tersembunyi.

Ketidakadilan algoritma ini boleh menyebabkan keputusan yang berat sebelah dalam urusan penting seperti pemilihan pekerjaan, kelulusan pinjaman, atau pengesyoran kandungan di media sosial. Hal ini membawa implikasi besar jika golongan tertentu seperti kaum minoriti, wanita, atau individu dari latar belakang sosioekonomi rendah terus terpinggir dan didiskriminasi secara sistematik melalui teknologi. Maka, prinsip keadilan yang diajarkan oleh Islam perlu dijadikan asas dalam reka bentuk dan pelaksanaan sistem AI agar ia benar-benar bersifat rahmah dan tidak menzalimi mana-mana pihak.

Tambahan pula, Islam menuntut agar setiap tindakan, termasuk pembangunan teknologi, tidak membawa mudarat kepada manusia atau mengabaikan hak mereka. Oleh itu, keadilan dalam penggunaan AI haruslah mengambil kira aspek kebolehcapaian, privasi data, dan ketelusan dalam pemprosesan maklumat. Pembangun Muslim khususnya digesa untuk bertanggungjawab dalam memastikan teknologi yang dihasilkan tidak mencabuli prinsip ini. Dalam hal ini, maqasid syariah iaitu menjaga agama, nyawa, akal, keturunan dan harta boleh dijadikan kerangka penilaian moral bagi sistem AI agar ia menyumbang kepada kesejahteraan sejagat dan tidak merosakkan nilai kemanusiaan.

Secara kesimpulannya, prinsip keadilan dalam Islam adalah tunjang kepada sistem akhlak dan tatakelola yang unggul. Dalam mendepani era kecerdasan buatan, umat Islam harus kembali kepada al-Quran dan Sunnah sebagai panduan mutlak untuk memastikan segala bentuk kemajuan tidak bersifat zalim atau berat sebelah. Keadilan perlu diinstitusikan

dalam dasar, perundangan dan inovasi teknologi agar umat manusia tidak hanya maju dari segi material, tetapi turut berkembang secara akhlaki dan spiritual.

Prinsip Ihsan

Ihsan merupakan salah satu prinsip tertinggi dalam sistem akhlak Islam. Ia membawa erti mendalam tentang kehalusan jiwa, kesungguhan dalam berbuat kebaikan, dan kesedaran rohani yang berterusan terhadap pengawasan Allah SWT. Dalam hadis yang masyhur, dikenali sebagai Hadis Jibril, Rasulullah SAW menjelaskan makna ihsan sebagai: "Engkau menyembah Allah seolah-olah engkau melihat-Nya, dan jika engkau tidak melihat-Nya, sesungguhnya Dia melihatmu" (Riwayat Muslim). Definisi ini menggambarkan bahawa ihsan ialah suatu tahap spiritual yang tinggi di mana seseorang Muslim tidak hanya taat secara zahir, tetapi juga menghayati hubungan batin dengan Allah dalam setiap gerak geri dan perbuatan. Prinsip ihsan menjadikan akhlak seorang Muslim bukan sekadar kepatuhan kepada peraturan, tetapi lahir daripada kesedaran dalaman yang mendalam. Ia mengajarkan bahawa setiap tindakan baik dalam bentuk ibadah khusus seperti solat, mahupun dalam urusan harian seperti bekerja, menulis, bercakap, atau menggunakan teknologi hendaklah dilakukan sebaik mungkin dengan penuh kejujuran, ketekunan dan keikhlasan. Seorang yang benar-benar menghayati ihsan tidak akan menipu, menzalimi, atau melakukan kerja sambil lewa, walaupun tiada siapa yang memerhatikannya, kerana dia yakin bahawa Allah sentiasa Maha Melihat.

Dalam konteks dunia moden yang semakin dipengaruhi oleh teknologi canggih seperti kecerdasan buatan (AI), prinsip ihsan perlu diangkat sebagai panduan moral. Pembinaan sistem AI yang kompleks memerlukan integriti dan tanggungjawab yang tinggi kerana ia melibatkan penggunaan data sensitif, penilaian automatik, serta kemungkinan memberi impak besar kepada kehidupan manusia. Seorang Muslim yang berpegang pada nilai ihsan akan sentiasa memastikan bahawa setiap baris kod, setiap algoritma, dan setiap keputusan yang dibuat melalui teknologi ini tidak menjejaskan hak orang lain, tidak menimbulkan kerosakan, dan tidak disalahgunakan untuk tujuan jahat.

Selain itu, ihsan juga menggalakkan budaya kerja yang profesional dan amanah. Dalam bidang pembangunan teknologi, misalnya, prinsip ini mendorong para saintis data, jurutera perisian, dan penggubal dasar untuk tidak hanya mengejar keuntungan atau kecekapan sistem, tetapi turut mempertimbangkan kesan sosial, nilai kemanusiaan, dan keredhaan Ilahi. Hal ini amat penting memandangkan AI mempunyai potensi untuk

membentuk tingkah laku manusia, mengawal maklumat, malah mempengaruhi keputusan peribadi atau awam

Ihsan juga berperanan sebagai benteng dalam dunia digital yang sarat dengan godaan, penipuan, dan keghairahan mengejar 'likes' atau popularity. Pengguna media sosial yang menghayati ihsan tidak akan menyebar fitnah, menghina, atau membuli secara siber, kerana dia tahu bahawa setiap kata dan perbuatannya dinilai oleh Allah. Ini juga termasuk dalam penggunaan AI untuk mencipta kandungan seperti penggunaan deepfake, manipulasi imej, atau pembuatan naratif palsu yang jika tidak diawasi oleh prinsip ihsan, boleh menjerumuskan manusia ke dalam penyalahgunaan teknologi secara besar-besaran.

Akhirnya, prinsip ihsan menanam kesedaran bahawa teknologi, walaupun sangat berkuasa, tetap tunduk di bawah tanggungjawab moral manusia. Ia bukan alat bebas nilai, tetapi perlu dikawal oleh niat dan akhlak penciptanya. Ihsan menyatukan dimensi spiritual dan praktikal menjadikan setiap Muslim bukan sahaja pengguna atau pencipta teknologi, tetapi hamba Allah yang amanah, bertaqwa dan sentiasa berusaha memperbaiki diri serta dunia di sekelilingnya.

Prinsip Amanah

Amanah merupakan salah satu prinsip paling penting dalam kerangka akhlak Islam. Ia bukan sahaja merujuk kepada memegang dan menunaikan tanggungjawab yang diberikan, tetapi juga mencerminkan tahap kejujuran, keikhlasan, dan kesedaran terhadap pertanggungjawaban di sisi Allah SWT. Dalam Surah al-Ahzab ayat 72, Allah SWT berfirman:

إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا

Maksudnya:

"Sesungguhnya kami telah mengemukakan amanah kepada langit, bumi dan gunung-ganang, maka semuanya enggan memikulnya dan mereka bimbang terhadapnya, dan dipikul oleh manusia. Sesungguhnya manusia itu sangat zalim lagi sangat bodoh."
Ayat ini menunjukkan betapa beratnya amanah sehingga makhluk besar seperti langit dan gunung pun tidak sanggup memikulnya, namun manusia dengan segala kelemahan dan keterbatasan sanggup menanggungnya, sekali gus mengisyaratkan tanggungjawab yang besar.

Rasulullah SAW juga menegaskan kepentingan sifat amanah dalam sabdanya: *"Tidak ada iman bagi orang yang tidak amanah"* (Riwayat Ahmad).

Ini menegaskan bahawa akhlak amanah bukan sekadar nilai tambahan, tetapi menjadi asas kepada keutuhan iman seseorang. Seseorang yang mengabaikan amanah telah mencacatkan keimanannya kerana amanah adalah lambang kejujuran dan integriti, serta asas kepada keyakinan dan kepercayaan dalam masyarakat.

Dalam konteks kecerdasan buatan (AI), amanah memainkan peranan yang amat besar dan kritikal. Perkembangan teknologi hari ini menjadikan manusia bukan sahaja pencipta tetapi juga pengendali kepada kuasa digital yang luas melibatkan maklumat, data peribadi, dan sistem keputusan yang mampu mempengaruhi kehidupan individu dan masyarakat secara besar-besaran. Maka, seseorang Muslim yang berpegang kepada prinsip amanah harus menyedari bahawa setiap ciptaan, perisian, sistem, atau penggunaan teknologi adalah satu bentuk tanggungjawab yang akan dipersoalkan di akhirat kelak.

Sebagai contoh, pengurusan data dalam sistem AI memerlukan sifat amanah yang tinggi. Data pengguna yang diperoleh melalui pelbagai platform harus dilindungi, tidak disalahgunakan, dijual tanpa izin, atau dieksploitasi untuk kepentingan peribadi atau komersial. Begitu juga dengan penulisan algoritma yang tidak berat sebelah pengaturcara harus memastikan bahawa sistem tidak merugikan mana-mana kaum, agama, jantina, atau golongan tertentu, kerana ketidakadilan seperti itu melanggar prinsip amanah dan keadilan Islam.

Amanah dalam dunia AI juga meliputi pengawalan niat penciptaan sesuatu teknologi. Teknologi yang dibangunkan tidak boleh disasarkan untuk tujuan merosakkan, memanipulasi masyarakat, atau menindas mana-mana pihak, seperti penggunaan AI dalam sistem senjata autonomi tanpa kawalan manusia, propaganda politik, atau penipuan visual melalui teknologi deepfake. Seorang Muslim yang berakhlak amanah akan sentiasa mempertimbangkan sama ada ciptaannya membawa maslahat atau mudarat, bukan hanya berdasarkan keuntungan atau kemajuan teknologi, tetapi juga dari sudut etika dan hukum syarak.

Di samping itu, amanah juga merangkumi ketelusan dan kebertanggungjawaban. Pembangun sistem AI perlu jujur tentang had dan potensi risiko teknologi yang mereka hasilkan, agar pengguna memahami cara sistem itu berfungsi dan boleh membuat keputusan berdasarkan maklumat yang betul. Menyembunyikan kelemahan sistem atau berpura-pura

neutral sedangkan sistem itu condong kepada sesuatu pihak merupakan bentuk pengkhianatan terhadap amanah ilmu dan kepakaran yang dimiliki.

Oleh itu, prinsip amanah seharusnya menjadi tonggak utama dalam pembinaan dasar teknologi Islamik. Ia bukan sahaja menghalang penyalahgunaan kuasa digital, tetapi juga mendidik manusia supaya bertanggungjawab terhadap ilmu dan kemahiran yang dianugerahkan oleh Allah SWT. Seorang Muslim yang amanah akan melihat AI sebagai wasilah (alat) untuk memudahkan kehidupan manusia, menegakkan keadilan, dan memperluas kebaikan, bukannya sebagai alat untuk menguasai atau menindas.

Prinsip Taqwa

Taqwa merupakan prinsip akhlak yang paling asas dan menyeluruh dalam Islam. Ia adalah landasan kepada seluruh amal dan akhlak yang dikehendaki oleh Allah SWT daripada hamba-Nya. Dalam definisi ringkas, taqwa bermaksud rasa takut, cinta, dan hormat kepada Allah, disertai keazaman untuk mematuhi segala perintah-Nya dan menjauhi larangan-Nya. Ia bukan sekadar perasaan dalam hati, tetapi diterjemahkan melalui tindakan, pemikiran, dan pilihan hidup harian. Seseorang yang bertaqwa bukan sahaja menjaga solat dan ibadah lahiriah, tetapi juga berhati-hati dalam menjaga tutur kata, tingkah laku, serta niat dan tujuan hidupnya. Al-Quran menegaskan kemuliaan taqwa dalam Surah al-Hujurat ayat 13:

إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ

Maksudnya:

"Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertaqwa..."

Ayat ini jelas menunjukkan bahawa dalam Islam, kemuliaan bukan diukur berdasarkan status sosial, pangkat, keturunan, atau kemajuan intelektual semata-mata, tetapi berdasarkan tahap taqwa yang ada dalam diri seseorang. Taqwa menjadi ukuran sejati terhadap keunggulan akhlak, kerana ia melahirkan hati yang sentiasa sedar akan pengawasan Allah dan takut kepada dosa serta kerosakan moral.

Dalam konteks kecerdasan buatan (AI) dan dunia digital yang serba kompleks hari ini, prinsip taqwa sangat penting sebagai mekanisme kawalan dalaman (internal control). Banyak keputusan berkaitan pembangunan, penyelidikan, dan penggunaan teknologi dibuat tanpa pengawasan terus daripada pihak berkuasa atau masyarakat. Dalam keadaan ini, taqwa berperanan sebagai benteng rohani yang mengawal tindak tanduk manusia daripada

menyalahgunakan teknologi atau melampaui batasan etika. Penggunaan kecerdasan buatan yang mencemarkan maruah dan nilai seorang Muslim perlu dielakkan. AI tidak boleh bersaing dengan ciptaan Tuhan atau mengganggu hak asasi manusia. Penggunaan juga haruslah berdasarkan etika dan moral. Islam juga menekankan kepentingan menjaga maruah manusia dan memastikan teknologi digunakan untuk kebaikan manusia (Al Bakri, 2023).

Misalnya, penggunaan AI dalam bidang perubatan untuk mendiagnosis penyakit tertentu dibenarkan, manakala perkahwinan dengan robot atau interaksi yang melanggar batas syarak adalah tidak dibenarkan kerana ia boleh meruntuhkan institusi kekeluargaan dalam Islam (Indanhnya Islam, 2019). Contoh yang lain pula, seorang jurutera perisian yang bertaqwa tidak akan memasukkan unsur penipuan, diskriminasi, atau manipulasi dalam algoritma ciptaannya walaupun tiada siapa tahu atau menyemak. Seorang penyelidik yang bertaqwa akan mengelakkan diri daripada memalsukan data atau mencuri hasil kajian orang lain. Bahkan dalam suasana siber yang sering dianggap bebas dan tanpa sempadan, taqwa menjadikan seseorang Muslim tetap menjaga akhlak dan adab, mengelakkan penyebaran fitnah, berita palsu, atau konten yang merosakkan moral masyarakat.

Taqwa juga mendidik seseorang agar berfikir sebelum bertindak dan menilai setiap keputusan bukan hanya dari sudut keuntungan duniawi, tetapi juga kesan akhirat. Apabila seorang Muslim benar-benar menghayati taqwa, dia akan sentiasa memikirkan: "Apakah Allah reda dengan keputusan ini?" atau "Adakah tindakan ini membawa kebaikan atau kemudaratan kepada manusia dan alam?" Pemikiran inilah yang mendorong lahirnya etika teknologi yang berasaskan nilai, bukan sekadar keuntungan material atau kemajuan saintifik.

Lebih daripada itu, taqwa membentuk integriti diri yang kukuh. Integriti bukan hanya tentang tidak menipu apabila diawasi, tetapi tentang tetap jujur, amanah, dan bertanggungjawab walaupun tiada siapa melihat. Inilah ciri penting dalam dunia AI yang sangat bergantung kepada kepercayaan. Apabila pembuat teknologi mengabaikan nilai taqwa, mereka mudah terjerumus dalam godaan keuntungan cepat, pengaruh ideologi tertentu, atau eksploitasi maklumat peribadi orang lain tanpa izin. Sebaliknya, taqwa menjadikan mereka penjaga etika dan penjunjung keadilan, kerana mereka tahu setiap perbuatan akan dipersoalkan oleh Allah SWT, walaupun tersembunyi daripada mata manusia.

Kesimpulannya, taqwa bukan hanya menjadi prinsip spiritual, tetapi juga asas akhlak profesional dan sosial dalam semua bidang, termasuk dalam dunia kecerdasan buatan. Ia

membentuk manusia yang berjiwa bertanggungjawab, beretika, dan sentiasa sedar akan akibat tindakannya terhadap manusia lain dan hubungannya dengan Tuhan. Maka, dalam era AI yang mencabar dan penuh dengan isu etika, prinsip taqwa harus ditekankan dan diperkasakan sebagai panduan utama dalam membuat keputusan dan mengemudi pembangunan teknologi yang berakhlak.

Prinsip Syura dan Tanggungjawab Sosial

Antara prinsip terpenting dalam Islam yang berkaitan dengan akhlak dan pentadbiran masyarakat ialah **syura** (musyawarah) dan **tanggungjawab sosial**. Syura bermaksud perbincangan dan keputusan bersama yang dibuat dengan penuh hikmah dan kesepakatan. Dalam Surah al-Syura ayat 38, Allah SWT berfirman:

وَٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُواْ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ

Maksudnya:

"...dan (bagi) orang-orang yang menerima (mematuhi) seruan Tuhan mereka dan mendirikan solat, sedang urusan mereka (diputuskan) dengan musyawarah antara mereka..."

Ayat ini menunjukkan bahawa syura merupakan ciri utama masyarakat Islam yang matang dan beretika. Ia bukan hanya satu kaedah politik, tetapi juga prinsip akhlak yang mencerminkan keterbukaan, hormat terhadap pandangan orang lain, serta komitmen terhadap keadilan dan kebertanggungjawaban bersama.

Dalam konteks kecerdasan buatan (AI), prinsip syura amat penting untuk memastikan pembangunan dan penggunaan teknologi ini tidak bersifat sepihak atau dikawal oleh golongan elit tertentu sahaja. Keputusan berkaitan etika AI perlu melibatkan pelbagai pihak termasuk ulama, pakar teknologi, ahli sosiologi, pembuat dasar, dan masyarakat awam agar pandangan pelbagai latar belakang dapat dipertimbangkan. Ini penting bagi menjamin bahawa AI digunakan untuk tujuan yang baik, adil, dan tidak menindas mana-mana kelompok. Sebagai contoh, penggunaan AI dalam sektor kesihatan, keselamatan, pendidikan, atau kewangan harus dibincang dan dikaji bersama bagi mengenal pasti kesan sampingan yang mungkin timbul. Selain itu**, prinsip tanggungjawab sosial** merupakan asas dalam ajaran Islam yang berkait rapat dengan akhlak. Dalam Islam, setiap individu, terutama yang memiliki ilmu dan kuasa, bertanggungjawab terhadap masyarakat sekeliling. Prinsip ini disebut dalam pelbagai ayat dan hadis, antaranya termasuklah sabda Nabi SAW berkenaan

tanggungjawab pemimpin: *"Setiap kamu adalah pemimpin, dan setiap kamu akan dipertanggungjawabkan atas apa yang dipimpinnya."* (Riwayat al-Bukhari dan Muslim)

Dalam pembangunan teknologi, tanggungjawab sosial menuntut agar teknologi yang dicipta bukan semata-mata untuk keuntungan komersial atau kepentingan peribadi, tetapi perlu membawa manfaat kepada masyarakat dan tidak menyebabkan kerosakan atau penderitaan. Sebagai contoh, penciptaan aplikasi AI yang membantu orang kurang upaya, sistem pengesanan penyakit, atau pendidikan interaktif adalah contoh penerapan tanggungjawab sosial dalam inovasi. Sebaliknya, penciptaan sistem pengawasan massa yang menindas, senjata automatik, atau algoritma yang menyebarkan maklumat palsu adalah bertentangan dengan prinsip akhlak Islam.

Di era digital ini, teknologi AI mempunyai kesan yang sangat luas dan mendalam terhadap kehidupan manusia. Oleh itu, prinsip syura dan tanggungjawab sosial bukan hanya penting sebagai etika tambahan, tetapi sebagai asas yang mesti dijadikan garis panduan dalam setiap tahap penghasilan dan penggunaan teknologi. Umat Islam, khususnya para ilmuwan dan profesional dalam bidang teknologi, hendaklah menghidupkan semula semangat syura dengan menggalakkan dialog antara agama, ilmu, dan masyarakat sivil bagi mencari jalan tengah antara kemajuan dan kemanusiaan.

Kesimpulannya, prinsip syura dan tanggungjawab sosial merupakan pelengkap kepada prinsip-prinsip akhlak lain dalam Islam. Ia mengangkat nilai kerjasama, keadilan, keterbukaan, dan kesedaran sosial dalam membentuk masyarakat yang bukan sahaja maju dari segi teknologi, tetapi juga kukuh dari sudut moral dan spiritual. Dalam menghadapi cabaran dunia kecerdasan buatan, umat Islam harus menjadikan prinsip-prinsip ini sebagai asas kepada segala dasar dan tindakan agar setiap ciptaan benar-benar menjadi rahmat untuk seluruh alam.

ISU-ISU PENGHAYATAN AKHLAK DALAM MENDEPANI CABARAN AI

Ketelusan dan Keadilan Algoritma

Dalam dunia digital yang semakin bergantung kepada kecerdasan buatan (AI), isu ketelusan dan keadilan algoritma menjadi perhatian utama yang menuntut penghayatan akhlak yang mendalam. Algoritma AI berperanan besar dalam mempengaruhi pelbagai keputusan penting daripada penentuan kelayakan pekerjaan, pemberian pinjaman, pemilihan calon universiti, hinggalah kepada sistem keadilan jenayah. Namun, apabila algoritma

dibangunkan tanpa asas etika dan tanpa ketelusan, ia boleh membawa kepada keputusan yang berat sebelah, tidak adil, dan menindas.

Dalam banyak kes, algoritma dibina berdasarkan data sejarah yang tidak sempurna dan mungkin sarat dengan prasangka sedia ada dalam masyarakat seperti diskriminasi kaum, jantina, atau status sosial. Jika data ini digunakan tanpa ditapis secara etikal, AI berpotensi mengukuhkan lagi ketidakadilan struktur yang sudah wujud. Contohnya, dalam proses pemilihan pekerjaan, AI yang dilatih berdasarkan data lama mungkin cenderung memilih calon lelaki berkulit cerah kerana pola data terdahulu menunjukkan kejayaan yang lebih tinggi dalam kalangan kumpulan itu, walaupun hakikatnya wanita atau minoriti juga mempunyai keupayaan yang setara.

Dari sudut pandang Islam, ini merupakan pelanggaran prinsip keadilan (‘adl) dan amanah. Setiap individu berhak untuk dinilai secara saksama tanpa diskriminasi. Dalam Surah al-Nahl ayat 90, Allah SWT menegaskan perintah untuk berlaku adil dan berbuat ihsan. Keadilan bukan hanya dalam hukum dan tindakan manusia, tetapi juga dalam reka bentuk sistem yang kita bina. Dalam hal ini, pembangun teknologi AI mempunyai tanggungjawab akhlak dan sosial untuk memastikan algoritma yang dihasilkan tidak menyimpang dari prinsip keadilan.

Tambahan pula, ketelusan dalam sistem AI merupakan aspek yang sangat penting agar pengguna memahami bagaimana keputusan dibuat. Tanpa ketelusan, wujud risiko penyalahgunaan kuasa oleh syarikat teknologi atau pihak berkepentingan yang mungkin memanipulasi sistem untuk tujuan tertentu, seperti keuntungan komersial, propaganda politik, atau penindasan golongan tertentu. Islam menganjurkan keterbukaan dan pertanggungjawaban, sebagaimana sabda Rasulullah SAW: "*Setiap kamu adalah pemimpin, dan setiap kamu akan dipertanggungjawabkan atas apa yang dipimpinnya.*" (Riwayat al-Bukhari dan Muslim).

Dalam hal ini, para pengkarya teknologi AI adalah pemimpin dalam bidang mereka dan wajib bersikap amanah terhadap ciptaan mereka. Penghayatan akhlak dalam isu ini juga menuntut kepada pelibatan pihak ketiga yang bebas untuk menilai algoritma dan proses pembuatannya. Umat Islam diseru untuk memperjuangkan kewujudan dasar dan garis panduan etika yang memastikan AI dibangunkan dengan penuh tanggungjawab, tidak membahayakan kemanusiaan, dan sentiasa mengutamakan kebenaran serta kesaksamaan.
Dalam kerangka pembangunan teknologi masa hadapan, umat Islam harus mengutamakan nilai-nilai taqwa, ihsan, dan syura dalam perbincangan berkaitan algoritma AI. Ketelusan

bukan hanya soal teknikal, tetapi lambang kejujuran dan integriti moral yang menandakan sejauh mana kita benar-benar memikul amanah dalam dunia ciptaan dan inovasi ini.

Kesimpulannya, cabaran ketelusan dan keadilan dalam AI menuntut kepada pendekatan holistik yang menggabungkan kepakaran teknologi dan bimbingan akhlak Islam. Tanpa kejelasan dalam niat dan proses, teknologi yang sepatutnya membawa manfaat boleh berubah menjadi alat penindasan. Justeru, penghayatan akhlak perlu sentiasa menjadi neraca dalam setiap langkah yang diambil dalam pembangunan dan penggunaan kecerdasan buatan.

Pencerobohan Privasi

Dalam era kecerdasan buatan (AI), privasi individu semakin terdedah kepada pelbagai bentuk pencerobohan, sama ada secara terang-terangan mahupun secara tersembunyi. AI yang beroperasi melalui sistem pengumpulan data besar (big data) mempunyai keupayaan menganalisis tingkah laku manusia, lokasi, minat, dan interaksi sosial dengan tahap ketepatan yang tinggi. Teknologi seperti kamera pengawasan, aplikasi telefon pintar, laman media sosial, dan peranti pintar rumah (smart home devices) secara berterusan mengumpul maklumat tanpa pengetahuan penuh pengguna. Menurut Malaysiakini (2024), penggunaan teknologi kecerdasan buatan dalam pengawasan seperti pengecaman wajah dan sistem penilaian automatik berpotensi mencabul privasi individu serta mengancam ketelusan dalam proses membuat keputusan seperti penilaian kredit dan pengambilan pekerja. Ini menimbulkan kebimbangan terhadap penyalahgunaan AI yang boleh merosakkan wacana awam dan demokrasi di Malaysia. Hal ini menimbulkan persoalan serius berkaitan etika penggunaan data dan penghormatan terhadap hak peribadi manusia.

Pencerobohan privasi bukan sahaja melibatkan pengumpulan data tanpa izin, tetapi juga penggunaan data itu untuk tujuan yang tidak dimaklumkan atau dimanipulasikan bagi kepentingan tertentu seperti pengiklanan, pemprofilan politik, atau bahkan pengawasan kerajaan yang melampaui batas. Dalam banyak kes, pengguna tidak menyedari bahawa data peribadi mereka sedang digunakan untuk melatih model AI yang rumit, yang kemudian digunakan untuk mempengaruhi keputusan atau tingkah laku mereka.

Dari perspektif Islam, privasi merupakan aspek penting dalam menjaga maruah dan kehormatan individu. Al-Quran dengan tegas melarang pencerobohan terhadap privasi dalam Surah al-Hujurat ayat 12:

وَلَا تَجَسَّسُوا۟ وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا ۚ

Maksudnya:

"Dan janganlah kamu mengintip atau mencari-cari kesalahan orang lain..."

Ayat ini menunjukkan larangan jelas terhadap sebarang bentuk pengintipan atau pencerobohan maklumat peribadi, apatah lagi jika ia digunakan untuk tujuan yang boleh memudaratkan individu terbabit. Islam menuntut agar hubungan antara manusia dibina atas asas kepercayaan, bukan kecurigaan atau paksaan.

Prinsip amanah juga memainkan peranan besar dalam isu ini. Mereka yang mengendalikan sistem AI wajib menjaga amanah data yang diperoleh, tidak boleh menyalahgunakannya, dan mesti memastikan keselamatan maklumat pengguna. Rasulullah SAW bersabda: *"Setiap kamu adalah pemimpin, dan setiap pemimpin bertanggungjawab atas apa yang dipimpinnya."* (Riwayat al-Bukhari dan Muslim)

Dalam konteks ini, para pembangun sistem dan penyedia teknologi AI adalah "pemimpin" dalam dunia digital yang diberi kepercayaan untuk menjaga keselamatan dan kerahsiaan maklumat pengguna.

Pencerobohan privasi juga menjejaskan prinsip taqwa, kerana ia melibatkan pelanggaran batas yang ditetapkan oleh Allah SWT dalam menjaga hak dan kehormatan sesama manusia. Taqwa seharusnya menjadi benteng dalam mengawal niat dan perbuatan, termasuk dalam dunia teknologi yang tanpa sempadan ini. Individu yang bertaqwa tidak akan memanfaatkan data atau maklumat yang diperoleh melalui cara yang tidak sah, meskipun ia memberi keuntungan besar.

Maka, penghayatan akhlak dalam menghadapi cabaran privasi akibat AI menuntut kepada kejujuran, kebertanggungjawaban, dan sensitiviti terhadap hak asasi manusia. Umat Islam, sama ada sebagai pengguna atau pencipta teknologi, wajib memastikan bahawa pembangunan AI tidak melanggar batasan syarak dan tidak menjejaskan keharmonian sosial dengan cara-cara yang tidak etikal.

Kesimpulannya, isu pencerobohan privasi bukan sekadar masalah teknikal atau perundangan, tetapi juga merupakan isu akhlak dan nilai. Dalam mendepani cabaran AI yang semakin berkembang, Islam menyediakan prinsip kukuh untuk memastikan bahawa privasi manusia dilindungi dan dihormati sebagaimana yang dikehendaki oleh syarak. Teknologi harus digunakan sebagai alat untuk kebaikan, bukan senjata untuk memanipulasi atau menindas sesama manusia.

Kecanduan Teknologi dan Ketagihan Digital

Kecanggihan teknologi kecerdasan buatan (AI) telah membawa perubahan besar dalam cara manusia berinteraksi, berhibur dan mendapatkan maklumat. Namun, timbul kebimbangan terhadap kecanduan dan masalah tingkah laku yang mungkin berlaku akibat penggunaannya khususnya dalam kalangan remaja (Baladaniya, 2023). Di sebalik manfaatnya, wujud juga kesan sampingan yang serius, terutama dalam bentuk kecanduan teknologi dan ketagihan digital. AI yang digunakan dalam aplikasi media sosial, permainan dalam talian, dan penstriman kandungan telah direka bentuk untuk memaksimumkan masa interaksi pengguna, dengan memanfaatkan algoritma yang memahami tingkah laku, minat, dan kecondongan emosi individu.

Fenomena ini amat membimbangkan kerana ramai individu terutamanya dalam kalangan kanak-kanak, remaja, dan belia menjadi ketagih kepada peranti digital. Pertubuhan Kesihatan Sedunia (WHO) mengiktiraf ketagihan terhadap teknologi digital sebagai masalah global sejak 2020. Penggunaan internet secara berlebihan menyebabkan individu gagal mengurus masa, tenaga dan fokus, serta mengganggu corak tidur. Masalah ini semakin meningkat semasa pandemik COVID-19 (Dresp & Hutt, 2022). Mereka menghabiskan berjam-jam sehari di hadapan skrin, sama ada bermain permainan, menonton video, atau melayari media sosial tanpa batasan. Kesan buruknya termasuklah kelekaan terhadap tanggungjawab harian, pengabaian ibadah, gangguan tidur, lemahnya hubungan kekeluargaan, serta kemerosotan kesihatan mental dan emosi.

Daripada sudut akhlak Islam, fenomena ini jelas bertentangan dengan prinsip tanggungjawab, kesederhanaan (wasatiyyah), dan penjagaan masa. Rasulullah SAW bersabda: *"Dua nikmat yang ramai manusia tertipu dengannya: kesihatan dan masa lapang."* (Riwayat al-Bukhari). Hadis ini menunjukkan betapa pentingnya seseorang itu menghargai masa dan tidak mensia-siakannya dengan perkara yang tidak bermanfaat, apatah lagi yang melalaikan daripada mengingati Allah dan menunaikan tanggungjawab sebagai hamba-Nya. Kecanduan teknologi juga boleh menyebabkan hati menjadi keras dan lalai daripada mengingati Allah, sedangkan al-Quran memberi amaran tentang bahaya kelalaian ini:

وَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْغَٰفِلِينَ

Maksudnya:

"Dan janganlah engkau menjadi dari kalangan orang yang lalai."(Surah al-A'raf: 205)

Kebergantungan berlebihan kepada gajet dan hiburan digital juga boleh mengurangkan daya fokus, menjauhkan diri daripada ilmu yang bermanfaat, serta melemahkan ikatan sosial dan kasih sayang dalam keluarga serta masyarakat.

Dalam konteks penghayatan akhlak, prinsip ihsan dan taqwa sangat penting dalam menangani isu ini. Seseorang Muslim seharusnya sentiasa sedar bahawa segala perbuatannya diperhatikan oleh Allah SWT, dan dengan itu perlu memanfaatkan teknologi secara bertanggungjawab. Penggunaan masa mesti diseimbangkan dengan kewajiban agama seperti solat, membaca al-Quran, menuntut ilmu, dan menjaga hubungan kekeluargaan.

Selain itu, ibu bapa dan pendidik berperanan besar dalam membimbing generasi muda untuk menggunakan teknologi secara seimbang. Perlu diwujudkan budaya digital yang sihat, termasuk menetapkan had masa penggunaan peranti, memperkenalkan kandungan bermanfaat, dan membina aktiviti alternatif yang menggalakkan interaksi sosial serta aktiviti fizikal. Syura dan komunikasi dalam keluarga boleh membantu menyedarkan anak-anak tentang kesan buruk ketagihan dan mendorong mereka kepada amalan digital yang berakhlak.

Kesimpulannya, ketagihan digital akibat pengaruh AI bukan sekadar cabaran teknologi, tetapi adalah ujian akhlak dan kawalan diri. Umat Islam perlu mendidik diri dan keluarga agar menjadi pengguna teknologi yang beretika, sedar, dan bertanggungjawab, berpaksikan nilai Islam yang mengutamakan keseimbangan, disiplin dan kesedaran akan kehadiran Allah dalam setiap aspek kehidupan.

Deepfake dan Penyebaran Maklumat Palsu

Kemajuan teknologi kecerdasan buatan (AI) telah melahirkan satu cabaran baru yang amat merisaukan, iaitu kemampuan untuk mencipta kandungan palsu yang kelihatan sangat realistik, dikenali sebagai deepfake. Deepfake merujuk kepada video, audio, atau imej yang telah dimanipulasi menggunakan AI untuk menampilkan seseorang seolah-olah berkata atau melakukan sesuatu yang sebenarnya tidak pernah berlaku. Ia ialah gabungan teknologi pembelajaran mendalam dan kandungan palsu yang menghasilkan video atau audio sangat realistik seolah-olah seseorang berkata atau melakukan sesuatu yang tidak pernah berlaku (Venkateswarulu & Srinagesh, 2024). Ia boleh menjejaskan kepercayaan masyarakat terhadap maklumat digital dan digunakan untuk menyebar fitnah atau manipulasi. Teknologi ini semakin canggih sehingga sukar untuk membezakan antara yang sahih dan yang palsu.

Kesan dari penyebaran kandungan seperti ini sangat besar. Fitnah, penipuan, manipulasi politik, serangan peribadi, dan pemalsuan fakta boleh tersebar dengan cepat melalui media sosial dan platform digital. Individu tidak bersalah boleh menjadi mangsa pencemaran nama baik. Malah, ia juga boleh menggugat kestabilan sosial dan keharmonian masyarakat. Dalam banyak kes, deepfake digunakan untuk menyebarkan ideologi palsu, mencetuskan perpecahan, atau menjatuhkan reputasi seseorang untuk kepentingan peribadi atau politik. Islam menentang keras perbuatan menyebarkan maklumat palsu dan menipu. Rasulullah SAW bersabda: *"Cukuplah seseorang itu dikira berdusta apabila dia menyampaikan semua apa yang didengarinya*." (Riwayat Muslim).Hadis ini menunjukkan betapa bahayanya menyampaikan sesuatu tanpa menyemak kesahihannya terlebih dahulu. Dalam konteks dunia digital hari ini, peringatan ini menjadi semakin relevan. Menyebarkan kandungan deepfake tanpa verifikasi bukan sahaja boleh menzalimi orang lain, malah menjerumuskan diri kepada dosa menyebar fitnah dan berdusta. Al-Quran juga dengan jelas menegaskan:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوْمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَٰدِمِينَ

Maksudnya:

"Wahai orang-orang yang beriman! Jika datang kepada kamu seorang fasik membawa suatu berita, maka selidikilah (tabayyun) supaya kamu tidak menimpakan suatu musibah kepada suatu kaum tanpa mengetahui keadaannya yang menyebabkan kamu menyesal atas perbuatan kamu itu." (Surah al-Hujurat: 6)

Prinsip tabayyun (penyemakan fakta) adalah asas penting dalam penghayatan akhlak seorang Muslim, terutamanya dalam menghadapi cabaran informasi digital yang tidak terkawal. Umat Islam perlu mendidik diri untuk berhenti, menyemak, dan menilai kesahihan sesuatu maklumat sebelum berkongsi sama ada dalam bentuk video, gambar, mahupun mesej teks.

Selain itu, tanggungjawab juga terletak pada pembangun teknologi AI itu sendiri. Mereka harus memastikan sistem ciptaan mereka tidak disalahgunakan bagi mencipta bahan palsu atau menimbulkan kekeliruan. Prinsip amanah dan ihsan dalam Islam menuntut agar ilmu dan kepakaran digunakan untuk manfaat manusia, bukan untuk mencetuskan keburukan atau kekacauan.

Sebagai langkah pencegahan, pendidikan literasi media dan digital perlu diberi perhatian agar masyarakat dapat mengenali teknik manipulasi visual dan audio. Ini termasuk mendidik pengguna supaya lebih berhati-hati terhadap maklumat yang disebarkan,

mengelakkan sikap tergesa-gesa dalam berkongsi berita, dan melaporkan kandungan palsu kepada pihak berkuasa yang bertanggungjawab.

Kesimpulannya, cabaran *deepfake* dan penyebaran maklumat palsu bukan sahaja menguji tahap kewaspadaan masyarakat, tetapi juga menggugat nilai akhlak Islam dalam menyampaikan kebenaran dan menjaga maruah orang lain. Dalam mendepani era teknologi canggih ini, umat Islam perlu lebih berhati-hati dan berpegang kepada prinsip kebenaran, kejujuran dan tanggungjawab dalam setiap perkongsian maklumat.

Penggantian Nilai Kemanusiaan

Salah satu kebimbangan utama dalam era revolusi teknologi semasa ialah **penggunaan kecerdasan buatan (AI) yang menggantikan tenaga kerja manusia secara besar-besaran.** Dengan keupayaan AI menjalankan tugasan yang sebelum ini memerlukan kepakaran manusia seperti analisis data, perkhidmatan pelanggan, pemanduan, dan juga bidang perubatan banyak pekerjaan tradisional kini diancam oleh automasi. Ini bukan sahaja memberi impak kepada struktur ekonomi negara, malah memberi kesan mendalam kepada kehidupan individu yang kehilangan pekerjaan.

Kehilangan pekerjaan bukan sekadar masalah ekonomi. Ia turut membawa implikasi besar dari segi **emosi, harga diri, dan kesejahteraan mental.** Bagi banyak individu, pekerjaan bukan sekadar sumber pendapatan, tetapi juga memberi makna kepada kehidupan mereka sebagai tempat menyumbang, berinteraksi, dan merasakan diri berguna dalam masyarakat. Apabila AI mengambil alih peranan ini, ramai mungkin berasa tersisih dan hilang tujuan, terutamanya golongan berusia atau mereka yang kurang kemahiran digital.

Selain itu**, hubungan kemanusiaan juga semakin terjejas** apabila terlalu banyak urusan diserahkan kepada mesin dan robot. Sebagai contoh, penggunaan chatbot menggantikan perbualan manusia dalam khidmat pelanggan mengurangkan unsur empati, sabar dan perhatian yang biasanya hadir dalam interaksi manusia sebenar. Hubungan interpersonal yang terbina melalui komunikasi lisan, sentuhan emosi, dan interaksi sosial menjadi semakin terpinggir dalam dunia yang serba automatik. Pun begitu, AI yang direka untuk meniru fungsi mental manusia, seperti *chatbot* terapi, walaupun mampu memberi sokongan secara maya, tidak dapat menggantikan elemen penting seperti empati tulen, kehadiran emosi, dan pemahaman konteks yang hanya boleh diberikan oleh manusia sejati.

Islam menekankan **nilai kemanusiaan dan tanggungjawab sosial**. Firman Allah SWT dalam Surah al-Hujurat ayat 13 menyatakan bahawa manusia dijadikan berbangsa-bangsa

dan bersuku-suku **untuk saling mengenal antara satu sama lain**, bukan untuk dipisahkan oleh teknologi atau kepentingan material. Maka, penggunaan AI tidak seharusnya mengasingkan manusia daripada fitrah berinteraksi, menyantuni dan memahami sesama makhluk.

Dari sudut akhlak Islam, prinsip **keadilan, amanah, dan ihsan** mesti dijadikan landasan dalam pembangunan dan pelaksanaan teknologi AI. AI perlu digunakan secara bertanggungjawab dengan mengambil kira kesan sosial dan kesejahteraan manusia, bukan semata-mata untuk keuntungan atau kemudahan. Ini termasuk memastikan **pendidikan dan latihan semula disediakan** untuk membantu pekerja yang terjejas, dan mencipta peluang pekerjaan baru yang selari dengan kemajuan teknologi.

Kesimpulannya, **AI tidak seharusnya menghapuskan peranan manusia**, tetapi harus dimanfaatkan untuk membantu dan meningkatkan keupayaan manusia dalam menjalankan tugas-tugas dengan lebih cekap dan beretika. Teknologi tidak boleh menjadi pengganti kepada nilai kasih sayang, empati, dan tanggungjawab sosial yang menjadi asas kepada masyarakat yang sejahtera menurut Islam. Dalam mendepani cabaran ini, umat Islam perlu bijak menyeimbangkan kemajuan teknologi dengan prinsip-prinsip akhlak Islam yang luhur.

PENUTUP

Kecerdasan buatan (AI) bukanlah entiti yang bebas daripada nilai, tetapi ia adalah alat ciptaan manusia yang mencerminkan kepercayaan, matlamat dan prinsip moral pembangunnya. Justeru, teknologi ini bukan sekadar isu teknikal atau saintifik, tetapi juga isu etika dan kemanusiaan yang mendalam. Sekiranya AI dibangunkan tanpa panduan nilai yang jelas, ia boleh menjadi alat kepada ketidakadilan, penindasan maklumat, manipulasi sosial dan kerosakan akhlak yang meluas.

Islam menawarkan kerangka etika dan moral yang kukuh, berpaksikan kepada wahyu Ilahi al-Quran dan Sunnah yang merangkumi prinsip-prinsip seperti keadilan, amanah, ihsan, taqwa, dan tanggungjawab sosial. Prinsip-prinsip ini bukan sahaja membimbing hubungan antara manusia, malah juga perlu dijadikan panduan dalam membina dan menggunakan teknologi moden seperti AI. Dengan itu, akhlak Islam mampu memainkan peranan penting dalam membentuk satu sistem teknologi yang adil, bertanggungjawab dan berperikemanusiaan.

Umat Islam tidak boleh sekadar menjadi pemerhati pasif kepada gelombang kemajuan ini. Sebaliknya, mereka harus berperanan aktif sebagai pembangun teknologi, penggubal dasar, pengkritik etika, dan pengguna yang berilmu. Dengan penglibatan aktif ini,

umat Islam dapat memastikan bahawa AI berkembang dalam acuan yang selaras dengan maqasid syariah iaitu memelihara agama, nyawa, akal, keturunan dan harta, serta membawa manfaat sejagat kepada seluruh manusia tanpa mengira latar belakang.

Kini adalah waktu yang paling sesuai untuk mengembalikan kedudukan akhlak sebagai tunjang pembangunan peradaban moden. Dalam dunia yang semakin bergantung kepada teknologi, nilai akhlak menjadi sempadan penting yang memastikan pembangunan tidak menjejaskan nilai kemanusiaan. Islam bukan sahaja mampu menyumbang kepada wacana etika global dalam AI, malah mempunyai potensi untuk memimpin arah tuju teknologi ke arah kesejahteraan dunia dan kebahagiaan akhirat.

Sebagai kesimpulan, masa depan AI bukan hanya bergantung kepada keupayaan teknologinya, tetapi lebih penting lagi kepada siapa yang mengawalnya dan nilai apa yang membimbingnya. Jika AI dibina dengan roh akhlak Islam, ia berpotensi menjadi alat yang membawa rahmat, keadilan dan kemajuan yang seimbang bagi manusia sejagat.

RUJUKAN

Al Bakri, Z. (2023, Mei 15). *Al-Mawaqif #23: Masa Depan Islam dan AI.* Zulkifli Al Bakri. https://zulkiflialbakri.com/22-masa-depan-islam-dan-ai/?utm_source=chatgpt.com

Al-Quran al-Karim. (n.d)

Baladaniya, M. (2023). Digital technology, gaming, and social media: understanding addiction and behaviour problems in children and teenagers. *Journal of Drugs Addiction & Therapeutics*, 1-6. https://doi.org/10.47363/jdat/2023(4)135

Dresp, B. and Hutt, A. (2022). Digital addiction and sleep. *International Journal of Environmental Research and Public Health*, 19(11), 6910. https://doi.org/10.3390/ijerph19116910

Firdaus, H. & Nofrianda, R. (2025, Mei 26). *Empati Artifisial, Ilusi Kemanusiaan dalam Dunia Kecerdasan Buatan.* Yoursay. https://yoursay.suara.com/ulasan/2025/05/26/134626/empati-artifisial-ilusi-kemanusiaan-dalam-dunia-kecerdasan-buatan

Indahnya Islam. (2019, Mac 14). *Penggunaan Teknologi AI Dalam Islam Tertakluk Batas, Garis Panduan.* Indahnya Islam. https://www.indahnyaislam.my/penggunaan-teknologi-ai-dalam-islam-tertakluk-batas-garis-panduan/

Ismail, N., Azizan, N., & Zin, S. (2021). Pembangunan akhlak menurut karya ulama silam: tumpuan terhadap al-risāla al-qushayriyya. *Al-Irsyad Journal of Islamic and Contemporary Issues*, 6(1), 628-639. https://doi.org/10.53840/alirsyad.v6i1.147

Malaysiakini. (2024, Mei 23). *Navigating the Future: Malaysia's Ethical AI Vision*. Malaysiakini. https://www.malaysiakini.com/announcement/706441

Mat Asri, N. S., Ramli, N., Zailani, A. M., Abdul Jalil, H.A. (2024). Perspektif Islam Terhadap Pengembangan Dan Penggunaan Sistem Kecerdasan Buatan: Mencari Keselarasan Antara Teknologi dan Ajaran Agama. *E-Prosiding Persidangan Antarabangsa Sains Sosial & Kemanusiaan kali ke-9 (PASAK9),* 828-835.

Sarjan, M., Hamid, A., & Misbach, I. (2023). Actualization of islamic economic ethics in syari'ah bank financial institutions. *Journal Peqguruang Conference Series*, 5(1), 267. https://doi.org/10.35329/jp.v5i1.3844

Sunnah. (n.d).

Venkateswarulu, S. and Srinagesh, A. (2024). Deepexplain: enhancing deepfake detection through transparent and explainable ai model. *Informatica*, 48(8). https://doi.org/10.31449/inf.v48i8.5792kw

Penghayatan Al-Quran Dan Sunnah Dalam Politik Dalam Mendepani Cabaran Kecerdasan Buatan (Ai)

[Upholding the Qur'an and Sunnah in Politics in Facing the Challenges of Artificial Intelligence (AI)]

Ameer Adam Hayzen Azizan (*Corresponding author*)
Fakulti Al-Quran Dan Sunnah, Universiti Islam Antarabangsa Tuanku Syed Sirajuddin (UniSIRAJ), 02000, Kuala Perlis, Perlis, Malaysia
Tel: 013-4393012 E-mel: 0252133021@student.kuips.edu.my

Muhammad Lukman Mat Sin
Fakulti Al-Quran Dan Sunnah, Universiti Islam Antarabangsa Tuanku Syed Sirajuddin (UniSIRAJ), 02000, Kuala Perlis, Perlis, Malaysia

ABSTRAK

Al-Quran dan Sunnah merupakan dua sumber utama dalam Islam yang menjadi panduan dalam pelbagai aspek kehidupan, termasuk dalam bidang politik dan tadbir urus. Dalam era kemajuan teknologi dan kecerdasan buatan (AI) yang pesat berkembang, penghayatan terhadap kedua-dua sumber wahyu ini semakin penting dalam memastikan politik Islam kekal berteraskan prinsip keadilan, amanah, dan kebajikan rakyat. Kertas kerja ini bertujuan membincangkan peranan al-Quran dan Sunnah sebagai asas dalam membina kerangka politik Islam yang beretika dalam mendepani cabaran AI seperti penyalahgunaan maklumat, ketidaktelusan data, dan kebergantungan terhadap algoritma tanpa nilai kemanusiaan. Kajian ini dijalankan dengan menggunakan kaedah kualitatif menerusi analisis kandungan teks-teks al-Quran dan Hadis serta rujukan kepada model tadbir urus Islam klasik dan kontemporari. Hasil kajian menunjukkan bahawa pemerkasaan nilai-nilai al-Quran dan Sunnah dalam politik mampu menjadi benteng kepada krisis moral dan sosial yang mungkin ditimbulkan oleh teknologi AI, di samping memperkukuh prinsip syura dan ketelusan dalam pentadbiran. Diharap kajian ini dapat membuka ruang kepada pembentukan dasar yang lebih seimbang antara kemajuan teknologi dan tuntutan nilai Islam dalam sistem politik masa kini.

Kata kunci: *Al-Quran, Sunnah, Politik Islam, Kecerdasan Buatan, Tadbir Urus.*

PENGENALAN

Dunia menyaksikan evolusi teknologi yang pesat, khususnya dalam bidang kecerdasan buatan (AI). Kemajuan AI menawarkan potensi yang luar biasa untuk pembangunan dan

kemajuan dalam pelbagai sektor, termasuk politik dan tadbir urus. Namun, di sebalik potensi positif ini, terselit pelbagai cabaran etika dan moral yang memerlukan perhatian serius. Ketidaktelusan algoritma, penyalahgunaan data, dan potensi bias dalam sistem AI menimbulkan kebimbangan terhadap keadilan, ketelusan, dan kebajikan masyarakat. Justeru, kerangka etika yang kukuh dan berlandaskan nilai-nilai murni menjadi amat penting dalam menavigasi era AI ini. Fokus yang diperincikan ini membolehkan penerokaan menyeluruh terhadap landskap semasa, kerangka sedia ada, dan penyelesaian berpotensi untuk meningkatkan tadbir urus AI serta mengurangkan risiko terhadap kesejahteraan manusia (Chong, 2024)

Dalam konteks Islam, Al-Quran dan Sunnah merupakan sumber utama panduan dalam semua aspek kehidupan, termasuk politik dan tadbir urus. Kedua-dua sumber wahyu ini menyediakan kerangka moral dan etika yang komprehensif, menekankan prinsip-prinsip keadilan (al-'adl), amanah (al-amānah), syura (al-shūrā), dan kebajikan (maslahah). Prinsip-prinsip ini menjadi tonggak kepada pemerintahan yang adil, telus, dan bertanggungjawab. Namun, cabaran yang ditimbulkan oleh AI, seperti penyalahgunaan maklumat, manipulasi data, dan kebergantungan kepada algoritma tanpa nilai kemanusiaan, menuntut pemahaman dan aplikasi yang lebih mendalam terhadap prinsip-prinsip ini dalam konteks dunia digital yang serba pantas. Ini adalah kerana politik bukan hanya berkait rapat dengan pentadbiran sesebuah negara malahan ia juga turut melibatkan pentadbiran kekeluargaan dan kemasyarakatan (Sulaiman, 2019).

Kertas kerja ini bertujuan untuk mengkaji peranan Al-Quran dan Sunnah sebagai asas dalam membina kerangka politik Islam yang beretika dalam mendepani cabaran AI. Ia akan meneliti bagaimana prinsip-prinsip utama dalam ajaran Islam dapat digunakan untuk membimbing pembangunan dan penggunaan AI yang bertanggungjawab dan selari dengan nilai-nilai kemanusiaan. Kajian ini akan menganalisis teks-teks Al-Quran dan Hadis, serta merujuk kepada model tadbir urus Islam klasik dan kontemporari untuk mengenal pasti prinsip-prinsip yang relevan dan bagaimana ia dapat diterapkan dalam konteks AI. Analisis kualitatif akan digunakan untuk mentafsirkan teks-teks tersebut dan menghubungkannya dengan isu-isu kontemporari yang ditimbulkan oleh AI.

Kajian ini akan memberi tumpuan kepada beberapa aspek penting. Antaranya;

(i) peranan Al-Quran dan Sunnah dalam membentuk etika dan prinsip dalam pembangunan AI

(ii) implikasi etika penggunaan AI dalam pelbagai bidang politik, termasuk pengambilan keputusan, penguatkuasaan undang-undang, dan pengurusan sumber awam

(iii) cabaran dan potensi konflik nilai antara kemajuan teknologi dan prinsip-prinsip Islam

(iv) cadangan strategi dan dasar yang dapat memastikan keseimbangan antara kemajuan teknologi dan pemeliharaan nilai-nilai Islam dalam sistem politik masa kini.

Diharapkan kajian ini dapat memberikan sumbangan yang bermakna dalam membentuk dasar dan strategi yang lebih holistik dan beretika dalam penggunaan AI dalam politik Islam, sekaligus memperkukuh prinsip keadilan, amanah, dan kebajikan dalam era digital yang penuh cabaran ini. Kesimpulannya, kertas kerja ini berupaya menyumbang kepada perbincangan yang lebih luas mengenai etika AI dalam konteks Islam dan membantu membentuk landskap politik yang lebih adil dan saksama untuk semua.

PRINSIP AL-QURAN DAN SUNNAH DALAM POLITIK

Al-Quran dan Sunnah menggariskan pelbagai prinsip utama dalam bidang politik. Antara yang terpenting adalah:

Keadilan (al-'Adl):

Keadilan bukan sekadar ketiadaan diskriminasi, tetapi juga memastikan setiap individu mendapat haknya dan layanan yang adil. Ini merangkumi keadilan dalam pengagihan kekayaan, peluang, dan akses kepada sumber. Al-Quran sering menekankan kepentingan menegakkan keadilan bedasarkan Surah an-Nisa'.

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ۚ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ

فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا ۖ فَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلْهَوَىٰٓ أَن تَعْدِلُواْ ۚ وَإِن تَلْوُۥٓاْ أَوْ تُعْرِضُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا

Maksudnya:

"Wahai orang-orang yang beriman! Hendaklah kamu menjadi orang-orang yang sentiasa menegakkan keadilan, lagi menjadi saksi (yang menerangkan kebenaran) kerana Allah, sekalipun terhadap diri kamu sendiri, atau ibu bapa dan kaum kerabat kamu. Kalaulah orang (yang didakwa) itu kaya atau miskin (maka janganlah kamu terhalang daripada menjadi saksi yang memperkatakan kebenaran disebabkan kamu bertimbang rasa), kerana Allah lebih

bertimbang rasa kepada keduanya. Oleh itu, janganlah kamu turutkan hawa nafsu supaya kamu tidak menyeleweng dari keadilan. Dan jika kamu memutar-balikkan keterangan ataupun enggan (daripada menjadi saksi), maka sesungguhnya Allah sentiasa Mengetahui dengan mendalam akan apa yang kamu lakukan."

(Surah An-Nisa: 135)

Dalam konteks politik, keadilan bermaksud sistem perundangan yang saksama, proses kehakiman yang telus, dan penguatkuasaan undang-undang yang tidak berat sebelah. Ia juga merangkumi pengiktirafan dan perlindungan hak asasi manusia.

Amanah (al-Amānah):

Amanah merujuk kepada kepercayaan dan tanggungjawab yang dipikul oleh pemimpin dan pemegang kuasa. Pemimpin perlu amanah dalam melaksanakan tugas mereka, mengutamakan kepentingan rakyat, dan mengelakkan rasuah dan penyelewengan kuasa. Al-Quran seringkali menggesa pemimpin untuk menjadi teladan dan amanah berdasarkan Surah An-Nisa:

إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا

Maksudnya: "Sesungguhnya Allah menyuruh kamu supaya menyerahkan segala jenis amanah kepada ahlinya (yang berhak menerimanya), dan apabila kamu menjalankan hukum di antara manusia, (Allah menyuruh) kamu menghukum dengan adil. Sesungguhnya Allah dengan (suruhanNya) itu memberi pengajaran yang sebaik-baiknya kepada kamu. Sesungguhnya Allah sentiasa Mendengar, lagi sentiasa Melihat."(Surah An-Nisa: 58)

Dalam konteks politik, amanah bermaksud ketelusan dalam pengurusan kewangan awam, pengambilan keputusan yang bertanggungjawab, dan akauntabiliti kepada rakyat.

Syura (al-Shūrā):

Syura bermaksud perundingan dan musyawarah. Ia menekankan kepentingan melibatkan rakyat dalam proses membuat keputusan. Keputusan politik yang dibuat melalui syura akan lebih inklusif dan mencerminkan kehendak rakyat. Al-Quran menggesa Nabi Muhammad SAW untuk berunding dengan sahabatnya bedasarkan surah Ali Imran:

فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ

Maksudnya:

"Maka dengan sebab rahmat (yang melimpah-limpah) dari Allah (kepadamu wahai Muhammad), engkau telah bersikap lemah-lembut kepada mereka (sahabat-sahabat dan pengikutmu), dan kalaulah engkau bersikap kasar lagi keras hati, tentulah mereka lari dari kelilingmu. Oleh itu maafkanlah mereka (mengenai kesalahan yang mereka lakukan terhadapmu), dan pohonkanlah ampun bagi mereka, dan juga bermesyuaratlah dengan mereka dalam urusan (peperangan dan hal-hal keduniaan) itu. kemudian apabila engkau telah berazam (sesudah bermesyuarat, untuk membuat sesuatu) maka bertawakalah kepada Allah, sesungguhnya Allah Mengasihi orang-orang yang bertawakal kepadaNya." (Surah Ali Imran: 159).

Dalam konteks politik, syura bermaksud sistem demokrasi yang berkesan, di mana suara rakyat didengari dan dipertimbangkan. Ia juga merangkumi mekanisme untuk memastikan penyertaan yang luas dan bermakna dalam proses politik.

Tanggungjawab Sosial dan Kebajikan:

Islam menekankan kepentingan menjaga kebajikan rakyat dan menyediakan perlindungan kepada golongan yang lemah. Ini termasuk menyediakan keperluan asas seperti makanan, tempat tinggal, pendidikan, dan kesihatan. Al-Quran dan Sunnah menggariskan kepentingan membantu orang miskin dan memerlukan berdasarkan:

إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ

Maksudnya:

"Wahai orang-orang yang beriman! Bertaqwalah kamu kepada Allah dan tinggalkanlah (jangan menuntut lagi) saki baki riba (yang masih ada pada orang yang berhutang) itu, jika benar kamu orang- orang yang beriman."(Surah al-Baqarah: 277).

Dalam konteks politik, tanggungjawab sosial bermaksud dasar-dasar yang memastikan kesaksamaan peluang, perlindungan sosial, dan pengurangan kemiskinan. Ia juga

merangkumi usaha untuk membina masyarakat yang adil dan saksama untuk semua lapisan masyarakat.

CABARAN AI DALAM PENGHAYATAN AL-QURAN DAN SUNNAH DALAM POLITIK

Kecerdasan buatan membawa bersama beberapa cabaran terhadap penghayatan nilai-nilai Islam dalam bidang politik:

Penghayatan Al-Quran dan Sunnah dalam Politik

- Sumber Rujukan Utama: Al-Quran dan Sunnah adalah sumber rujukan muktamad bagi umat Islam dalam semua aspek kehidupan, termasuk politik. Mereka memberikan panduan tentang keadilan, amanah, dan tanggungjawab. (Yusry, 2024) berkata bahawa *Fi Zilal al-Qur'an* ditulis secara langsung bersumberkan al-Qur'an dan Hadis dengan membawa riwayat-riwayat ma'thurat. Sayyid Qutb menggunakan kaedah tafsiran yang membersihkan penafsiran al-Qur'an daripada perbualan sampingan dan gangguan seperti perbahasan bahasa dan tatabahasa, ilmu penulisan khat, ilmu fiqh serta kisah-kisah Israiliyat dan dongeng yang lazim terdapat dalam kebanyakan tafsir lain.

Sayyid Qutb juga menolak kaedah ta'wil (parafrasa) terhadap ungkapan al-Qur'an yang tidak jelas maknanya. Dimensi kaedah tafsiran naqliyah ini telah menjadikan para ulama Islam menganggap Sayyid Qutb sebagai seorang guru istimewa dalam bidang tafsir yang menjadi kunci kepada cara terbaik untuk memahami kandungan kitab suci.

- Prinsip-prinsip Politik: Pada dasarnya, kedaulatan dalam Islam adalah milik Allah SWT. Semua aspek kehidupan, termasuk politik, harus tunduk pada aturan-aturan yang telah ditetapkan oleh Allah. Prinsip ini sangat penting dalam memahami politik dalam Islam kerana menunjukkan bahawa hukum dan ketetapan Allah adalah panduan utama dalam mengelola negara. Pemimpin muslim tidak boleh membuat keputusan yang bertentangan dengan syariat, melainkan harus selalu merujuk pada Al-Qur'an dan hadis sebagai sumber utama dalam mengambil kebijakan.(Ummah,F., 2024).

-Cabaran AI: Sungguhpun demikian, AI tidak mempunyai kesedaran dan emosi seperti manusia yang mengehadkan keupayaannya untuk membuat penilaian dan berkelakuan menurut landasan etika. Kerangka ini memelihara tanggapan yang berpadanan dengan hakikat AI iaitu alat yang mengendalikan tugas rumit dan bukan galang ganti 'aqal manusia. Perbezaan ini penting untuk memahami bagaimana AI harus dibangunkan agar selaras dengan prinsip moral dan akhlaq (Amin, 2024).

Etika dan Tanggungjawab Pengaturcara AI

- Siapa yang Menentukan Nilai dan Prinsip?: Griffin (2025) mengatakan bahawa kita mesti menekankan bahawa dua pandangan tentang beretika dalam pekerjaan ini iaitu apa yang baik untuk dilakukan dan siapa yang baik untuk menjadi bukanlah sesuatu yang saling bertentangan. Secara praktikalnya, kedua-duanya sentiasa berfungsi. Malah, ia juga saling bergantung. Setiap tindakan yang kita ambil membentuk diri kita menjadi jenis individu tertentu; dan jenis individu yang kita jadi akan mempengaruhi tindakan yang akan (atau tidak akan) kita lakukan. Disini kita faham bahawa memilih orang untuk membuat kod dan meentukan nilai moral itu sangatlah penting agar masyarakat tidak terpesong denagn ajaran sesat.

- Keterlibatan Pelbagai Pihak: UNESCO (2021) berkata yang kerajaan harus menerima pakai satu rangka kerja peraturan yang menetapkan prosedur, khususnya bagi pihak berkuasa awam, untuk melaksanakan penilaian impak etika terhadap sistem AI bagi meramal akibat, mengurangkan risiko, mengelakkan kesan buruk, memudahkan penyertaan warganegara, dan menangani cabaran masyarakat.

Penilaian tersebut juga perlu mewujudkan mekanisme pengawasan yang sesuai, termasuk kebolehauditan, kebolehkesanan, dan kebolehjelasan, yang membolehkan penilaian terhadap algoritma, data, dan proses reka bentuk, serta merangkumi semakan luaran ke atas sistem AI. Penilaian impak etika haruslah telus dan terbuka kepada umum, jika sesuai. Penilaian tersebut juga hendaklah bersifat pelbagai disiplin, melibatkan pelbagai pihak berkepentingan, bersifat multikultural, pluralistik, dan inklusif. Pihak berkuasa awam hendaklah dikehendaki memantau sistem AI yang dilaksanakan dan digunakan oleh pihak berkuasa tersebut dengan memperkenalkan mekanisme dan alat yang sesuai.

- Keselarasan dengan Ajaran Islam: *Ahlul Bayt American Society* (2024) mengatakan Pertumbuhan pesat kecerdasan buatan (AI) mencabar kita untuk mempertimbangkan implikasi etiknya dengan teliti, dan etika Islam menyediakan kerangka yang berharga untuk menangani kebimbangan ini. Dengan mengutamakan privasi, keadilan, kebajikan sosial, akauntabiliti, dan kesejahteraan masyarakat, umat Islam dapat berinteraksi dengan AI dengan cara yang menghormati agama mereka. Era AI membawa kedua-dua cabaran dan peluang, dan dengan berpegang kepada nilai-nilai Islam, umat Islam dapat membantu membentuk masa depan yang bukan sahaja maju dari segi teknologi tetapi juga kukuh dari segi moral.

Cabaran Kecerdasan Buatan (AI)

- Kekurangan Kebolehan: Terdapat kekurangan pekerja yang berkebolehan dalam mengembangkan dan mengekalkan sistem AI yang beretika. Ini boleh menyebabkan keputusan yang diambil oleh AI tidak mencerminkan nilai-nilai yang diinginkan. Kajian empirikal menunjukkan bahawa antara cabaran utama dalam etika AI adalah kekurangan pengetahuan etika, tiada rangka kerja undang-undang, dan ketiadaan badan pemantau yang boleh tercetus daripada kekurangan pekerja terlatih (Khan, 2022)

- Bias dalam AI: Apabila AI melakukan kesilapan akibat bias seperti sekumpulan orang yang tidak diberi peluang, disalah kenal pasti dalam foto, atau dihukum secara tidak adil organisasi yang terlibat akan mengalami kerosakan pada jenama dan reputasinya. Pada masa yang sama, individu dalam kumpulan tersebut dan masyarakat secara keseluruhan mungkin mengalami kerugian tanpa menyedarinya Holdsworth, 2023). Kebimbangan mengenai bias dalam teknologi AI adalah isu utama. Jika tidak ditangani, ini boleh membawa kepada keputusan yang tidak adil dan merugikan masyarakat.

SEJARAH

Islam telah berkontribusi terhadap Pembangunan sistem politik maupun pemerintah suatu negara (Pulungan, 2018). Dengan ini, kita dapat memahami bahawa islam adalah kuncinya.

Sistem politik dan pemerintahan dalam sejarah Islam juga muncul tiga kerajaam besar pasca kemunduran umat Islam pada tahun 1250-1500 M, yakni; kerajaan Utsmani di Turki (1288-1924 M), Kerajaan Safawiyah di Persia (1501-1736 M), Kerajaan Mughal di India (1526-1857 M). Di masa kerajaan Turki Utsmani, untuk mengatur urusan pemerintahan negara, di masa sultan Suleiman I disusun sebuah kitab undang-undang (qanun). Kitab tersebut diberi nama Multaqa al-Abhur, yang menjadi pegangan hukum bagi kerajaan Turki Utsmani sampai datangnya reformasi pada abad ke-19 M. (Pulungan, 2018).

Ketiga-tiga kerajaan ini menunjukkan bagaimana sistem politik dan pemerintahan dalam sejarah Islam berkembang dan beradaptasi dengan perubahan zaman. Mereka memainkan peranan penting dalam membentuk identiti dan struktur sosial di wilayah masing-masing, serta memberikan sumbangan yang signifikan terhadap perkembangan hukum dan tadbir urus dalam konteks Islam.

PENUTUP

Dalam era digital yang semakin kompleks ini, termasuk kemunculan teknologi kecerdasan buatan (AI), umat Islam berdepan cabaran besar untuk memastikan segala bentuk perubahan dan kemajuan tidak membawa penyimpangan daripada prinsip asas Islam. Penghayatan terhadap al-Quran dan Sunnah menjadi semakin penting, khususnya dalam bidang politik yang menjadi tunjang dalam membentuk masyarakat yang adil, berakhlak dan sejahtera. Politik dalam Islam tidak hanya berkisar kepada aspek kuasa dan pemerintahan, tetapi lebih jauh mencakupi aspek amanah, keadilan, ketelusan dan tanggungjawab sosial. Maka, dalam mendepani AI yang berupaya mengubah landskap pengurusan dan pentadbiran negara, pemimpin Islam perlu lebih berhati-hati agar tidak terjerumus kepada kebergantungan buta terhadap sistem yang tidak mempunyai nilai moral yang sejati. Ali (2025) Menegaskan bahawa etika Islam berpandukan al-Qur'an, Hadis, dan fiqh harus menjadi landasan dalam menghadapi cabaran AI hari ini. Ia menyorot keseimbangan antara manfaat teknologi moden dan batas nilai agama.

AI, walaupun membawa manfaat besar seperti automasi, ketepatan data dan kecekapan pentadbiran, turut membawa risiko dari segi ketidaktelusan algoritma, penyebaran maklumat palsu, serta penghakisan peranan manusia dalam membuat keputusan politik. Hal ini jika tidak ditangani dengan hikmah dan berpandukan ajaran wahyu, boleh menjejaskan etika kepimpinan Islam. Justeru, sangat penting bagi para pemimpin dan penggubal dasar untuk menjadikan al-Quran dan Sunnah sebagai asas utama dalam setiap keputusan yang melibatkan penggunaan teknologi baharu. Penghayatan terhadap prinsip seperti keadilan (`adl), amanah, syura, dan ihsan perlu diterapkan dalam pembangunan sistem AI agar ia tidak bersifat neutral semata-mata, tetapi menyumbang kepada pembentukan masyarakat madani yang seimbang antara kemajuan dan nilai. Ahmad (2025) enekankan keperluan tadbir urus etika AI yang berasaskan Islam, termasuk keadilan, akauntabiliti, maruah, niat manusia, dan kemaslahatan umum. Ia menyeru kolaborasi antara pakar fiqh, teknologi dan penggubal dasar untuk memastikan AI bukan sekadar neutral tetapi berpandu nilai Islam.

Selain itu, penglibatan ulama, pakar teknologi, dan ahli politik dalam dialog terbuka berteraskan nilai Islam amatlah kritikal. Pendidikan politik Islam dan etika teknologi perlu diterapkan sejak peringkat awal agar wujud kesinambungan generasi yang memahami peranan mereka bukan sahaja sebagai pentadbir, tetapi juga sebagai khalifah Allah di muka bumi yang membawa misi keadilan dan kebaikan sejagat. Kesepaduan antara ilmu agama

dan sains teknologi perlu diperkuatkan melalui dasar pendidikan dan latihan kepimpinan yang progresif dan bertunjangkan nilai wahyu. Kannike dan Fahm (2025) menekankan perpaduan antara elemen seperti *Tawḥīd, Maqāṣid al-Sharī'ah, ihsān,* dan *'adl* dalam tadbir urus AI. Ia menyeru kolaborasi antara sarjana Islam, etika, pembuat dasar, dan pakar teknologi demi memastikan AI menyumbang kepada kesejahteraan

Kesimpulannya, mendepani cabaran AI bukan sekadar isu teknikal, tetapi cabaran akidah, akhlak dan prinsip kemanusiaan yang mendalam. Oleh itu, umat Islam wajib memperteguh penghayatan terhadap al-Quran dan Sunnah dalam semua aspek termasuk politik, agar sistem pentadbiran yang lahir bukan sahaja canggih, tetapi juga adil, beretika, dan mendapat redha Allah SWT. Dengan itu, umat Islam bukan sahaja dapat memanfaatkan AI secara positif, tetapi juga menjadi contoh kepada dunia bagaimana teknologi boleh digunakan tanpa mengorbankan nilai ketuhanan dan kemanusiaan. Safwan, M., & Suyatno, S. (2024) menggambarkan bagaimana prinsip **tawhid** sebagai asas etika Islam dapat membimbing pembangunan AI. Melalui pendekatan kualitatif, kajian ini menunjukkan bahawa integrasi nilai seperti keadilan (adl), ihsan, dan kemaslahatan umum (maslahah) adalah penting dalam sistem AI agar ia bukan sahaja efisien, tetapi juga moral dan beretika.

RUJUKAN

Ahmad, M. (2025). *Artificial Intelligence and Social Change: An Islamic Ethical perspective on Contemporary Transformations.* reflections.live. https://reflections.live/articles/14079/artificial-intelligence-and-social-change-an-islamic-ethical-perspective-on-contemporary-transformations-article-by-muneeb-ahmad-24121-mdq8s5jz.html

Ahul Bayt American Society. (2024). *The role of Islamic ethics in the age of artificial intelligence*. A.B.A.S. Retrieved August 8, 2025, from https://theabas.org/the-role-of-islamic-ethics-in-the-age-of-artificial-intelligence/

Ali, B. (2025, January 3). *Islamic Ethics in Artificial Intelligence and Technology: A Framework for the future*. Dal-Andalus. https://dalandalus.org/islamic-ethics-in-artificial-intelligence-and-technology-a-framework-for-the-future/

Amin, M. H. M. (2024, 19 November). *AI dan warisan pembaharuan teknologi Islam.* Institut Kefahaman Islam Malaysia. Diakses 8 Ogos 2025, dari Institut Kefahaman Islam Malaysia website: https://www.ikim.gov.my/ai-dan-warisan-pembaharuan-teknologi-islam

Cheong BC (2024) Transparency and accountability in AI systems: safeguarding wellbeing in the age of algorithmic decision-making. *Front. Hum. Dyn.* 6:1421273. doi: 10.3389/fhumd.2024.1421273

Griffin, T. A., Green, B. P., & Welie, J. V. M. (2025). *The ethical wisdom of AI developers. AI and Ethics, 5*, 1087–1097. https://doi.org/10.1007/s43681-024-00458-x

Holdsworth, J. (2023, December 22). Bias AI. *IBM*. Retrieved August 8, 2025, from https://www.ibm.com/id-id/think/topics/ai-bias

Kannike, U. M. M., & Fahm, A. O. (2025). Exploring The Ethical Governance of Artificial Intelligence from An Islamic Ethical Perspective. *Jurnal Figh/Jurnal Fiqh*, *22*(1), 134–161. https://doi.org/10.22452/fiqh.vol22no1.5

Khan, A. A., Akbar, M. A., Fahmideh, M., Liang, P., Waseem, M., Ahmad, A., Niazi, M., & Abrahamsson, P. (2022). *AI ethics: An empirical study on the views of practitioners and lawmakers* (arXiv:2207.01493). arXiv. https://doi.org/10.48550/arXiv.2207.01493

Muhammad Yusry Affandy bin Md Isa, & Muhammad Syahmi bin Shakhruddin. (2024). Sayyid Qutb's Interpretations: A Focus on Political Concepts. *Maʿālim Al-Qurʾān Wa Al-Sunnah*, *20*(1), 45–64. https://doi.org/10.33102/jmqs.v20i1.424

Pulungan, J. S. (2018). Relasi Islam dan Negara: Studi Pemikiran Politik Islam dalam Perspektif al-Qur'an. Intizar, 24(1), 185–202.

Safwan, M., & Suyatno, S. (2024). Artificial Intelligence (AI) in Islam: Building ethics and solutions based on Tawhid. *International Conference on Religion, Culture, and Civilization in the Ummah (ICRECCU) Proceedings*, *1*(2), 60–76. https://prosiding.aripafi.or.id/index.php/ICRECCU/article/view/24

Sulaiman, H., Alias, M. N., & Kamis, M. S. (2019). Analisis kritikal mengenai politik Islam di Malaysia. *ASEAN COMPARATIVE EDUCATION RESEARCH JOURNAL ON ISLAM AND CIVILIZATION (ACER-J). eISSN2600-769X*, *2*(2), 1-17.

Ummah, F. (2024, 2 Februari). *Pedoman politik dalam Islam: Membangun keadilan dan kesejahteraan. Jalan Damai*. Diakses 8 Ogos 2025, dari Jalan Damai website: https://jalandamai.org/pedoman-politik-dalam-islam-membangun-keadilan-dan-kesejahteraan.html Jalan Damai

UNESCO. (2021). *Recommendation on the Ethics of Artificial Intelligence* (UNESCO Recommendation No. UNESCO/2021). UNESCO. Diakses 8 Ogos, 2025, daripada https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000381137

Penghayatan Al-Quran Dan Sunnah Dalam Institusi Keluarga Dan Masyarakat Dalam Mengadapi Kecerdasan Buatan

[Internalisation of the Qur'an and Sunnah in Family and Society in Facing the Challenges of Artificial Intelligence (AI)]

'Ezz bin Amiruldin (*Corresponding author*)
Fakulti Al-Quran Dan Sunnah, Universiti Islam Antarabangsa Tuanku Syed Sirajuddin (UniSIRAJ), 02000, Kuala Perlis, Perlis, Malaysia

Muhammad Lukman Mat Sin
Fakulti Al-Quran Dan Sunnah, Universiti Islam Antarabangsa Tuanku Syed Sirajuddin (UniSIRAJ), 02000, Kuala Perlis, Perlis, Malaysia

ABSTRAK

Kemajuan pesat teknologi, khususnya dalam bidang kecerdasan buatan (AI), memberi kesan langsung terhadap struktur sosial dan nilai-nilai dalam institusi keluarga serta masyarakat. Dalam era digital ini, penghayatan terhadap al-Quran dan Sunnah menjadi asas penting dalam membentuk jati diri Muslim yang mampu menyesuaikan diri tanpa mengabaikan prinsip syariat. Kajian ini bertujuan untuk mengenal pasti tahap penghayatan al-Quran dan Sunnah dalam kalangan keluarga Muslim serta kesannya terhadap keharmonian masyarakat dalam konteks cabaran moden. Kajian ini juga menilai bagaimana prinsip-prinsip Islam dapat diaplikasikan secara dinamik dalam era AI melalui pendekatan applied Sunnah. Metodologi kajian ini menggunakan pendekatan kualitatif melalui analisis kandungan dokumen dan temu bual separa struktur dengan beberapa keluarga serta tokoh masyarakat yang terlibat secara aktif dalam pembangunan komuniti Islam. Data dianalisis secara tematik bagi mengenal pasti pola dan strategi amalan penghayatan Islam yang relevan dan berkesan. Dapatan awal dijangka menunjukkan bahawa institusi keluarga yang menitikberatkan pendidikan al-Quran dan pengamalan Sunnah secara konsisten mampu membentuk masyarakat yang lebih kukuh, seimbang dan berdaya tahan terhadap cabaran semasa. Kajian ini diharap dapat menyumbang kepada pembangunan model pendidikan keluarga berasaskan nilai-nilai Islam yang lestari dalam era kecerdasan buatan.

Kata kunci: al-Quran, Sunnah, keluarga Muslim, masyarakat, kecerdasan buatan, Sunnah

PENGENALAN

Revolusi teknologi masa kini, khususnya dalam bidang kecerdasan buatan (AI), telah membawa perubahan besar kepada gaya hidup masyarakat moden. Perubahan ini bukan

sahaja mempengaruhi sistem komunikasi dan pekerjaan, malah turut mengubah cara manusia berfikir, berinteraksi dan mendidik generasi seterusnya. Dalam situasi ini, institusi keluarga dan masyarakat berdepan cabaran besar dalam mengekalkan nilai-nilai Islam yang autentik. Teknologi yang bersifat neutral boleh menjadi alat pembangunan atau alat kemusnahan, bergantung kepada bagaimana ia digunakan dan disalurkan.

Al-Quran dan Sunnah bukan sekadar panduan spiritual, tetapi juga rujukan utama dalam mengatur kehidupan sosial dan kekeluargaan. Penghayatan terhadap kedua-dua sumber wahyu ini dapat menjadi panduan yang seimbang antara keperluan dunia moden dan tuntutan agama. Oleh itu, penting untuk dikaji bagaimana pengamalan nilai-nilai Islam dalam keluarga dan masyarakat dapat diadaptasikan secara bijaksana dalam era AI. Kajian ini memberikan fokus kepada peranan institusi keluarga Muslim dalam menghayati al-Quran dan Sunnah secara dinamik bagi membentuk masyarakat yang berakhlak, harmoni dan berdaya tahan terhadap cabaran teknologi semasa.

PERANAN AL-QURAN DAN SUNNAH DALAM MENGHADAPI CABARAN SOSIAL DAN TEKNOLOGI

Pengenalan kepada Konsep Penghayatan al-Quran dan Sunnah

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ، عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَّا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ

Maksudnya:

Wahai orang-orang yang beriman! Jagalah dirimu dan keluargamu dari api neraka yang bahan bakarnya ialah manusia dan batu-batu, yang di atasnya ada malaikat-malaikat yang kasar, keras, yang tidak mendurhakai Allah terhadap apa yang Dia perintahkan kepada mereka, dan selalu mengerjakan apa yang diperintahkan.(At-Tahrim Ayat 6)

Pemahaman, pengamalan, dan penghayatan nilai-nilai Islam dalam kehidupan seharian dikenali sebagai penghayatan al-Quran dan Sunnah. Ia melibatkan pemerkasaan aspek rohani, etika dan masyarakat dengan bantuan wahyu. Dalam konteks keluarga, penghayatan bermula dengan amalan harian yang mengikuti sunnah Rasulullah SAW, seperti solat berjemaah, bacaan al-Quran bersama, dan pembangunan akhlak mulia. Penghayatan ini berfungsi sebagai ibadah individu dan juga sebagai cara untuk membina hubungan keluarga

yang kukuh dan damai. Ia berfungsi sebagai asas untuk mewujudkan masyarakat Islam yang sejahtera, beradab dan bertanggungjawab (al-Ghazali, 2005).

Al-Quran dan Sunnah lebih daripada sekadar ibadah ritual yang meliputi rangka kerja panduan yang lengkap yang melibatkan keibubapaan, pendidikan anak, ekonomi keluarga, dan peranan sosial. Tanpa penghayatan yang sebenar, masyarakat mungkin mengalami krisis moral, walaupun kemajuan material telah dicapai. Oleh itu, pendekatan menyeluruh diperlukan untuk mendidik ahli keluarga untuk menghayati ajaran Islam. Pendekatan ini harus menggabungkan ilmu, teladan dan persekitaran yang sesuai (Wan Daud, 2011). Oleh kerana pengaruh luar yang kuat di dunia hari ini, kebanyakan keluarga menghadapi kesukaran besar untuk mengekalkan nilai ini.

Perubahan Sosial dan Cabaran Era Kecerdasan Buatan (AI)

Pelbagai bidang, seperti komunikasi sosial, pekerjaan dan pendidikan, telah diubah oleh kecerdasan buatan. Walau bagaimanapun, dinamika keluarga juga terjejas oleh perubahan ini. Kehidupan moden yang terlalu bergantung pada teknologi menyebabkan lebih sedikit interaksi fizikal dalam keluarga, kurang kebergantungan kepada Allah, dan lebih sedikit masa yang dihabiskan bersama keluarga. Firman Allah SWT:

أَلا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ

Maksudnya:

"Ketahuilah, hanya dengan mengingati Allah maka hati akan menjadi tenteram." (Surah Ar-Ra'd Ayat 28)

Walaupun tinggal bersama, ramai ibu bapa dan anak-anak terasing akibat ketagihan mereka terhadap teknologi dan media sosial. Hasilnya, institusi keluarga dikehendaki mengekalkan hubungan insani yang tulen dan prinsip spiritual (Mamat, 2021).

Selain itu, pendidikan moral dan identiti agama dicabar oleh kemajuan dalam teknologi kecerdasan buatan (AI). Kanak-kanak dan remaja lebih cenderung untuk terdedah kepada kandungan yang bercanggah dengan prinsip Islam. Memandangkan keuntungan komersial, algoritma kecerdasan buatan mengutamakan kepuasan pengguna daripada sensitiviti agama dan budaya (Zaharin & Yusof, 2020). Nilai-nilai Islam dalam keluarga boleh terhakis secara beransur-ansur tanpa pengawasan dan pendidikan berterusan. Jadi, penghayatan al-Quran dan Sunnah berfungsi sebagai benteng utama untuk memastikan masyarakat Islam tidak hanyut dalam arus teknologi yang tidak terkawal ini (Bakar, 2014).

Peranan Keluarga dalam Menghayati al-Quran dan Sunnah

كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ، فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ، أَوْ يُنَصِّرَانِهِ، أَوْ يُمَجِّسَانِه

Maksudnya:

"Setiap anak dilahirkan dalam keadaan fitrah (suci), maka kedua ibu bapanyalah yang menjadikannya Yahudi, Nasrani atau Majusi." (Hadis riwayat al-Bukhari, no. 1385 dan Muslim, no. 2658)

Dalam proses pendidikan nilai dan identiti seseorang Muslim, keluarga adalah institusi pertama dan paling penting. Ibu bapa adalah guru rohani dan moral pertama anak-anak mereka, menjadikan rumah sebagai madrasah utama. Membaca al-Quran bersama, mengamalkan doa setiap hari, menghidupkan malam Jumaat dengan tazkirah keluarga, dan menerapkan adab Rasulullah SAW dalam kehidupan seharian adalah beberapa aktiviti asas yang boleh digunakan untuk memulakan penghayatan al-Quran dan Sunnah. Kesungguhan ibu bapa untuk mencontohkan akhlak Islam akan membentuk anak-anak yang taat, berdisiplin dan bertanggungjawab (al-Ghazali, 2005).

Selain daripada kepentingan pendidikan, pengamalan nilai Islam dalam keluarga mempunyai kesan ke atas kesihatan mental dan emosi setiap ahlinya. Sunnah mengajar nilai kasih sayang, saling menghormati, dan keampunan, yang memperkukuh hubungan kekeluargaan dan menghalang konflik yang tidak sihat. Keluarga Muslim yang menjalankan amalan Islam secara konsisten boleh menjadi contoh kepada keluarga lain dalam masyarakat moden yang sering terdedah kepada tekanan sosial. Bahkan, keluarga seperti ini boleh melahirkan orang yang taat kepada Allah dan bertanggungjawab untuk mengharmonikan masyarakat (Wan Daud, 2011).

Penghayatan Sunnah secara Dinamik dalam Konteks Moden (Applied Sunnah)

Aplikasi Sunnah ialah proses menterjemah amalan Nabi SAW ke dalam dunia hari ini menggunakan kefahaman maqasid syariah sebagai asas utama. Penghayatan Sunnah bermakna menghidupkan semangat dan prinsip Rasulullah SAW dalam cabaran baru, bukannya meniru semata-mata aspek zahir kehidupannya. Baginda merupakan contoh ikutan terbaik sebagaimana firman Allah SWT:

لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا

Maksudnya:

"Demi sesungguhnya, adalah bagi kamu pada diri Rasulullah SAW itu contoh ikutan yang baik, iaitu bagi orang yang sentiasa mengharapkan (keredaan) Allah dan (balasan baik) hari akhirat, serta ia pula menyebut dan mengingati Allah banyak-banyak (dalam masa susah dan senang. (Surah Al-Ahzaab, Ayat 21)

Hal ini adalah benar dalam dunia yang dipengaruhi oleh kecerdasan buatan dan digitalisasi. Etika komunikasi Rasulullah SAW boleh digunakan dalam media sosial, seperti menjaga lidah daripada menyakiti orang lain, menepati janji, dan menyebarkan kebaikan. Ini membolehkan sunnah kekal relevan dan fleksibel dalam pelbagai keadaan tanpa mengubah nilai asalnya.

Aplikasi Sunnah membolehkan ibu bapa menggunakan teknologi dengan cara Islamik, seperti menyaring kandungan digital, menetapkan masa teknologi yang sihat, dan menggunakan aplikasi Islamik sebagai alat pendidikan rohani dalam pendidikan anak-anak. Metodologi ini menjadikan sunnah bukan sahaja warisan sejarah tetapi juga sumber yang boleh digunakan untuk menguruskan kehidupan kontemporari. Selain itu, ia membolehkan penghayatan agama sebagai penyelesaian kepada keruntuhan nilai dalam era teknologi, membolehkan penggubal dasar, guru dan komuniti Islam merancang program pembangunan masyarakat yang meluas (Mamat, 2021).

CABARAN MENGHADAPI KECERDASAN BUATAN (AI)

Kesan Ketagihan Teknologi terhadap Hubungan Keluarga

Hubungan keluarga dalam masyarakat moden telah diubah oleh ketagihan teknologi, terutamanya telefon pintar dan media sosial. Ahli keluarga cenderung menghabiskan lebih banyak masa berinteraksi dengan skrin berbanding antara satu sama lain walaupun tinggal dalam satu rumah. Semakin jarang interaksi bersemuka yang penting untuk membina komunikasi emosi dan spiritual. Ini menyebabkan hubungan antara ibu bapa dan anak-anak terjejas dan menghapuskan keintiman kekeluargaan, yang merupakan asas kepada masyarakat yang sihat (Mamat, 2021).

Selain itu, ketagihan ini boleh menyebabkan "kehilangan fungsi keluarga," yang berlaku apabila peranan ibu bapa sebagai pendidik rohani dan emosi digantikan oleh kandungan luar yang tidak dikawal. Perkara ini boleh secara beransur-ansur melemahkan institusi keluarga dan menghasilkan rumah tangga yang mekanikal tanpa nilai kemanusiaan.

Keluarga adalah asas masyarakat, jadi jika keadaan ini dibiarkan, ia akan menjejaskan kesejahteraan emosi anak-anak dan masyarakat secara keseluruhan (Mamat, 2021).

Kekaburan Nilai Islam dalam Dunia Digital

Remaja Muslim kini terdedah kepada pelbagai ideologi dan gaya hidup yang bertentangan dengan prinsip Islam dalam dunia digital yang terbuka tanpa batas. Kandungan yang mempromosikan gaya hidup bebas, liberalisme moral dan normalisasi tingkah laku tidak syarie boleh diakses dengan hanya beberapa klik, tanpa mengira nilai. Mereka mudah terjejas jika mereka tidak dididik dengan kefahaman Islam yang kukuh. Akhirnya, mereka akan menyerap nilai-nilai ini dalam kehidupan seharian mereka. Ini menyebabkan pengetahuan tentang akhlak Islam menjadi kabur dan pemahaman tentang halal dan haram menjadi tidak jelas (Zaharin & Yusof, 2020).

Lebih membimbangkan, kekaburan nilai ini boleh menyebabkan kehilangan identiti dalam kalangan generasi muda Islam pada masa hadapan. Mereka bukan sahaja keliru tentang siapa diri mereka sebagai Muslim, tetapi mereka juga lebih cenderung untuk mempertikaikan ajaran agama apabila terpengaruh dengan naratif barat yang disampaikan melalui media digital. Keadaan ini menunjukkan betapa pentingnya untuk memasukkan pendidikan nilai digital yang berasaskan al-Quran dan Sunnah ke dalam organisasi keluarga dan sekolah. Tujuannya adalah untuk melahirkan generasi yang mempunyai pemahaman teknologi yang tinggi sambil mengekalkan nilai Islam yang kukuh (Zaharin & Yusof, 2020).

PENUTUP

Penemuan kajian menunjukkan bahawa penghayatan al-Quran dan Sunnah dalam institusi keluarga dan masyarakat adalah benteng utama untuk menangani cabaran yang dibawa oleh AI. Keluarga Muslim perlu mempunyai pemahaman agama yang mendalam, literasi digital yang beretika, dan kesedaran terhadap ancaman budaya asing yang boleh menjejaskan nilai Islam dalam dunia digital yang semakin kompleks. Dengan menggunakan pendekatan yang digunakan oleh Sunnah, umat Islam mempunyai keupayaan untuk menyesuaikan prinsip wahyu dengan keadaan semasa mereka tanpa mengorbankan nilai asalnya. Keluarga yang menggunakan al-Quran dan Sunnah sebagai panduan bukan sahaja membentuk orang yang seimbang dari segi rohani dan intelektual, tetapi ia juga membentuk masyarakat yang harmoni, kukuh, dan kuat.

Penutup kepada perbincangan ini membawa mesej bahawa kejayaan mendepani era AI bukan sekadar bergantung kepada kemahiran teknologi, tetapi juga kepada kekuatan

spiritual dan nilai yang berakar pada wahyu. Oleh itu, adalah menjadi tanggungjawab bersama ibu bapa, pendidik, institusi agama dan masyarakat untuk memperkukuh penghayatan agama dalam konteks kontemporari. Diharapkan dapatan kajian ini dapat memberi sumbangan kepada pembangunan model pendidikan Islam keluarga yang holistik dan bersepadu, selaras dengan keperluan zaman. Dengan itu, umat Islam mampu menguasai teknologi tanpa tunduk kepada nilai asing, seterusnya memimpin peradaban dengan cahaya petunjuk Ilahi.

RUJUKAN

Al-Ghazali. (2005). *Ihya' Ulum al-Din* (Vol. 1–4). Dar al-Fikr.

Bakar, O. (2014). *Islam and the Integration of Knowledge: The Function of Religion in the Modern World*. International Institute of Islamic Thought.

Mamat, M. N. (2021). *Pendidikan Nilai dalam Era Digital: Cabaran dan Strategi Menurut Perspektif Islam*. Journal of Islamic, Social, Economics and Development, 6(35), 45–60.

Wan Daud, W. M. N. (2011). *The Educational Philosophy and Practice of Syed Muhammad Naquib al-Attas: An Exposition of the Original Concept of Islamization*. ISTAC.

Zaharin, N. A., & Yusof, N. (2020). *Cabaran Kecerdasan Buatan terhadap Pembentukan Sahsiah Remaja Muslim*. Journal of Islamic and Human Advanced Research, 10(4), 88–102.

Mamat, M. N. (2021). Pendidikan Nilai dalam Era Digital: Cabaran dan Strategi Menurut Perspektif Islam. Journal of Islamic, Social, Economics and Development, 6(35), 45–60.

Zaharin, N. A., & Yusof, N. (2020). Cabaran Kecerdasan Buatan terhadap Pembentukan Sahsiah Remaja Muslim. Journal of Islamic and Human Advanced Research, 10(4), 88–102.

Penghayatan Al Quran Dan Sunnah Dalam Pendidikan Dalam Mendepani Cabaran Kecerdasan Buatan (AI)

[Appreciation of the Qur'an and Sunnah in Education in Facing the Challenges of Artificial Intelligence (AI)]

Muhammad Ridhwan Muhammad Ihsan (*Corresponding author*)
Fakulti Al-Quran Dan Sunnah, Universiti Islam Antarabangsa Tuanku Syed Sirajuddin (UniSIRAJ), 02000, Kuala Perlis, Perlis, Malaysia
Tel: 0132495401 E-Mail: 0252133004@studet.kuips.edu.my

Muhammad Lukman Mat Sin
Fakulti Al-Quran Dan Sunnah, Universiti Islam Antarabangsa Tuanku Syed Sirajuddin (UniSIRAJ), 02000, Kuala Perlis, Perlis, Malaysia

ABSTRAK

Al Quran dan Sunnah merupakan sumber utama dalam pendidikan Islam yang membentuk nilai, etika dan prinsip kehidupan. Dalam era Revolusi Industri 4.0 yang didorong oleh kecerdasan buatan (AI), pendidikan berasaskan nilai wahyu semakin mencabar. Teknologi canggih membawa manfaat besar, namun juga menimbulkan kebimbangan terhadap kelunturan nilai kemanusiaan, akhlak dan ketulenan ilmu. Justeru, artikel ini bertujuan menganalisis kepentingan penghayatan al Quran dan Sunnah dalam sistem pendidikan sebagai benteng dalam menghadapi cabaran AI. Kajian ini menggunakan pendekatan kualitatif berdasarkan kajian literatur ke atas sumber sumber ilmiah, data empirikal terdahulu serta pandangan tokoh pendidikan Islam. Hasil dapatan menunjukkan bahawa integrasi nilai al Quran dan Sunnah secara holistik dalam pendidikan mampu melahirkan pelajar yang bukan sahaja celik teknologi, tetapi juga kukuh sahsiah, beretika dan berwawasan Rabbani. Kajian ini mengesyorkan pendekatan pendidikan yang bersifat seimbang antara penguasaan teknologi dan penghayatan spiritual untuk menangani perubahan masa depan secara lestari.

Kata kunci: *Pendidikan Islam, al Quran dan Sunnah, Kecerdasan Buatan, Nilai, Cabaran Pendidikan.*

PENDAHULUAN

Al Quran dan Sunnah merupakan sumber wahyu yang menjadi asas dalam pendidikan Islam (Al-Attas 1980). Kedua-duanya bukan sahaja menyampaikan ilmu, bahkan membentuk keperibadian dan akhlak manusia. Firman Allah dalam Surah Ali-Imran ayat 103:

وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ ۚ

Maksudnya:
Dan berpeganglah kamu dengan tali agama Allah dan jangan kamu berpecah belah.Ayat ini menegaskan bahawa pendidikan mestilah berpaksikan wahyu agar umat Islam kekal bersatu dan berpegang pada nilai yang benar.

Dalam era digital kini, teknologi seperti kecerdasan buatan (AI) semakin mendapat tempat dalam sistem pendidikan (Abdullah 2023). AI mempercepatkan proses pengajaran dan pembelajaran, namun turut menimbulkan cabaran dalam aspek adab, etika dan kemanusiaan. Sabda Nabi SAW: "Sesungguhnya aku diutuskan untuk menyempurnakan akhlak " (HR Bukhari) Bahkan hubungan guru murid menjadi semakin longgar, dan kebergantungan terhadap maklumat automatik menggugat fungsi pembelajaran sebagai proses tarbiyah. Maka, Hadis ini memberi asas bahawa pendidikan perlu membentuk akhlak selain daripada menguasai teknologi.

Oleh itu, penting untuk menilai kembali bagaimana prinsip prinsip al Quran dan Sunnah dapat dihayati dalam pendidikan moden. Kajian ini bertujuan mengenal pasti pendekatan penghayatan wahyu sebagai asas mendepani cabaran AI.

DEFINISI DAN KONSEP ASAS

Penghayatan merujuk kepada proses memahami, menghayati dan mengamalkan sesuatu ajaran secara mendalam dan konsisten. Dalam konteks pendidikan, penghayatan al Quran dan Sunnah bermaksud internalisasi nilai nilai Islam ke dalam sistem, amalan dan budaya pendidikan.

Kecerdasan Buatan (AI) pula ialah simulasi kecerdasan manusia dalam mesin yang diprogramkan untuk meniru tindakan manusia seperti membuat keputusan, menganalisis data, dan menguruskan sistem pembelajaran.

Pendidikan Berasaskan Wahyu ialah pendekatan pendidikan yang berpaksikan kepada al Quran dan Sunnah, berteraskan tauhid, bertujuan membentuk insan seimbang dari aspek jasmani, intelek, rohani dan emosi (JERI).

PRINSIP AL QURAN DAN SUNNAH DALAM PENDIDIKAN

Tauhid sebagai Asas Pendidikan

Pendidikan Islam berpusatkan pada tauhid, atau keesaan Allah (Hamdi 2023). Ia berfungsi sebagai asas untuk membentuk perspektif Islam yang luas, bukan sekadar idea teologi. Pendidikan yang berteraskan tauhid menekankan bahawa segala-galanya yang kita pelajari dan lakukan harus berpusat pada pengabdian kepada Allah. Firman Allah dalam surah Az-Zariyat ayat 56:

وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ٥٦

Selain itu, matlamat pendidikan Islam adalah untuk menghasilkan individu yang seimbang dari segi fizikal, mental, rohani dan emosi (JERI), dengan tauhid sebagai asasnya (Naquib al-Attas). Prinsip tauhid mengingatkan kita bahawa manusia harus terus memainkan peranan sebagai khalifah yang bertanggungjawab dalam menghadapi cabaran kecerdasan buatan (AI), walaupun teknologi hanyalah alat. Pendidikan yang berasaskan tauhid memastikan bahawa penggunaan kecerdasan buatan tidak menyimpang daripada prinsip Islam dan tidak menjejaskan hubungan manusia dengan Penciptanya.

Tazkiyah al Nafs (Penyucian Jiwa)

Tazkiyah al Nafs merujuk kepada proses penyucian jiwa daripada sifat sifat tercela dan pengisian dengan sifat sifat terpuji (Musfirah 2019). Dalam pendidikan Islam, tazkiyah memainkan peranan penting dalam membentuk akhlak dan peribadi pelajar. Ia bukan sekadar pengisian maklumat, tetapi melibatkan pembentukan karakter yang mulia. Perkara ini dirakamkan dalam al-Quran pada surah As-Syam ayat 9:

قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ٩

Maksudnya:
Sesungguhnya beruntunglah orang yang menyucikan jiwanya

Al Ghazali menekankan bahawa pendidikan haruslah membawa kepada pengenalan diri dan penyucian jiwa, yang seterusnya membawa kepada kebahagiaan dunia dan akhirat. Dalam era AI, di mana maklumat mudah diakses, tazkiyah memastikan bahawa pelajar tidak hanya cerdas secara intelek, tetapi juga memiliki integriti dan etika yang tinggi.

Ta'dib (Pembudayaan Adab)

Ta'dib merujuk kepada proses pembudayaan adab atau tatacara yang baik dalam diri individu. (Syed Muhammad Naquib al Attas 1980) menekankan bahawa ta'dib adalah konsep pendidikan yang menyeluruh, melibatkan pengajaran ilmu, pembentukan akhlak, dan penanaman nilai nilai murni. Dalam pendidikan Islam, ta'dib memastikan bahawa pelajar tidak hanya menguasai ilmu, tetapi juga mengamalkannya dengan adab yang betul. Sabda nabi dalam hadith yang terkenal:

إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأُتَمِّمَ مَكَارِمَ الأَخْلاَقِ

Maksudnya:
"Sesungguhnya aku diutuskan untuk menyempurnakan akhlak yang mulia". Ini menunjukkan bahawa nilai Islam itu menuntut kepada melakukan sesuatu selari dengan akhlak yang mulia. . Dalam konteks AI, ta'dib penting untuk memastikan bahawa teknologi digunakan dengan cara yang beretika dan tidak menyalahi prinsip prinsip Islam.

Guru sebagai Murabbi

Dalam pendidikan Islam, guru bukan sekadar penyampai ilmu, tetapi juga murabbi yang membimbing, mendidik, dan membentuk akhlak pelajar. Peranan guru sebagai murabbi melibatkan tanggungjawab yang besar dalam memastikan pelajar berkembang secara holistik. Guru harus menjadi contoh teladan dalam akhlak, ibadah, dan kehidupan seharian. Allah berfirman dalam surah Al-Jumu'ah ayat 2:

هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ

Maksudnya:
Maha Suci Allah yang mengutus Muhammad sebagai Rasul dari bangsa Arab yang Ummiy, yaitu orang-orang yang tidak dapat membaca dan menulis. Maknanya adalah kebanyakan dari mereka adalah Ummiy, dan dia (Muhammad) termasuk dalam golongan tersebut yaitu

sebagai bangsa Arab yang ummiy. Dia (Muhammad) membacakan kepada mereka ayat-ayat Allah dalam Al-Qur'an yang diturunkan kepadanya dengan ke-Ummiyan-nya yang sama dengan mereka. Dia membersihkan mereka dari kesyirikan dan akidah serta akhlak yang buruk. Dia mengajarkan mereka Al-Qur'an, Sunnah dan pengertian tentang tujuan ajaran syariat dan rahasia-rahasianya. Sesungguhnya sebelum dia diutus menjadi Rasul, mereka berada dalam kesalahan yang jelas dan nyata serta jauh dari kebenaran, yaitu berupa kesyirikan dan keburukan zaman Jahiliyyah.(Tafsir Al Wajiz)

Rasulullah sebagai guru bukan sahaja mengajarkan ilmu, tetapi juga membersihkan hati umatnya dan mendidik akhlak mereka.Teknologi boleh menyampaikan ilmu tetapi sekadar memuntahkan data sahaja.Tebalik dengan peranan guru sebagai murabbi yang juga membimbing rohani pelajar-pelajarnya serta hubungan rapat seperti keluarga antara guru dan pelajar tidak mampu digantikan dengan mesin. Dalam era AI, peranan guru sebagai murabbi semakin penting untuk memastikan bahawa pelajar tidak hanya bergantung kepada teknologi, tetapi juga mendapat bimbingan nilai dan etika yang betul.

Integrasi Akal dan Wahyu

Islam mengiktiraf peranan akal dalam memahami dan mengaplikasikan ilmu, namun ia harus selari dengan wahyu. Integrasi antara akal dan wahyu memastikan bahawa ilmu yang diperoleh digunakan dengan cara yang betul dan tidak menyimpang dari ajaran Islam. Dalam pendidikan, ini bermakna kurikulum harus menggabungkan ilmu duniawi dengan nilai nilai spiritual. Allah berfirman kepada orang yang cerdik akal dalam surah Sad ayat 29:

كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ

Maksudnya:
Ini adalah sebuah kitab yang Kami turunkan kepadamu penuh dengan berkah supaya mereka memperhatikan ayat-ayatnya dan supaya mendapat pelajaran orang-orang yang mempunyai akal fikiran.

Ayat ini menyeru supaya Al-Quran ditadabbur oleh mereka yang berakal. Dalam isu ini, teknologi perlu digunakan bersama pemikiran kritis yang berpandukan wahyu, bukan sekadar menerima output AI tanpa semakan syariah. Jadi jelaslah bahawa , integrasi ini penting untuk memastikan bahawa teknologi digunakan untuk kebaikan dan tidak menyalahi prinsip-prinsip Islam.

ISU PENGHAYATAN PENDIDIKAN DALAM MENDEPANI AI

Teknologi Tanpa Nilai: Risiko Kelunturan Adab dan Etika

AI tidak mempunyai nilai moral kerana ia bersifat neutral. Oleh itu, apabila digunakan dalam pendidikan Islam, ia mesti dipandu oleh prinsip etika dan adab yang berasal dari al-Quran dan Sunnah. AI boleh menggalakkan plagiarisme, menyebarkan maklumat palsu, atau menanamkan bias algoritma yang bertentangan dengan Islam jika ia tidak mempunyai garis panduan nilai. Sebagai contoh, jika AI digunakan dalam penulisan akademik tanpa pemahaman yang betul, ia boleh menyebabkan pelajar bergantung sepenuhnya pada teknologi dan mengabaikan proses pembelajaran yang sebenar dan nilai kejujuran dalam pendidikan. Oleh itu, adalah penting untuk memastikan bahawa AI dimasukkan ke dalam pendidikan Islam dengan penekanan yang kuat pada prinsip etika dan adab.

AI Menggantikan Fungsi Manusia: Ancaman terhadap Peranan Guru

Kebimbangan bahawa AI boleh menggantikan guru dalam pendidikan telah muncul berikutan kemajuan dalam bidang pendidikan. Walaupun AI boleh membantu dalam pengurusan pembelajaran dan menyampaikan maklumat, ia tidak dapat menggantikan hubungan manusia antara pendidik dan murid, yang penting dalam pendidikan Islam. Mesin tidak dapat menggantikan guru sebagai murabbi—pendidik yang membimbing dan membentuk akhlak pelajar. Hubungan ini penting untuk menyemai prinsip moral dan spiritual yang tidak dapat diajarkan oleh kecerdasan buatan. Oleh itu, penggunaan AI dalam pendidikan Islam sepatutnya digunakan sebagai alat bantu yang meningkatkan tugas guru dan bukannya menggantikannya.

Kelemahan Sistem Semasa: Ketidakseimbangan antara Akademik dan Ruhani

Masa kini, sistem pendidikan Islam terlalu menekankan kejayaan akademik dan kemahiran teknikal, mengabaikan aspek penghayatan ruhani dan pembentukan akhlak. Pelajar kurang didedahkan kepada prinsip moral dan spiritual Islam kerana kurikulum yang berpusatkan peperiksaan dan pencapaian akademik. Ketidakseimbangan ini menjadi lebih ketara dalam era AI apabila teknologi digunakan tanpa garis panduan nilai, memberi pelajar akses kepada maklumat tanpa penapisan moral. Oleh itu, pendidikan Islam perlu diubah suai dengan menekankan penggabungan ilmu duniawi dan ukhrawi untuk memastikan pelajar mempunyai akhlak yang baik serta mencapai kejayaan akademik.

Peluang Integrasi AI dan Islam: Memperkasakan Pendidikan dengan Nilai Wahyu

Walaupun terdapat halangan, kecerdasan buatan juga menawarkan peluang yang sangat baik untuk memperkasakan pendidikan Islam jika digunakan dengan bijak dan berdasarkan prinsip wahyu. Aplikasi pembelajaran al-Quran yang menggunakan kecerdasan buatan boleh membantu pelajar hafazan dan tajwid dengan lebih baik. Pelajar boleh memperoleh pemahaman yang lebih baik tentang makna ayat suci melalui perisian tadabbur al-Quran interaktif. Keupayaan sistem pengajaran pintar untuk memenuhi keperluan unik pelajar boleh meningkatkan keberkesanan pembelajaran. Tetapi ini perlu dilakukan dengan memastikan bahawa teknologi digunakan untuk mendekatkan pelajar kepada Allah dan bukannya untuk mencapai kejayaan duniawi.

CABARAN PENGHAYATAN PENDIDIKAN ISLAM DALAM ERA KECERDASAN BUATAN (AI)

Ketepatan Kandungan Agama dalam Aplikasi AI

Ketepatan kandungan agama yang dicipta merupakan halangan utama dalam penghayatan al-Quran dan Sunnah melalui teknologi kecerdasan buatan. AI bergantung pada data dalam sistem kerana kesilapan atau kekurangan data boleh menyebarkan maklumat yang salah atau bertentangan dengan ajaran Islam. Sebagai contoh, jika AI digunakan untuk menjawab soalan yang berkaitan dengan hukum atau tafsiran ayat al-Quran tanpa berhati-hati, ia mungkin memberikan jawapan yang menyesatkan. Oleh itu, adalah penting untuk memastikan bahawa data AI yang digunakan dalam pendidikan Islam adalah betul dan telah disahkan oleh pakar dalam bidang tersebut. Untuk memastikan maklumat yang dihantar adalah sah, penggunaan AI mesti disertai dengan sistem semakan dan pengesahan yang diketuai oleh ulama atau institusi berkuasa. Semua fakta dari AI yang berkaitan dengan agama dan sebagainya mestilah diperiksa ulang kerana nabi bersabda:

كَفَى بِالْمَرْءِ كَذِبًا أَنْ يُحَدِّثَ بِكُلِّ مَا سَمِعَ

Bermaksud :

”Cukuplah seseorang itu dianggap berdusta apabila dia menceritan semua yang dia dengar.”(HR Muslim)

Hal ini merupakan penegasan supaya kita menapis informasi atau maklumat yang sampai kepada kita sebelum kita sampaikan kepada orang lain tambahan lagi dalam hal keagamaan.

Penggantian Peranan Guru oleh AI

Kebimbangan tentang kemungkinan AI akan menggantikan guru dalam pendidikan telah muncul sebagai hasil daripada kemajuan dalam bidang ini. Walaupun AI boleh membantu dalam pengurusan pembelajaran dan menyampaikan maklumat, ia tidak dapat menggantikan hubungan manusia antara pendidik dan murid, yang penting dalam pendidikan Islam. Mesin tidak dapat menggantikan guru sebagai murabbi—pendidik yang membimbing dan membentuk akhlak pelajar. Hubungan ini penting untuk memupuk nilai moral dan spiritual yang tidak dapat diajarkan oleh kecerdasan buatan. Oleh itu, penggunaan AI dalam pendidikan Islam sepatutnya digunakan sebagai alat bantu yang meningkatkan tugas guru dan bukannya menggantikannya.

Ketidakseimbangan antara Pencapaian Akademik dan Penghayatan Ruhani

Masa kini, sistem pendidikan Islam terlalu menekankan kejayaan akademik dan kemahiran teknikal, mengabaikan aspek penghayatan ruhani dan pembentukan akhlak. Pelajar kurang didedahkan kepada prinsip moral dan spiritual Islam kerana kurikulum yang berpusatkan peperiksaan dan pencapaian akademik. Ketidakseimbangan ini menjadi lebih ketara dalam era AI apabila teknologi digunakan tanpa garis panduan nilai, memberi pelajar akses kepada maklumat tanpa penapisan moral. Oleh itu, pendidikan Islam perlu diubah suai dengan menekankan penggabungan ilmu duniawi dan ukhrawi untuk memastikan pelajar mempunyai akhlak yang baik serta mencapai kejayaan akademik.

Integrasi AI dalam Pendidikan Islam: Peluang dan Cabaran

Walaupun terdapat halangan, kecerdasan buatan juga menawarkan peluang yang sangat baik untuk memperkasakan pendidikan Islam jika digunakan dengan bijak dan berdasarkan nilai wahyu. Aplikasi pembelajaran al-Quran yang menggunakan kecerdasan buatan boleh membantu pelajar hafazan dan tajwid dengan lebih baik. Pelajar boleh memperoleh pemahaman yang lebih baik tentang makna ayat-ayat suci melalui perisian tadabbur al-Quran interaktif. Keupayaan sistem pengajaran pintar untuk memenuhi keperluan unik pelajar boleh meningkatkan keberkesanan pembelajaran. Walau bagaimanapun, semua ini perlu dilakukan dengan memastikan teknologi digunakan sebagai alat untuk mendekatkan pelajar kepada Allah dan bukannya untuk mencapai kejayaan duniawi.

PENUTUP

Fenomena yang tidak dapat dielakkan dalam arus pembangunan teknologi, termasuk dalam bidang pendidikan, ialah kemunculan kecerdasan buatan (AI). Tetapi kerana Islam adalah sistem pendidikan yang berasaskan wahyu, nilai-nilai al-Quran dan Sunnah yang kukuh harus menjadi asas teknologi ini. Walaupun AI boleh mempersonalisasikan pengalaman pelajar, mempercepatkan proses pembelajaran dan meningkatkan capaian ilmu, ia boleh menjejaskan kemurnian ilmu dan peranan guru sebagai murabbi. Oleh itu, untuk AI digunakan sebagai alat, bukan sebagai pengganti akal dan adab insani, penghayatan nilai-nilai seperti tauhid, ta'dib, dan tazkiyah al-nafs adalah penting. Dalam pendidikan Islam, teknologi tidak boleh digunakan untuk tujuan tertentu. Sebaliknya, ia harus digunakan untuk mencapai objektif mencipta manusia yang seimbang dari segi intelek dan rohani.

Untuk memastikan pelajar bukan sahaja mahir dalam teknologi tetapi juga mempunyai integriti moral dan rohani, pendidikan Islam mesti dihidupkan semula melalui pendekatan integratif wahyu dan akal. Garis panduan syariah harus mengawal AI dalam konteks aplikasi sunnah dan ilmuwan agama harus memantaunya agar ia tidak menyimpang daripada maqasid al-shariah. Ini termasuk memastikan kandungan kecerdasan buatan mematuhi syariah, mengekalkan kuasa keilmuan manusia, dan mencegah penyebaran maklumat palsu. Oleh itu, institusi pendidikan Islam memainkan peranan yang besar dalam merangka dasar, program pendidikan, dan latihan pengajar yang membolehkan guru memanfaatkan teknologi dengan cara yang beretika. Sebagaimana dinyatakan (Adawiah et al. 2023), menghadapi cabaran seperti ChatGPT dalam pengajian Islam memerlukan pendekatan berhikmah yang menggabungkan kemajuan teknologi dengan prinsip wahyu untuk memastikan masa depan pendidikan yang selamat.

RUJUKAN

Abdullah, M. S. (2023). Adab penggunaan Artificial Intelligence (AI) dalam keilmuan: Tinjauan kitab Adabul 'Alim wa al-Muta'allim. Revista Islamica, 35(2), 45–60.

Abdullah, R. (2025, Februari 7). Kecerdasan buatan perkasa pendidikan Islam di era digital. Khairul Faizi Ahmad Kamil.

Al Attas, S. M. N. (1980). The Concept of Education in Islam. ISTAC.

Alwani, Z. (2019). Transformational Teaching: Prophet Muhammad as a Teacher and Murabbi. Al Madina Institute.

Dar Al Ifta. (n.d.). Reason and Revelation in Islamic Thought.

Hamdi, L., et al. (2023). The Concept of Tawhid Based Curriculum In The Perspective Of Islamic Education Philosophy. Jurnal al Murabbi, 9(1).

Muslim bin al-Hajjaj. (n.d.). *Sahih Muslim* (no.5). Dalam M. al-Albani (Ed.), *Maktabah Syamilah* (Edisi digital).

Musrifah, I. (2019). The Relevance of Al Ghazali's Tazkiyatun Nafs Concept With Islamic Education in The Millennial Era.

Nurjanah, S. (2025, Januari 16). AI dalam pendidikan Islam: Memperkuat atau menggantikan peran guru? IAINU Tuban.

Septiana, R. A., Sopingi, I., & Hidayati, A. (2025). Adab penggunaan Artificial Intelligence (AI) dalam keilmuan: Tinjauan kitab Adabul 'Alim wa al-Muta'allim. Revorma: Jurnal Pendidikan dan Pemikiran, 5(1), 71–82.

TafsirWeb. (n.d.). *Tafsir Al-Wajiz: Surat Al-Jumu'ah ayat 2* [Wahbah az-Zuhaili].

Analisis Hukum Fiqh Berkaitan Keterjaminan Makanan Negara
[Legal Analysis of Fiqh Regarding National Food Security]

Ahmad Syihan Bin Ismail (*Corresponding author*)
Jabatan Syariah , Fakulti Pengajian Islam, Universiti Islam Antarabangsa Tuanku Syed Sirajuddin (UniSIRAJ), 02600, Malaysia, syihanismail@unisiraj.edu.my

ABSTRACT

This article presents a comprehensive legal analysis of Fiqh regarding national food security, focusing on the role of Islamic jurisprudence in addressing contemporary food security challenges. It examines how Fiqh Islam functions as a fundamental guide for ensuring and safeguarding food supplies within an Islamic framework. The study highlights the impact of the COVID-19 pandemic on food security and emphasizes the need for effective Fiqh-based solutions to mitigate such crises.

Keywords: *Legal analysis, Fiqh, National Food Security, Islamic Jurisprudence, Food security challenges,*

PENDAHULUAN

Isu besar yang sedang dihadapi dunia saat ini, yang menjadi topik perbincangan dalam setiap sidang antarabangsa seperti Sidang Antarabangsa Rom adalah krisis keterjaminan makanan (FAO, 2019). Negara-negara besar telah memperuntukkan dana yang signifikan untuk menangani masalah ini kerana impaknya yang mendalam terhadap kesihatan dan ekonomi negara serta rakyatnya. Oleh itu, dunia Islam perlu memberi perhatian serius terhadap isu ini dan menjadi contoh teladan dalam melaksanakan keterjaminan makanan yang meliputi semua aspek kehidupan. Keterjaminan makanan negara adalah asas kepada keamanan dan kesejahteraan sesebuah negara. Menurut Ibnu Asyur (1984), keamanan ditafsirkan sebagai keadaan tenteram tanpa rasa takut, serta adanya kepercayaan terhadap perkara yang memberikan ketenangan. Keterjaminan makanan negara adalah merujuk kepada kemampuan pemerintah untuk menyediakan bekalan makanan, memastikan pengedaran makanan yang efisien kepada rakyat, menjaga kualiti dan kesihatan makanan, serta membangunkan sektor pertanian untuk memastikan bekalan makanan negara mencukupi baik hari ini mahupun di masa depan (Ismail, 2022). Kesimpulannya, semua elemen dalam

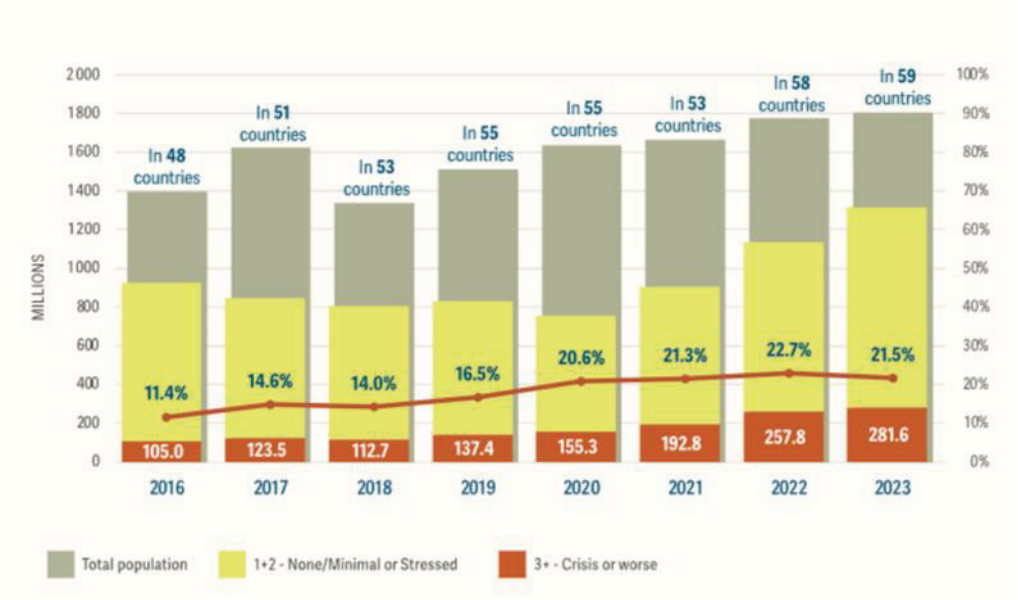
kerangka keterjaminan makanan negara harus dipandu oleh prinsip fiqh Islam dalam setiap dasar makanan, polisi, undang-undang yang digazetkan, serta komitmen dalam pelaksanaan di peringkat akar umbi melalui program-program keterjaminan makanan yang melibatkan kerjasama antara kerajaan dan industri makanan negara.

Gambarajah 1 menunjukkan graf krisis ketidakjaminan makanan global pada tahun 2016-2023. Peningkatan krisis ketidakjaminan makanan yang dihadapi masyarakat global semakin meningkat dari tahun ke tahun bermula pada tahun 2020. Manakala dari tahun 2018, populasi yang menghadapi tekanan krisis ini meningkat daripada 14 peratus sehingga melebihi kadar 20 peratus sejak tahun 2020, dengan catatan tertinggi direkodkan pada tahun 2022 iaitu sebanyak 22 peratus.

Negara kita sangat serius dalam melaksanakan misi keterjaminan makanan. Kementerian khusus telah ditubuhkan untuk memastikan jaminan makanan rakyat menjadi keutamaan negara. Kementerian Pertanian dan Keterjaminan Makanan meramalkan bahawa jumlah penduduk dunia akan meningkat kepada 9.7 bilion menjelang 2050, manakala jumlah penduduk Malaysia pada 2023 adalah 32.7 juta, meningkat sebanyak 2.1 persen berbanding tahun 2022. Peningkatan populasi ini akan memberi impak besar terhadap keterjaminan makanan negara, termasuk keselamatan makanan, kekurangan nutrisi, akses makanan, dan kemampanan sumber. Oleh itu, isu keterjaminan makanan negara juga perlu diteliti dari perspektif syariah.

Al-Dubayyan (2014) menerangkan bahawa memelihara keterjaminan makanan negara adalah penting untuk semua lapisan masyarakat, dari golongan kaya hingga yang termiskin, dengan fokus utama pada memakmurkan bumi melalui hasil pertanian yang menjamin bekalan makanan yang mencukupi untuk negara. Sebagai pengkaji syariah, adalah penting untuk melihat secara mendalam isu keterjaminan makanan negara dan menganalisis masalah hukum yang berkaitan dengan isu ini. Keterjaminan makanan negara bukan sahaja merujuk kepada kecukupan bekalan makanan tetapi juga keselamatan makanan itu sendiri (Shubrumi, 2014). Menurutnya, pembahagian makanan yang mencukupi harus berdasarkan dua asas utama iaitu keadilan dan kecukupan untuk semua peringkat.

Rajah 1: Graf Krisis Ketidakjaminan Makanan Global



KAJIAN LITERATUR

Kajian mengenai keterjaminan makanan dalam perspektif Islam memfokuskan pada peranan perundangan Islam dalam menangani isu-isu kontemporari yang berkaitan dengan keterjaminan makanan serta kepentingannya dalam konteks muamalat Islam. Pada pandangan Ismail (2022), hukum-hukum fiqh yang berkaitan dengan pandemik COVID-19 boleh mempengaruhi pengurusan keterjaminan makanan, dan instrumen kewangan Islam seperti pembiayaan akad salam, sukuk, dan dana pelaburan dapat menyokong usaha keterjaminan makanan negara. Kajian ini juga mengkaji hukum fiqh mengenai percukaian dan impaknya terhadap keterjaminan makanan, serta menilai usaha Arab Saudi dalam memastikan kestabilan keterjaminan makanan. Kesimpulannya, kajian ini membentangkan hubungan antara keterjaminan makanan dan muamalat Islam.

Berdasarkan kajian al-Dhubaiyyan (2014), enam aspek penting dalam penyelidikan keterjaminan makanan dari perspektif Islam termasuk: kepentingan makanan untuk kelangsungan hidup dan mencari nafkah, etika dalam mencari rezeki serta pencegahan kerosakan di bumi, dan perbincangan mengenai makanan yang diharamkan serta sebab-sebab pengharamannya. Penyelidikan ini juga meneroka cara untuk memelihara makanan agar dapat digunakan untuk jangka masa yang lebih lama. Dapatan kajian menekankan bahawa Allah SWT menyediakan rezeki untuk semua makhluk di bumi dan kelangsungan hidup dikekalkan melalui cara semulajadi sehingga akhir zaman. Penyelidikan ini

mengesyorkan kepentingan pemeliharaan alam sekitar dan menjauhkan diri dari dosa-dosa besar untuk mengekalkan kelimpahan rezeki dan keberkatan yang berterusan.

Menurut al-Syaibani (2021), pemeliharaan kekayaan rakyat perlu dilaksanakan melalui undang-undang yang mencegah pembaziran akibat ketidakupayaan dalam pengurusan serta mengekang penimbunan, monopoli, dan riba. Undang-undang ini juga menetapkan garis panduan untuk aktiviti ekonomi seperti pelaburan dan derma, serta mensyaratkan pengagihan kekayaan kepada golongan yang memerlukan, termasuk amalan zakat dan sedekah. Begitu juga dengan peraturan yang adil, seperti undang-undang pinjaman dan urus niaga kewangan, memberi kesan positif kepada penerima, memupuk belas kasihan, dan mengurangkan perasaan negatif seperti iri hati dan kebencian yang boleh mengakibatkan konflik dan jenayah. Kajian ini menekankan penerapan prinsip-prinsip ekonomi dan sosial yang universal, menunjukkan sifat global Islam. Dengan mengkaji undang-undang ini, penyelidik menggalakkan bukan muslim untuk meneroka prinsip-prinsip perundangan Islam dengan lebih mendalam, bertujuan untuk menghapuskan salah faham dan menggalakkan mereka memeluk agama Islam. Ini boleh membawa kepada manfaat seperti perlindungan kekayaan dan kehidupan yang harmoni.

METODOLOGI

Kajian ini menggunakan pendekatan kualitatif, menganalisis sumber utama Islam, termasuk al-Quran dan Hadith, serta interpretasi perundangan mengenai keselamatan makanan semasa krisis.

DAPATAN DAN PERBAHASAN KAJIAN

Peranan Fiqh Islam Dalam Keterjaminan Makanan Negara

Isu-isu fiqh berkaitan dengan makanan sangat luas dan rencam perbincangannya kerana makanan merupakan asas dalam kehidupan (al-Sufyani, 2020). Manakala peranan fiqh terhadap keterjaminan makanan negara boleh dilihat di dalam beberapa aspek utama:

Pertama, fiqh berperanan menerangkan asas-asas hukum berkaitan dengan pengurusan ekonomi dalam pengeluaran makanan bagi mengatasi isu kelaparan.

Kedua, fiqh Islam berperanan dalam menjelaskan hukum syarak berkaitan muamalat islam iaitu pengurusan perolehan bahan makanan bagi mengurangkan masalah keterjaminan makanan.

Ketiga, fiqh Islam mengetengahkan bagaimana keterjaminan makanan dapat menyelesaikan keamanan sesebuah negara melalui penjelasan hukum fiqh yang berkaitan dan kesan-kesan buruk apabila berlaku kegawatan makanan, dimana telah menimbulkan perbalahan dan ketidaktenteraman awam (al-'Iyadi, 1998).

Perbahasan fiqh dalam isu keterjaminan makanan negara boleh dilihat pada beberapa topik penting.

Pertama: Hukum berkaitan dengan makan dan minum. Beberapa perbincangan asas di dalam hal ini ialah; keharusan makan dan minum dan galakan menyediakan makanan kepada masyarakat.

Kedua: Hukum berkaitan memakmurkan bumi dengan pertanian. Hal yang dibahaskan pada topik ini adalah berkaitan hukum menghidupkan tanah terbiar (*ihya' al-mawat*).

Ketiga: Hukum berkaitan pasaran makanan. Pada topik ini perbincangan asas adalah hukum berkaitan monopoli (*al-ihtikar).*

Peristiwa Arab Spring pada tahun 2011, yang bermula di Tunisia dan merebak ke negara-negara Timur Tengah serta utara Afrika, turut dipacu oleh kenaikan harga makanan yang tinggi, membangkitkan kemarahan rakyat dan sentimen anti-kerajaan. Menurut laporan Bank Dunia 2008, lebih dari 50 peratus sumber makanan di Timur Tengah diimport dari luar negara, menunjukkan bahawa krisis makanan di negara-negara Arab berkaitan dengan ketidakcukupan bekalan makanan. Akibatnya, mobilisasi rakyat Arab yang menentang kenaikan harga makanan telah menyebabkan kejatuhan beberapa kerajaan di kawasan tersebut.

Krisis Keterjaminan Makanan Akibat Pandemik COVID -19

Krisis harga makanan global sekitar tahun 2007 hingga 2008, yang dikenali sebagai "tsunami bisu" menyebabkan pergolakan sosial sekurang-kurangnya di empat puluh buah negara berpendapatan rendah dan sederhana. Krisis ini berulang pada tahun 2022 akibat pandemik COVID-19, dan bertambah buruk dengan tercetusnya peperangan antara Rusia-Ukrain yang menekan pasaran makanan global. Akibatnya, sebanyak dua puluh buah negara mengalami rusuhan rakyat berikutan kenaikan harga makanan (csis.org).

Akibat krisis yang berlaku terutamanya pandemik COVID-19 telah memberi kesan buruk terhadap keterjaminan makanan negara. Lima aspek penting dalam keterjaminan

makanan dikenalpasti sebagai faktor mempengaruhi krisis keterjaminan makanan sesebuah negara:

Pertama: Penghantaran Makanan. Bantuan makanan sukar untuk disampaikan kepada sasaran akibat kawalan had pergerakan awam disebabkan wabak. Sumber makanan utama rakyat seperti daging, ikan dan ayam sukar diedarkan di pasaran akibat wabak yang berlaku.

Kedua: Penyediaan Makanan. Kebimbangan pelabur dengan krisis wabak telah menyebabkan mereka berhati-hati untuk menyertai usaha pelaburan dalam industri makanan sehingga menyebabkan krisis kekurangan sumber makanan akibat kelesuan industri berkaitan (OIC, 2020).

Ketiga: Keselamatan Makanan. Peristiwa pandemik cukup memberi kesan kepada keselamatan makanan negara. Berikutan halangan sempadan, ribuan ekor haiwan ternakan gagal melepasi sempadan negara mengakibatkan timbulnya wabak penyakit dan kematian haiwan dengan jumlah yang banyak.

Keempat: Pemakmuran Pertanian. Rancangan pembangunan makanan memberi impak kepada penghasilan makanan seperti beras, gandum, sawit dan juga sayuran akibat wabak ini (al-Anzi, 2020).

Kelima: Pasaran Makanan. Ekonomi dunia turut terkesan akibat wabak yang melanda. Antara kesan yang paling ketara ialah kontrak-kontrak urus niaga terpaksa dibatalkan akibat pandemik, berlaku ketidakpatuhan kepada kontrak yang dimeterai sebelum pandemik, perniagaan terpaksa ditutup sepenuhnya dan kesukaran melakukan pertukaran mata wang akibat kuarantin dan pembatasan pergerakan sepanjang pandemik COVID-19 (al-Qasim, 2020).

Beberapa Hukum Fiqh Berkaitan Penyelesaian Masalah Keterjaminan Makanan

Hak-hak yang berkaitan isu keterjaminan makanan negara hendaklah dilihat dari perspektif fiqh Islam. Dasar keterjaminan makanan dan perlaksanaan di peringkat akar umbi perlu diteliti dari segi impaknya terhadap pengguna akhir dalam kalangan rakyat terbanyak. Beberapa isu fiqh yang berkaitan dengan keterjaminan makanan negara dilihat sesuai untuk dibincangkan dalam kajian ini:

Masalah Pertama: Penjadualan Semula Hutang

Maksud penjadualan semula hutang adalah persetujuan baru antara pemiutang dan penghutang berkaitan dengan hutang yang lepas menggunakan syarat-syarat yang baru, tetapi

syarat-syarat itu tidak mengikat dua pihak berhutang dan pemiutang untuk mematuhinya (al-Za'bi, 2016). Bagi menjelaskan lagi permasalahan ini, penjadualan semula hutang secara praktisnya adalah penghutang memanjangkan tempoh pembayaran balik hutang berbanding tempoh asal yang berbaki di dalam kontrak yang dimaterai tanpa membuat apa-apa penambahan nilai bayaran pada jumlah asal hutang yang berbaki. Sebagai contoh, hutang yang berbaki RM 50, 000 sepatutnya selesai dibayar dalam tempoh empat tahun, tetapi tempoh pembayaran dipanjangkan sehingga lima tahun dengan nilai bayaran yang sama iaitu sebanyak RM50, 000.00.

Dalil pengharusan penjadualan semula hutang adalah berdasarkan firman Allah SWT:

وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ۚ وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ

Maksudnya:

"Dan jika orang yang berhutang itu sedang mengalami kesempitan hidup, maka berilah tempoh sehingga ia lapang hidupnya dan (sebaliknya) bahawa kamu sedekahkan hutang itu (kepadanya) adalah lebih baik untuk kamu, kalau kamu mengetahui (pahalanya yang besar yang kamu akan dapati kelak)" (2:280).

Bentuk Pendalilan: Berdasarkan ayat ini Allah SWT mewajibkan pemiutang untuk memberi tempoh kepada penghutang yang berada dalam kesulitan tidak ada kecukupan wang selepas nafkah wajib, bahkan jika sampai tempoh waktu membayar hutang dan penghutang masih lagi berada dalam keadaan kesempitan maka tidak boleh pemiutang meminta penjadualan semula hutang tetapi wajib memberi tempoh kepada penghutang untuk menyelesaikan hutang tersebut. (al-Qushairi, 2016).

Piawaian yang wajib dipatuhi pada masalah keharusan penjadualan semula hutang adalah:

1. Tidak boleh menambah nilai asal dari jumlah hutang yang berbaki, kerana penambahan ini dianggap sebagai faedah riba (Abdul Bar, 1980). Berdasarkan firman Allah SWT:

وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ۚ

"Padahal Allah telah menghalalkan berjual-beli (berniaga) dan mengharamkan riba" (2:275).

2. Amalan penjadualan hutang secara syariah di bank-bank syariah hendaklah mengikut kontrak-kontrak yang patuh syariah.

3. Syarak tidak melarang pihak yang terlibat untuk mengubah tempoh pembayaran hutang dengan syarat tidak ada penambahan pada jumlah asal hutang tersebut (ad-Dulaimi, 2016).

Melalui usaha penjadualan semula hutang-hutang di bank-bank Islam akan dapat menyelesaikan beberapa permasalahan berkaitan keterjaminan makanan negara. Antara kelebihan kaedah ini adalah, para pelanggan yang terkesan akibat pandemik sehingga hilang pekerjaan dapat dibantu melunaskan hutang secara berjadual. Malah memberi peluang kedua kepada mereka untuk menyusun kembali ekonomi keluarga dengan pengurusan hutang yang baik. Bahkan, usaha penjadualan hutang ini mampu mengelakkan para pelanggan daripada terkena hukuman muflis akibat beban hutang yang tinggi pada tempoh wabak tersebut.

Masalah Kedua: *Had Kifayah* Nafkah

Nafkah bermaksud sesuatu yang dikeluarkan seseorang bagi keperluannya atau orang lain dari sudut makan, minuman atau selainnya (Al-Son'ani). Masalah penetapan kadar nafkah makan ini menjadi perselisihan dikalangan *fuqaha'*. Perselisihan ini dibahagikan kepada dua pandangan:

Pandangan pertama: Menurut mazhab Hanafi, Maliki dan Hanabilah bahawa tidak harus menetapkan kadar tertentu dalam masalah nafkah makan, tetapi kadar nafkah bergantung kepada keperluan asas yang mencukupi (al-Buhuti, 1983).

Dalil yang menjadi hujah adalah:

1. Al-Qur'an:

وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۚ

"Dan kewajipan bapa pula ialah memberi makan dan pakaian kepada ibu itu menurut cara yang sepatutnya" (2:233).

Bentuk Pendalilan: Ayat ini menunjukkan kewajiban memberi nafkah mengikut keperluan isteri yang mencukupi (Ibn Qudamah).

2. Hadis:

خُذي ما يَكفيكِ وولدَكِ بالمعروفِ

Maka Baginda nabi SAW bersabda kepada Hindun: "Ambillah daripada hartanya sekadar untuk memenuhi keperluannmu dan anakmu." (Bukhari: 4945)

Bentuk Pendalilan: Nabi SAW menyuruh Hindun mengambil harta dari suaminya pada kadar keperluannya yang mencukupi tanpa menetapkan kadar yang tertentu.

Pandangan Kedua: Menurut Mazhab Syafie bahawa nafkah makan dari gandum ditetapkan kadar yang tertentu bergantung kepada keadaan suami samada senang atau susah (al-Ramli, 2003). Justeru penentuan kadar nafkah adalah seperti berikut:

1. Bagi suami yang lapang kewangannya kadar nafkah adalah sebanyak dua cupak makanan setiap hari.
2. Manakala bagi suami yang berada dalam kesempitan wang, kadar nafkah adalah sebanyak satu cupak setiap hari.
3. Manakala bagi suami yang sederhana keadaan kewangannya kadar nafkah ialah secupak setengah setiap hari. **Dalil** yang menjadi hujah adalah:

لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ

"Hendaklah orang yang mampu memberi nafkah menurut kemampuannya" (65:7).

Bentuk pendalilan: Ayat ini menunjukkan kewajipan memberi nafkah mengikut keadaan suami sama ada senang atau susah, bukan dilihat pada keperluan isteri (al-Muzani, 1998).

Pengkaji memilih pandangan dari mazhab Syafie berdasarkan alasan yang berikut:

1. Keperluan melihat keadaan seseorang dalam menentukan kadar nafkah.
2. Memberi ruang kepada hakim menentukan kadar nafkah.
3. Memastikan keterjaminan makanan dapat dipelihara melalui kecukupan kadar nafkah di dalam sesebuah keluarga.
4. Memastikan keadilan dalam pembahagian nafkah tercapai terutama ketika berlaku wabak.

Masalah Ketiga: Mempercepatkan Pengagihan Zakat

Sebab utama pengagihan zakat dipercepatkan dari tempoh yang asal adalah krisis wabak telah menyebabkan para pekerja, pengilang dan yang berkaitan terhalang dari melakukan tugasan harian, dan hal ini telah menyebabkan kebergantungan upah dari hasil kerja harian mereka terganggu. Malah menyebabkan keluarga tidak dapat disara (al-Sufyani, 2020). Sebab itulah keperluan pengagihan segera zakat dilakukan walaupun belum sampai tempoh (*haul).*

Bahkan usaha mempercepatkan agihan zakat ini adalah menepati tujuan utama syarak iaitu memastikan jiwa dan harta dalam masyarakat terpelihara.

Beberapa insititusi fatwa dan fiqh seluruh dunia menukilkan pandangan *jumhur* para ulama' iaitu membolehkan zakat diagihkan lebih awal sebelum tempoh (*haul*) berdasarkan *maslahah* yang wujud pada ketika itu (al-Muzani, 1998). Bahkan krisis wabak yang berlaku membolehkan pengagihan zakat dipercepatkan awal dari setahun atau lebih kerana keperluan meruncing dan galakan untuk menderma akibat musibah yang sedang berlaku. (OIC, 2020).

KESIMPULAN

Peranan Fiqh Islam dalam memastikan keterjaminan makanan negara adalah sangat penting kerana ia berfungsi sebagai panduan untuk memastikan etika dan praktikal semasa mengurus isu keterjaminan makanan negara dipandu dengan kerangka fiqh Islam. Wabak COVID-19 telah menyerlahkan kelemahan dalam isu keterjaminan makanan yang memerlukan kajian yang lebih mendalam melalui fiqh Islam untuk menangani cabaran ini dengan berkesan.

Melalui penerapan prinsip-prinsip Fiqh tertentu, pelbagai penyelesaian hukum boleh digunakan untuk mengurangkan krisis. Penjadualan semula hutang memberikan kelegaan kepada mereka yang dibebani dengan kekangan kewangan dan memastikan sumber penting ekonomi keluarga tetap boleh diakses. Konsep had kifayah nafkah menetapkan garis asas untuk keperluan keluarga, melindungi hak individu untuk makanan dan nafkah yang mencukupi. Selain itu, penyegeraan pengagihan zakat dapat memberikan sokongan kecemasan kepada mereka yang memerlukan dan mengagihkan semula kekayaan bagi mengurangkan kelaparan dan kemiskinan semasa krisis berlaku.

Sebagai kesimpulan, Fiqh menyediakan kerangka hukum yang kukuh dan bukan sahaja menangani keperluan segera semasa krisis keterjaminan makanan tetapi juga meletakkan asas untuk sistem keterjaminan makanan yang lebih tahan dan adil dalam jangka masa yang panjang. Dengan mematuhi prinsip-prinsip ini, negara-negara dapat mengawal cabaran yang ditimbulkan oleh kejadian yang tidak dijangka seperti pandemik dengan lebih baik dan memastikan kesejahteraan rakyat mereka tetap menjadi keutamaan.

PENGHARGAAN

Penulis tidak terikat dengan mana-mana geran penyelidikan semasa artikel ini ditulis.

RUJUKAN

Al-Quran al-Karim.

Hadis.

Asyur, M. T. 1984. Al-Tahrir Wa Al- Tanwir. Tunisia: Dar Al-Tunisiah Li Al-nasyr.

Abdul Bar, Y. A. M. 1980. Al-Kāfī fī Fiqh Ahl al-Madīnah. Riyadh: Maktabah Al-Riyadh Al-Hadithah.

Alisy, M. A. M. 1983. Minḥ al-Jalīl Sharḥ Mukhtaṣar Khālīl. Dar Al-Fikr.

Al-Anzi, I. F. 2020. Āthār Jā'iḥat Kūrūnā ʿalā ʿUqūd al-Māliyyah. Riyadh: Center of Research Excellence in Contemporary Fiqh Issues.

Al-Arabi, M. A. 2003. Aḥkām al-Qur'ān. Beirut: Dar Al-Kutb Al-Ilmiyyah.

Al-Asqalani, A. I. Hajar 1379H. Fath al-Bari Sharh Sahih al-Bukhari. Beirut: Dar al-Ma'arifah.

Al-Baihaqi, A. A. 1993. Aḥkām al-Qur'ān li'l-Shāfiʿ. Cairo: Maktabah Al-Khanji.

Al-Buhuti, M. Y. I. 1983. Kashāf al-Qinā. Dar Alim Al-Kutb.

Al-Dubayan, J. S. 2014. Al-Amn al-Ghizai fi al-Islam. Sudan: Umm Durman University.

Al-Dulaimi, F. A. 2016. Aḥkām al-Taṣarruf fī al-Duyūn ladā al-Mu'assasāt al-Māliyya al-Islāmiyya: Dirāsah Fiqhiyyah Muqāranah. Beirut: Dar Al-Nafais.

Al-Jassos, A. A. A. 1984. Aḥkām al-Qur'ān. Beirut: Dar Ihya' Al-Arabi.

Al-Kasani, A.B M. 1986. Badāʾiʿ al-Ṣanā'iʿ fī Tartīb al-Sharā'iʿ. Dar Al-Kutb Al-ilmiyyah.

Al-Maqdisi, I. Qudamah. 1997. Al-Mughni. Riyadh: Dar Alim Al-Kutb.

Al-Mardawi, A. S. 1956. Al-Inṣāf fī Maʿrifat al-Rājih min al-Khilāf. Matba'ah Al-Sunnah Al-Muhammadiyyah.

Al-Nasywi, N. A. I. 2008 Al-Iḥtikār wa al-Muḥtakkirūn fī al-Mīzān al-Sharʿī wa al-Qānūn al-Waḍʿī. Dar Al-Fikr Al-Jamie.

Al-Nawawi, A. Z. M. 1991. Rawdat al-Ṭālibīn wa ʿUmdat al-Muftīn. Al-Maktabah Al-Islami.

Al-Quduri, A. M. A. 1997. Mukhtaṣar al-Qaḍūrī fī al-Fiqh al-Ḥanafī. Dar Al-Kutb Al-Ilmiyyah.

Al-Qurtubi, A.A M. Al-Jāmiʿ li Aḥkām al-Qur'ān. Cairo: Dar Al-Kutub Al-Misriyah.

Al-Qushairi, B. M. 2016. Aḥkām al-Qur'ān. Dubai: Jā'izat Dubayy al-Duwaliyya lil-Qur'ān al-Karīm.

Al-Rafi'e, A. K. M. Fatḥ al-ʿAzīz bi Sharḥ al-Wajīz. Dar Al-Fikr.

Al-Ramli, S. M. A. 2003. Nihāyat al-Muḥtāj ilā Sharḥ al-Minhāj. Dar Al-Kutb Al-Ilmiyyah.

Al-Sarakhsi, M.A. 1989. Al-Mabsut. Beirut: Dar Al-Makrifah.

Al-Son'ani, M. I. S. Subul As-Salam. Dar Al-Hadith.

Al-Syarbini, S. M. A. 1994. Mughni Al-Muhtaj. Dar Al-Kutb Al-Ilmiyyah.

Al-Sufyani, Ibrahim. A. 2020. Al-Amn al-Ghizai fi Thil Jaahizat Korona (Dirasat Fiqhiyah). Makkah: Ummul Qura University.

Al-Tobari, M. J. Jāmiʿ al-Bayān ʿan Taʾwīl Āy al-Qur'ān. Dar Al-Tarbiyah Wa Al-Turath.

Al-Za'bi, H. S. A. 2016. Jadwalat al-Duyūn fī al-ʿAmal al-Maṣrfī al-Muʿāṣir: Dirāsah MuqāranahDar Al-Nafais.

Al-Zurqani, A. B. Y. 2002. Sharḥ al-Zurqānī ʿalā Mukhtaṣar Khālīl. Dar Al-Kutb Al-Ilmiyyah.

FAO, 2019.

Ibnu Kathir, A. F. I. 1999. Tafsīr al-Qur'ān al-ʿAẓīm. Riyadh: Dar Al-toybah.

Ismail, A. Syihan. 2022. Al-Ahkam al-Fiqhiyyah al-Muta'alliqah bi al-Amn al-Ghizai wa Tatbiqatha al-Mu'asirah. Riyadh: Unpublished thesis Imam Muhammad Bin Saud Islamic University.

OIC. 2020. Juhūd Munazzamat al-Taʿāwun al-Islāmī bi Ajhizati-hā Kāfah fī Khidmat al-Qāḍāyā al-Islāmiyya, wa Muwājahat Āthār Jā'iḥat Fīrūs Kūrūnā al-Mustajid.

Shubrumi, S. R. 2016. Al-Amn al-Ghizai Dirasat al-Fiqhiyah. Riyadh: Unpublished thesis Imam Muhammad Bin Saud Islamic University.

Wacana Persuasif Dalam Interaksi Interpersonal: Respon Terhadap Isu Semasa

[Persuasive Discourse In Interpersonal Interaction: Responses To Current Issues]

Azean Idruwani Idrus *(Corresponding author)*
Jabatan Bahasa Melayu,
Kulliyyah Pelancongan Mampan dan Bahasa Kontemporari
Universiti Islam Antarabangsa Malaysia, Hab Pendidikan Tinggi Pagoh,84600, Muar Johor, Malaysia
azeanidruwaniidrus@iium.edu.my

Lilisuriani Abdul Latif @ Bapoo
Jabatan Bahasa Inggeris,
Kulliyyah Pelancongan Mampan dan Bahasa Kontemporari
Universiti Islam Antarabangsa Malaysia, Hab Pendidikan Tinggi Pagoh,84600, Muar Johor, Malaysia
lilisuriani@iium.edu.my

Nur Iylia Mohd Noor Be
Pusat Bahasa dan Pengajian Umum,
Universiti Islam Antarabangsa Tuanku Syed Sirajuddin (UniSIRAJ),
Perlis, Malaysia
nuriylia@kuips.edu.my

ABSTRAK

Isu sosial yang semakin kompleks memberi kesan mendalam terhadap kesejahteraan mental individu, khususnya dalam persekitaran yang sarat dengan maklumat dari media sosial. Penggunaan bahasa yang menarik dan berkesan dalam interaksi sosial dapat membantu individu menghadapi tekanan melalui wacana persuasif yang disampaikan. Kajian ini bertujuan untuk mengenal pasti dan menganalisis strategi persuasif yang digunakan dalam komunikasi interpersonal, khususnya dalam konteks respons terhadap isu semasa. Pendekatan analisis kandungan kualitatif digunakan bagi menganalisis pelbagai bentuk ujaran persuasif yang digunakan dalam komunikasi sosial. Dapatan kajian menunjukkan bahawa elemen pathos lebih dominan dalam interaksi sosial apabila individu berdepan dengan tekanan akibat isu semasa. Selain itu, strategi imperatif dan indikatif digunakan untuk memberikan sokongan emosi dan cadangan penyelesaian kepada individu yang mengalami tekanan.Hasil analisis juga mendapati bahawa penggunaan strategi ini berkesan dalam mengekalkan keseimbangan emosi serta menggalakkan pemikiran yang lebih rasional dalam menghadapi isu semasa. selain dapat memberikan impak yang besar

terhadap kesejahteraan mental individu. Sehubungan itu, dalam kerangka komunikasi harian, penerapan bahasa persuasif perlu diberi perhatian secara kritikal sebagai satu bentuk kompetensi komunikasi yang bukan sahaja menyumbang kepada keberkesanan interaksi sosial, tetapi juga kesejahteraan psikososial secara menyeluruh. Justeru, adalah penting bagi individu menguasai strategi persuasif yang etikal, empatik dan bersesuaian konteks sebagai sebahagian daripada amalan komunikasi yang sihat dan menyantuni nilai kemanusiaan.

Kata kunci: Wacana, Persuasif, Interaksi Sosial, Kesejahteraan Mental, Media Sosial

PENDAHULUAN

Wacana persuasif merujuk kepada bentuk ujaran yang berfungsi untuk mempengaruhi dan meyakinkan pemikiran, sikap serta tingkah laku pendengar secara tersusun dan strategik. Melalui pendekatan ini, penutur berusaha membentuk persepsi dan keyakinan pendengar tanpa menggunakan unsur paksaan (Keraf,2007). Kecekapan retorik dan kehalusan bahasa menjadi alat utama dalam memastikan mesej dapat disampaikan secara efektif dan diterima dengan baik. Proses ini mencerminkan keterampilan komunikasi yang tinggi, di mana penutur bukan sahaja menyampaikan maklumat, tetapi juga berupaya mengubah pandangan atau pendirian individu terhadap sesuatu isu secara halus dan beretika (Ganisya Tripangestuti Dewi et al., 2022). Pendekatan ini bukan sahaja memupuk pemahaman yang lebih mendalam, malah mewujudkan suasana komunikasi yang lebih terbuka, rasional dan inklusif, sekali gus meningkatkan keberkesanan komunikasi dalam pelbagai konteks sosial dan profesional.

Arus globalisasi dan kemajuan teknologi maklumat telah mentransformasikan pola interaksi manusia, menjadikannya lebih dinamik dan fleksibel dalam konteks komunikasi. Salah satu impak ketara ialah kemunculan media baharu atau media digital sebagai medium utama bagi transaksi maklumat, komunikasi sosial, dan pembinaan jaringan hubungan (Siti Aisyah Hajar et al., 2021). Dalam era digital ini, media sosial tidak lagi sekadar berperanan sebagai platform hiburan, bahkan telah berkembang menjadi wadah dominan untuk penyebaran maklumat, menyuarakan pandangan serta membentuk komuniti maya. Interaksi sosial kini tidak lagi terbatas kepada bentuk komunikasi lisan atau tulisan konvensional, sebaliknya telah beralih kepada pelantar digital yang bersifat segera dan interaktif. Statistik semasa menunjukkan kadar penggunaan aplikasi media sosial dalam kalangan masyarakat Malaysia adalah tinggi, dengan WhatsApp (86.5%), Facebook (77.1%),

Instagram (39.2%), Telegram (23.2%), X (11.7%) dan LinkedIn (4.8%) menjadi antara platform yang paling aktif digunakan (Kosmo, 2025).

Meskipun media sosial menawarkan pelbagai manfaat dalam memperluas jaringan komunikasi manusia secara global, hakikatnya platform ini turut mendatangkan implikasi negatif yang signifikan terhadap kesejahteraan emosi pengguna (Tansah Rahmatullah, 2021).Implikasi ini menjadi lebih ketara apabila pengguna terdedah secara berterusan kepada kandungan yang bersifat provokatif, tidak sahih, atau menyentuh isu-isu sensitif yang berupaya menggugat keseimbangan emosi individu (Abdul Rashid Abdul Aziz er al.2021). Kandungan seumpama ini berpotensi memanipulasi audiens secara emosional, kognitif dan afektif, sekali gus menjejaskan persepsi terhadap kredibiliti penutur serta merencatkan kestabilan mental pengguna. Selain itu, interaksi digital yang dipenuhi dengan ujaran ketidaksantunan turut menjadi pencetus tekanan emosi seperti perasaan rendah diri, keraguan kendiri dan penurunan keyakinan sosial dalam kalangan pengguna. Dalam konteks ini, penggunaan bahasa persuasif dalam komunikasi harian semakin menuntut perhatian, memandangkan pendekatannya menjadi semakin kompleks, halus dan dinamik dalam era komunikasi digital. Strategi persuasif yang digunakan dalam wacana komunikasi memainkan peranan kritikal dalam mempengaruhi persepsi, sikap dan tindakan khalayak terhadap isu-isu semasa (Hariri Ali Imran dan Nasihah Hashim,2023).

Justeru itu, analisis terhadap bentuk, teknik dan dimensi linguistik persuasif amat diperlukan bagi menyingkap bagaimana bahasa digunakan secara strategik dalam menangani tekanan psikososial yang timbul akibat paparan kepada isu-isu semasa yang bersifat emosional dan kontroversial. Maka kajian ini bertujuan untuk mengenal pasti serta menganalisis strategi persuasif yang diaplikasikan dalam komunikasi interpersonal, khususnya dalam wacana yang bertujuan memberikan respons terhadap tekanan emosi yang dialami oleh individu akibat keterdedahan kepada kandungan digital semasa. Pendekatan ini diharap dapat memberikan sumbangan terhadap pemahaman lebih mendalam tentang hubungan antara bahasa, emosi dan kesejahteraan psikologi dalam ekosistem komunikasi kontemporari.

SOROTAN LITERATUR

Kajian oleh Nia Ramadhani et al. (2024) meneliti dinamika konflik buli dalam konteks institusi pendidikan Islam di Indonesia, khususnya di pondok pesantren, dengan menumpukan perhatian terhadap keberkesanan strategi komunikasi persuasif sebagai

pendekatan penyelesaian. Kajian ini menggunakan kaedah kualitatif menerusi pendekatan kajian literatur untuk mengenal pasti punca, corak, dan strategi pengurusan konflik buli dalam persekitaran pendidikan berasrama. Dapatan kajian menunjukkan bahawa komunikasi persuasif didapati sebagai strategi yang berpotensi mengurangkan konflik secara signifikan. Pendekatan ini bukan sahaja berupaya mendekonstruksi corak komunikasi berkonfrontasi yang lazim berlaku dalam konflik buli, tetapi turut menawarkan saluran komunikasi alternatif yang lebih kondusif dan beretika. Keberkesanan komunikasi persuasif dilihat bergantung pada keupayaan pelaku pendidikan dalam membina kredibiliti, empati, dan pengaruh positif melalui dialog yang inklusif dan membina. Oleh itu, strategi ini menyokong pembentukan persekitaran asrama yang lebih harmoni serta menekankan kepentingan nilai-nilai pendidikan Islam seperti kasih sayang, hormat, dan tanggungjawab sosial.

Kajian oleh Dewi dan Haziq Aisha (2021) memberikan tumpuan terhadap keberkesanan penggunaan bahasa retorik dalam wacana rasmi kerajaan, khususnya dalam konteks penyampaian maklumat semasa krisis kesihatan awam. Kajian ini menekankan bahawa kejayaan sesuatu penyampaian maklumat tidak hanya bergantung pada kandungan, tetapi turut dipengaruhi oleh kesesuaian individu penyampai, alat komunikasi dan saluran yang digunakan. Penggunaan bahasa retorik dalam perutusan rasmi dianalisis sebagai medium yang tidak sekadar berfungsi untuk menyampaikan maklumat secara literal, tetapi juga sebagai wahana untuk membentuk emosi, pemikiran, dan persepsi khalayak terhadap wacana yang disampaikan. Retorik bukan sahaja dimanfaatkan untuk memperkukuh kekuasaan politik, malah memainkan peranan yang signifikan dalam mewujudkan keharmonian sosial dan mengukuhkan sistem pemerintahan melalui pemupukan nilai kesaksamaan dan perpaduan dalam kalangan masyarakat. Dapatan kajian menunjukkan hanya empat jenis retorik dominan yang digunakan, iaitu teknik pendedahan (34%), penerangan (30%), persuasif (33%) dan penghujahan (3%). Statistik ini mengindikasikan bahawa strategi persuasif dan pendedahan lebih banyak digunakan untuk merangsang penerimaan khalayak terhadap dasar dan tindakan kerajaan semasa pandemik. Manakala teknik penghujahan, yang lazimnya menuntut bukti dan hujah logikal yang lebih kompleks, kurang digunakan dalam konteks wacana krisis yang memerlukan penyampaian pantas dan meyakinkan.

Siti Marina Kamil (2022) menganalisis penggunaan daya tarikan retorik dalam ucapan-ucapan Mahathir Mohamad yang disampaikan semasa kemunculan semula beliau

sebagai Perdana Menteri ketujuh Malaysia. Aspek khusus yang dikaji merangkumi: (1) sejauh mana daya tarikan logos, pathos dan ethos digunakan; (2) penggunaan ayat aktif dan pasif dalam penetapan tanggungjawab; dan (3) penggunaan kata ganti nama diri dalam strategi retorik yang digunakan. Sebanyak enam teks ucapan politik Mahathir Mohamad dalam bahasa Melayu yang disampaikan antara tahun 2018 hingga 2020 dengan jumlah keseluruhan 13,000 patah perkataan telah dianalisis menggunakan kerangka bukti retorik Aristotle.Hasil kajian mendapati bahawa Mahathir Mohamad lebih cenderung menggunakan logos (56.17%) dan pathos (39.63%), manakala penggunaan ethos adalah amat minimum (4.20%). Ini menunjukkan bahawa beliau menampilkan diri sebagai seorang pemimpin politik yang bergantung kepada hujah rasional dan kedudukan beliau sebagai jurucakap gabungan pemerintah dan kerajaan, yang digambarkan melalui penggunaan kata ganti nama "kita" (termasuk penutur dan pendengar) sebanyak 50.26% daripada keseluruhan kata ganti nama yang digunakan. Walau bagaimanapun, dalam konteks situasi yang meresahkan, Mahathir cenderung menggunakan daya tarikan pathos dan penggunaan kata ganti nama "saya" secara lebih kerap untuk menggambarkan interpretasi peribadi terhadap isu tertentu serta keupayaan untuk menyesuaikan strategi retorik mereka mengikut konteks situasi dan profil khalayak secara berkesan.

Muhammad Faris Akram Rustudan Azean Idruwani Idrus (2024) Kajian ini dijalankan dengan matlamat utama untuk mengenal pasti teknik-teknik retorik yang diaplikasikan oleh penyanyi dan penulis lirik terkenal tanah air, Malique, khususnya dalam lagu *Teman Pengganti*, serta menganalisis faktor yang mempengaruhi penggunaannya. Mengambil pendekatan deskriptif dan berpandukan Teori Retorik Moden oleh Enos dan Brown (1993), kajian ini menggunakan dua kaedah utama iaitu kaedah kepustakaan dan kaedah analisis kandungan. Pendekatan analisis ini dilaksanakan secara tekstual dan kontekstual bagi menganalisis isi kandungan lirik lagu secara mendalam dan sistematik. Dapatan kajian menunjukkan terdapat tiga bentuk utama retorik dalam pembinaan lirik lagu tersebut, iaitu retorik naratif, retorik pemerian dan retorik pemujukan. Retorik naratif digunakan untuk menyampaikan cerita yang mempunyai kronologi dan perkembangan emosi, membolehkan pendengar menelusuri perjalanan makna yang diungkapkan. Retorik pemerian pula digunakan untuk mencipta gambaran visual dan emosi yang hidup, manakala retorik persuasif berfungsi untuk mempengaruhi persepsi dan reaksi pendengar terhadap mesej yang disampaikan oleh penyampai. Penerapan retorik yang berkesan dalam lirik bukan sahaja menjadikan karya lebih menarik, tetapi juga membolehkan mesej disampaikan

secara halus namun mendalam. Khususnya dalam Teman Pengganti, penggunaan retorik memberi kedalaman naratif, membangkitkan empati pendengar, dan menggerakkan tindak balas emosi serta kognitif yang signifikan.

Syaza Fuhat dan Juliana Abdul Wahab (2024) Retorik politik berperanan penting dalam membentuk wacana awam serta persepsi masyarakat terhadap isu-isu kritikal seperti rasuah, integriti dan kebertanggungjawaban politik. Dalam konteks demokrasi moden, kemampuan sesebuah wacana retorik untuk mempengaruhi pemikiran dan sikap khalayak memainkan peranan signifikan dalam menentukan tahap kepercayaan terhadap institusi politik serta kecenderungan sokongan terhadap tokoh atau parti politik tertentu. Dalam konteks sedemikian, wacana anti-rasuah bukan sekadar naratif pembaikan institusi, sebaliknya menjadi alat retorik untuk mempertahankan kedudukan politik dan membentuk persepsi awam terhadap legitimasi kepimpinan. Kajian ini bertujuan untuk meneliti secara kritis strategi retorik yang digunakan oleh Dato' Sri Najib Tun Razak dalam respons beliau terhadap dakwaan dan keputusan kehakiman berkaitan isu rasuah, yang telah mencetuskan perdebatan meluas dalam ruang awam dan media. Berdasarkan analisis kandungan kualitatif terhadap 21 siaran berita daripada saluran ASTRO Awani, kajian ini menggunakan kerangka teori triadik Aristotle yang merangkumi elemen ethos (kredibiliti), pathos (emosi), dan logos (penaakulan logik) sebagai asas dalam menilai bentuk dan fungsi strategi persuasif yang diaplikasikan. Penemuan kajian menunjukkan bahawa Najib Razak lebih cenderung menggunakan elemen logos dan pathos dalam wacana beliau. Strategi ini merangkumi penggunaan hujah-hujah logik yang menyusun naratif pembelaan diri serta eksploitasi daya tarikan emosi untuk membina simpati khalayak. Sebaliknya, penggunaan ethos, iaitu usaha untuk mempamerkan integriti atau kredibiliti moral secara eksplisit, adalah minimum dan terhad dalam siaran yang dianalisis. Penggunaan selektif strategi retorik ini mencerminkan pendekatan komunikasi yang dirancang dengan teliti dalam usaha mempengaruhi tanggapan masyarakat terhadap dirinya di tengah-tengah krisis undang-undang yang serius.

Berdasarkan kajian-kajian terdahulu yang telah dianalisis, dapat dirumuskan bahawa wacana persuasif telah diberi perhatian dalam pelbagai konteks seperti pendidikan Islam (Nia Ramadhani et al., 2024), perutusan rasmi kerajaan semasa krisis kesihatan (Dewi & Haziq Aisha, 2021), retorik politik (Siti Marina Kamil, 2022; Syaza Fuhat & Juliana Abdul Wahab, 2024), serta penulisan lirik lagu (Muhammad Faris Akram & Azean Idruwani, 2024). Namun begitu, didapati bahawa kesemua kajian ini lebih tertumpu kepada analisis retorik dalam medium yang terstruktur seperti teks rasmi, lirik lagu, dan ucapan politik dan

kajian yang secara spesifik meneliti wacana persuasif dalam interaksi sosial harian, khususnya dalam konteks reaksi atau respons masyarakat terhadap isu semasa. Justeru kajian ini, penting bagi memahami bagaimana bahasa digunakan secara strategik oleh masyarakat biasa untuk mempengaruhi pandangan, mengekspresikan pendirian, dan merunding makna terhadap pelbagai isu semasa yang berlegar dalam ruang sosial, baik secara fizikal mahupun maya.

METODOLOGI

Sampel Kajian dan Pengumpulan Data

Kajian ini merupakan satu kajian tinjauan yang dijalankan di Kulliyyah Pelancongan Mampan Dan Bahasa Kontemporari, Universiti Islam Antarabangsa Malaysia dan Pusat Bahasa dan Pengajian Umum, Universiti Islam Antarabangsa Tuanku Syed Sirajuddin (UniSIRAJ). Seramai 106 orang pelajar terlibat sebagai sampel kajian ini. Setiap responden diminta membaca arahan sebelum menjawab soal selidik dan menjawab soal selidik berdasarkan situasi siu semasa yang diberikan. Soal selidik yang telah dijawab dikumpulkan serta disemak terlebih dahulu bagi memastikan sampel memberikan jawapan yang lengkap sebelum data dianalisis.

Soal Selidik Kajian

Instrumen soal selidik ini dibahagikan kepada empat bahagian, iaitu Bahagian A merangkumi data demografi responden dan Bahagian B, menganalisis cara atau kaedah yang digunakan untuk mempengaruhi audiens melalui wacana persuasif.

DAPATAN DAN PERBAHASAN KAJIAN

Demografi Responden

Responden kajian terdiri daripada 107 pelajar yang terdiri daripada pelajar Kulliyyah Pelancongan Mampan Dan Bahasa Kontemporari, Universiti Islam Antarabangsa Malaysia dan Pusat Bahasa dan Pengajian Umum, Universiti Islam Antarabangsa Tuanku Syed Sirajuddin (UniSIRAJ). Maklumat berkaitan responden ditunjukkan dalam jadual-jadual berikut:

Jadual 1: Demografi Responden

Jantina	Kekerapan	Peratusan %

Lelaki	50	46.7
Perempuan	57	53.3
JUMLAH	**107**	**100**

Jadual 1 menunjukkan pembahagian analisis demografi responden menunjukkan sejumlah 107orang responden yang terlibat dalam kajian ini adalah terdiri daripada 50 orang lelaki (46.7%) dan 57 orang perempuan (53.3).

Jadual 2: Umur Responden

Unur	**Kekerapan**	**Peratusan %**
18-24	105	98.1
25-34	2	1.9
35-44	0	0
JUMLAH	**107**	**100**

Jadual 2 menunjukkan data demografi responden kajian ini terdiri daripada umur 18 sehingga 44 tahun. 18 sehingga 24 tahun seramai 105 orang (98.1%), 25 sehingga 34 tahun seramai 2 orang (1.9%) dan tiada resonden terdiri daripada umur 35 sehingga 44 tahun.

Jadual 3: Tahap Pendidikan Responden

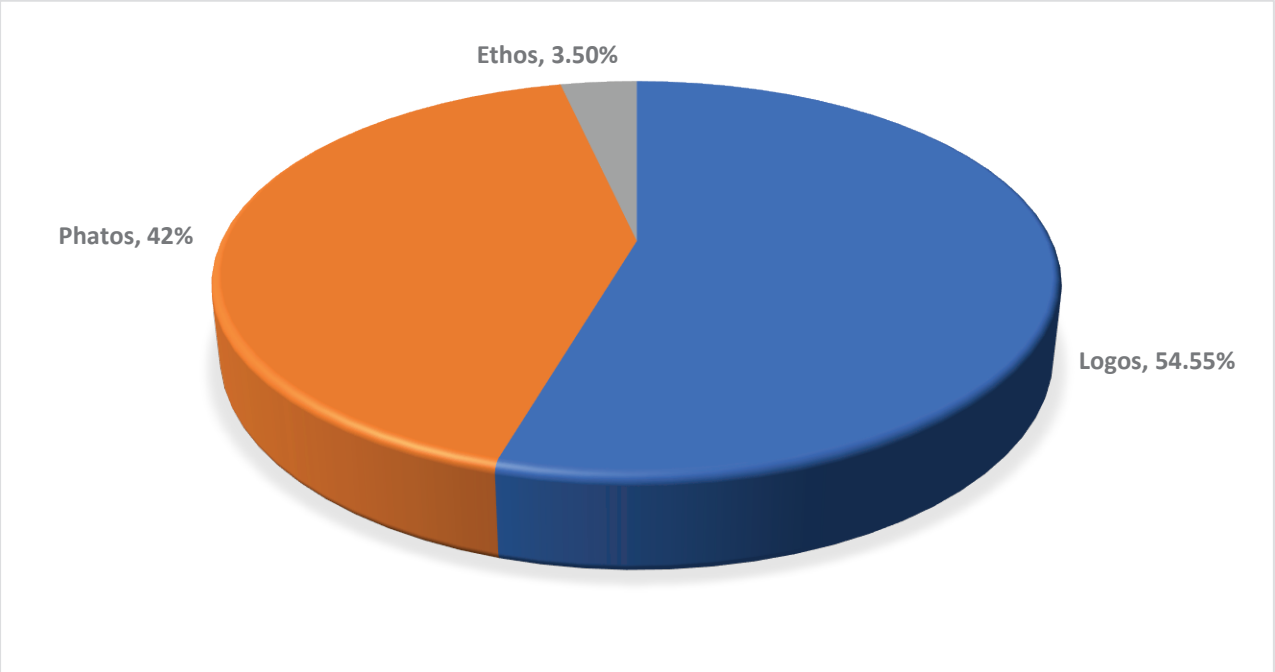
Pendidikan	**Kekerapan**	**Peratusan %**
Diploma	2	1.8
Ijazah Sarjana Muda	105	98.2
Sarjana	0	0
JUMLAH	**107**	**100**

Jadual 3 menunjukkan tahap pendidikan responden, iaitu Diploma seramai 2 orang (1.8%), Ijazah Sarjana Muda 105 orang (98.2%) dan tiada responden yang terdiri daripada tahap Sarjana.

Strategi Persuasif dalam Konteks Respons Terhadap Isu Semasa

Berdasarkan analisis data, kajian ini mendapati sebanyak 329 strategi persuasif yang diaplikasikan dalam komunikasi interpersonal, khususnya dalam konteks respons terhadap isu semasa. Analisis menunjukkan bahawa ketiga-tiga strategi persuasif ethos, pathos dan logos telah diaplikasikan dalam data kajian. Logos merupakan strategi retorik yang mendominasi kekerapan penggunaannya, iaitu sebanyak 182 (54.55%), manakala phatos 135 (42%) dan ethos 12 (3.5%) seperti yang dipaparkan pada Rajah 4 berikut.

Rajah 4. Strategi persuasif dalam Konteks Respons Terhadap Isu Semasa



Penggunaan strategi logos paling dominan dalam konteks respons terhadap isu semasa. Hal ini menunjukkan bahawa penggunaan logos digunakan melalui pemberian cadangan logik dan rasional yang bertujuan menyelesaikan masalah.Kajian ini hanya membincangkan enam data daripada 329 data yang mengandungi strategi retorik yang ditemui, iaitu dua data daripada setiap strategi retorik. Berikut merupakan huraian lanjut bagi setiap strategi retorik yang ditemui berdasarkan situasi yang diberi.

Situasi : Rakan anda berada dalam keadaan sedih kerana melihat isu sosial yang berlaku di dalam masyarakat. (kemasyarakatan).

Rakan anda berkata, **"Dunia semakin gila sekarang...Saya tidak boleh tidur atau makan kerana saya terus memikirkan isu-isu sosial yang berlaku di sekeliling saya.Hal ini menjejaskan prestasi kerja dan hubungan saya dengan orang lain."**

Apa yang akan anda katakan kepada rakan anda yang berada dalam situasi di atas?

Saya akan berkata "....."

Logos

Strategi retorik logos dapat diteliti berdasarkan penyataan berikut:

1. "Awak jangan terlalu memikirkan isu sosial yang berlaku kerana kita tidak boleh mengawal apa yang berlaku.

2. Masalah dunia tidak akan habis, ambillah yang mana boleh membawa kebaikan pada diri kita dan orang sekeliling dan tinggalkan perkara-perkara yang tidak perlu dititikberatkan seperti gosip yang banyak mengundang keburukan kepada diri kita dan orang lain.

Berdasarkan hasil analisis kajian, strategi retorik logos dilihat sebagai pendekatan paling dominan yang digunakan dalam konteks komunikasi interpersonal berkaitan respons terhadap isu semasa. Logos merujuk kepada daya persuasif yang bertitik tolak daripada hujah rasional dan penalaran logik, iaitu penyampaian yang disokong oleh fakta, data, cadangan penyelesaian atau nasihat yang berasaskan pemikiran kritis serta wacana berstruktur (Aristotle, dalam Nur Ilyana Nasarudin et al., 2023).

Menerusi frasa "*Awak jangan terlalu memikirkan isu sosial yang berlaku kerana kita tidak boleh mengawal apa yang berlaku".* Penutur menggunakan pendekatan logos untuk mengemukakan penyelesaian berasaskan penilaian rasional terhadap situasi. Ujaran-ujaran ini berfungsi bukan sahaja untuk menenangkan emosi penerima, tetapi juga mendidik mereka agar berfikir secara realistik tentang keupayaan kendiri dan keperluan memilih isu yang wajar diberikan perhatian.Kajian oleh Dewi dan Aisha (2021) menyatakan bahawa keberkesanan komunikasi dalam menghadapi tekanan sosial banyak bergantung kepada keberupayaan penyampai menstruktur maklumat secara logik dan mudah diikuti. Dalam konteks yang sama, Sonja P. Brubacher et al. (2023) menjelaskan bahawa strategi logos membantu membina kredibiliti mesej dengan memberikan asas pemikiran yang munasabah,

khususnya dalam keadaan yang menuntut pertimbangan segera seperti tekanan akibat isu semasa.

Selain itu, penekanan terhadap rasionaliti dalam komunikasi persuasif dapat mengurangkan tekanan psikologi audiens kerana mesej yang diterima bersifat membina dan menyumbang kepada penyelesaian, bukan sekadar luahan emosi (Nur Ilyana Nasarudin et al., 2023). Dalam ujaran 2, "*Masalah dunia tidak akan habis, ambillah yang mana boleh membawa kebaikan pada diri kita dan orang sekeliling dan tinggalkan perkara-perkara yang tidak perlu dititikberatkan kerana banyak mengundang keburukan kepada diri kita dan orang lain...*" penutur menyeru pendengar untuk mengabaikan hal yang berlaku dan memberi tumpuan kepada hal-hal yang bermanfaat adalah strategi komunikasi berlandaskan pembinaan minda sihat, selaras dengan dapatan oleh Hazlin Falina (2020) yang menekankan pentingnya keseimbangan logik dalam komunikasi digital semasa. Tambahan pula, penggunaan struktur ayat imperatif (perintah) dalam bentuk nasihat lembut seperti *"awak jangan terlalu memikirkan...", "ambillah yang mana... dan tinggalkan..."* memperkukuh elemen pemujukan. Ayat-ayat imperatif ini tidak bersifat memaksa secara autoritatif, sebaliknya menunjukkan bentuk lakuan ucapan berbentuk arahan *(directive speech act*) yang digunakan dalam komunikasi sopan dan mesra, yang masih mengekalkan kuasa pengaruh dalam komunikasi interpersonal. Penutur memberikan arahan yang bertujuan menstruktur semula cara audiens memproses maklumat dan bertindak terhadap isu, tanpa memaksa mereka menerima secara mutlak.

Strategi komunikasi yang menyatukan pendekatan logos dengan imperatif berperanan besar dalam memperkukuh kejelasan maklumat, di samping mencipta suasana komunikatif yang menyokong dan tidak bersifat menghakimi. Sementara itu, Brown dan Levinson (1987) dalam kerangka kesantunan bahasa juga menegaskan bahawa ujaran imperatif yang digabungkan dengan strategi kesantunan positif membolehkan mesej diterima secara konstruktif.Dari segi struktur linguistik, ujaran imperatif seperti ini mengaktifkan kesan psikologi terhadap penerima untuk mengambil tindakan tertentu berdasarkan logik yang dikemukakan, sekali gus mencerminkan pendekatan keberkesanan mesej dalam konteks komunikasi berorientasikan emosi dan tekanan sosial. Kesimpulannya, gabungan antara logos dan imperatif dalam ujaran-ujaran di atas membuktikan bahawa strategi persuasif dalam wacana interpersonal bukan sahaja menekankan kepada logik semata-mata, tetapi turut memperlihatkan peranan gaya bahasa dalam mengarah, membimbing dan

mengurangkan tekanan audiens dalam menghadapi isu semasa secara rasional dan konstruktif.

Phatos

Strategi retorik phatos pula dapat diteliti berdasarkan penyataan berikut:

3. ...untuk terlalu memikirkan sehingga tak makan dan tidur cuma akan membahayakan diri sendiri apatah lagi apabila menjejaskan kerja dan hubungan dengan orang lain.

4. ... saya memahami bahawa isu-isu sosial boleh sangat membebankan dan mempengaruhi kesejahteraan kita.

Strategi pathos dalam wacana persuasif merujuk kepada usaha penutur menyentuh emosi pendengar sebagai medium pengaruh yang kuat. Dalam konteks respons terhadap tekanan isu semasa, pathos memainkan peranan signifikan dalam mencetuskan empati, keprihatinan, dan pengiktirafan terhadap kesakitan batin yang dialami oleh audiens.

Dalam ujaran (3), penutur menyampaikan keprihatinan melalui penggambaran kesan fizikal dan sosial yang buruk akibat tekanan emosi, iaitu *"tak makan dan tidur", "menjejaskan kerja",* dan *"hubungan dengan orang lain".* Ujaran ini bertujuan menyedarkan audiens tentang akibat berpanjangan dari tekanan tanpa menyalahkan, sebaliknya menimbulkan kesedaran diri.

Sementara itu, ujaran (4) menunjukkan elemen pengiktirafan emosi, apabila penutur berkata *"saya memahami",* menandakan penutur meletakkan dirinya dalam kedudukan audiens, satu ciri dominan dalam strategi pathos. Strategi retorik berbentuk pengakuan empati dalam komunikasi interpersonal berupaya membina kepercayaan dan membuka ruang respons yang lebih positif.

Penggunaan strategi pathos yang digabungkan dengan indikatif mencerminkan keberkesanan pendekatan persuasif berasaskan emosi rasional dalam konteks isu semasa, terutamanya apabila berhadapan dengan audiens yang sedang mengalami tekanan emosi. Zulkifli & Zulfadzlee (2022) dalam kajiannya turut menegaskan bahawa keseimbangan antara emosi dan bentuk penyataan yang tidak mengancam merupakan strategi yang berkesan dalam mengekalkan kepercayaan dan keterlibatan audiens.

Strategi persuasif melalui pathos yang dirangka dalam struktur indikatif bukan sahaja menggalakkan tindakan *(change-oriented),* tetapi juga membina jalinan solidariti sosial yang

penting dalam konteks respons terhadap krisis sosial.Strategi pathos dalam bentuk empati dan pengakuan kesan emosi yang negatif, apabila digabungkan dengan penggunaan indikatif dalam struktur ayat, berupaya menyampaikan mesej yang menyentuh, meyakinkan dan diterima secara tidak defensif oleh audiens. Gabungan ini membuktikan bahawa wacana persuasif dalam komunikasi interpersonal yang efektif bukan sahaja memerlukan kandungan logik, tetapi juga pendekatan emosi yang terarah dan disampaikan dengan struktur linguistik yang menyokong.

Ethos

Strategi retorik ethos pula dapat diteliti berdasarkan penyataan berikut:

5. Betul itu, saya setuju sangat, saya pun bimbang juga dengan keadaan yang berlaku sekarang.

6. "Saya faham perasaan awak. Memang sukar untuk menghadapi isu-isu sosial ini.

Strategi ethos dalam wacana persuasif merujuk kepada usaha penutur membina imej diri yang boleh dipercayai, berkredibiliti, dan memiliki autoriti moral. Dalam ujaran (5) dan (6), pendekatan ethos dizahirkan menerusi penggunaan frasa *seperti "saya setuju sangat", "saya pun bimbang juga" dan "saya faham perasaan awak",* yang bertujuan membina hubungan interpersonal berasaskan kepercayaan dan empati. Strategi ethos bukan sahaja menekankan kredibiliti rasional, tetapi juga kredibiliti emosi dan sosial yang menjadikan penutur lebih dekat dan dipercayai oleh pendengar.

Kedua-dua ujaran dibina dalam gaya indikatif, aitu mellaui penggunaan ayat penyata yang menyampaikan maklumat atau pandangan tanpa tekanan atau paksaan. Gaya ini ini menekankan penyampaian yang berbentuk normalisasi pengalaman, contohnya frasa *"memang sukar"* dan *"saya pun bimbang juga".* Gaya ini memberikan ruang penerimaan dan pengesahan terhadap kebimbangan audiens. Penggunaan indikatif dalam komunikasi interpersonal mengurangkan beban kognitif terhadap audiens, menjadikan mesej lebih mudah diterima dan tidak mengancam secara psikologi.

Ethos dalam petikan ini dibina melalui konsistensi antara emosi dan pendirian, iaitu apabila penutur bukan sekadar memahami situasi, tetapi turut berkongsi perasaan yang sama. Ini memperlihatkan keselarasan antara pengalaman peribadi dan keprihatinan sosial. Indrawati & Arina Johari (2020) menjelaskan bahawa dalam komunikasi persuasif

interpersonal, kesesuaian antara ucapan dan emosi meningkatkan kredibiliti sosial penutur, yang penting dalam meyakinkan audiens secara tidak langsung.

Dalam konteks isu semasa yang menekan, strategi ethos menjadi penting kerana audiens memerlukan panduan daripada individu yang diyakini. Dengan menggunakan indicative mood dan pernyataan simpati, penutur memberikan ruang kepada penerima mesej untuk merasa didengari dan disokong. Ppenggunaan unsur ethos dalam omunikasi krisis sosial dapat menggalakkan tindak balas emosi yang positif serta memperkukuh jaringan sosial dalam komuniti.

KESIMPULAN

Kajian ini membuktikan bahawa wacana persuasif memainkan peranan yang signifikan dalam menangani tekanan emosi dan psikososial individu yang terdedah kepada isu-isu semasa melalui media sosial. Dengan memberi tumpuan kepada strategi komunikasi interpersonal, kajian ini mendedahkan bahawa strategi logos merupakan bentuk pemujukan yang paling dominan digunakan, diikuti oleh pathos dan ethos. Dominasi logos menunjukkan kecenderungan masyarakat untuk merespons isu-isu semasa secara rasional dan berstruktur, sementara penggunaan pathos memperlihatkan elemen empati dan pengiktirafan terhadap penderitaan emosi audiens. Strategi ethos pula, walaupun kurang digunakan, tetap memainkan peranan penting dalam membina kredibiliti dan hubungan kepercayaan antara penutur dan pendengar.

Gabungan penggunaan struktur linguistik seperti imperatif dan indikatif dalam strategi retorik menunjukkan bahawa wacana persuasif bukan sekadar berasaskan kandungan, tetapi juga pada gaya penyampaian yang beretika dan empatik. Hasil dapatan ini mengukuhkan lagi kepentingan menguasai strategi komunikasi yang seimbang antara rasionaliti dan emosi, terutama dalam era digital yang mencabar kestabilan emosi pengguna. Secara keseluruhannya, kajian ini menyumbang kepada bidang linguistik dan komunikasi dengan memperlihatkan keupayaan bahasa sebagai alat intervensi sosial yang bukan sahaja menyampaikan maklumat, malah berfungsi sebagai mekanisme psikologi untuk pemulihan emosi, pembinaan solidariti sosial dan pemupukan kesedaran kolektif. Oleh itu, penguasaan strategi wacana persuasif yang etikal dan kontekstual perlu dimantapkan dalam pendidikan

dan latihan komunikasi, agar masyarakat dapat membentuk interaksi yang lebih inklusif, berkesan dan berperikemanusiaan.

BIBLIOGRAFI

Abdul Aziz, A. R., Kasmani, M. F., & Ab Razak, N. H. (2021). Implikasi ketagihan media sosial terhadap kesihatan mental remaja semasa pandemik COVID-19.*e-Bangi: Journal of Social Sciences and Humanities,* 18(8), 66–81.

Brown, P., & Levinson, S. C. (1987*). Politeness: Some universals in language usage*. Cambridge University Press.

Brubacher, S. P., Powell, M. B., Lockwood, K., Dennison, S., McGee, T. R., & Ransley, J. (2023). The importance of enhancing the communication skills of incarcerated mothers. *Aggression and Violent Behaviour*. 70,. https://doi.org/10.1016/j.avb.2023.101825

Dewi, G. T., & Aisha, H. (2021). Penggunaan bahasa retorik dalam wacana kerajaan. *GEMA Online® Journal of Language Studies*, 21(2), 45–58.

Dewi, G. T., Ismail, S., & Widyastuti, W. T. (2022). Strategi persuasif dalam iklan produk L'Oréal Paris. *Journal of French Teaching, Linguistics, Literature and Culture,* 1(1), 43–50.

Fuhat, S., & Abdul Wahab, J. (2024). Rhetoric on trial: An Aristotelian insight into Najib Razak's corruption case. *GEMA Online® Journal of Language Studies,* 24(3). http://doi.org/10.17576/gema-2024-2403-05

Hajar, S. A., & Anshori, M. S. (2022). Strategi komunikasi persuasif Farah Qoonita dalam menyampaikan dakwah melalui new media. *Jurnal Pendidikan dan Ilmu Sosial,* 1(2).

Imran, H. A., & Hashim, N. (2023). Retorik wacana kesihatan di media sosial. *Persidangan Antarabangsa Bahasa, Sastera dan Budaya Melayu* (RENTAS 2023).

Keraf, G. (2007). *Argumentasi dan narasi.* Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.

Kamil, S. M., Chai, N. C., & Ting, S.-H. (2022). Logos, pathos and ethos in Mahathir Mohamad's speeches during his comeback as prime minister of Malaysia. *Trends in Undergraduate Research,* 5(1), 1–13. https://doi.org/10.33736/tur.4539.2022

Muhammad Adnan Pitchan, Nor Hajar Ummiah Osman (2024). Pengaplikasian Teori Retorik Moden dalam Penyampaian Ceramah Keselamatan Siber Polis Diraja Malaysia. Jurnal Komunikasi: *Malaysian Journal of Communication,* Jilid 40(3) 2024: 229-246.

Nasarudin, N. I., Abd Rahim, M. H. I., Shareh Musa, S. M., & Kasim, N. (2023). Keberkesanan komunikasi dalam organisasi ke arah kejayaan sesebuah projek pembinaan. *Research in Management of Technology and Business,* 4(1), 1280–1292. https://publisher.uthm.edu.my/periodicals/index.php/rmtb/article/view/11719/3691

Nia Ramadhani, Siti Fatimatus Syarifah, Gesha Ayu Hanafiah,Ulfa Malikatuz Zahroh, dan Mu'alimin. (2024). Strategi Komunikasi Persuasif Dalam Menangani Konflik Bullying Di Pesantren: Sebuah Kajian Literatur. *Journal Of International Management.* 3.(2). 105-115. https://doi.org/10.62668/jim.v3i02.1275

Rahmatullah, T. (2021). Teknologi persuasif: Aktor penting media sosial dalam mengubah sikap dan perilaku pengguna. *Jurnal Soshum Insenti,* 4(1), 60–78. https://doi.org/10.36787/jsi.v4i1.509

Rustudan, M. F. A., & Idrus, A. I. (2024). Penggunaan retorik dalam lirik lagu Teman Pengganti karya Malique. *Jurnal Kesidang,* 9(1), 64–74.

Rosli, H. F. (2020). Sikap penerimaan masyarakat terhadap program pengacaraan televisyen bual bicara berbahasa Inggeris di Malaysia. *Jurnal Kesidang*, 5(1), 180–189. https://unimel.edu.my/journal/index.php/JK/article/view/780

Siti Nurul Jannah Fital dan Junaini Kasdan. (2024). Analisis Persepsi Generasi Z Terhadap Bahasa Melayu Dari Perspektif Sosiokognitif. *Journal of Communication in Scientific Inquiry (JCSI).*Vol.4(2),169-181

Ulinsaa, Ali Karim, Idris Pattekaic, Efendid, dan Mutmainahe(2022). Penerapan Bahasa Persuasif Dalam Mengikis Insecure Remaja Di Kota Palu. Ranah. *Jurnal Kajian Bahasa*, 12(1). doi: https://doi.org/10.26499/rnh.v12i1.5209

Wardiansyah, J. A. (2022). Pengaruh Insecure Terhadap Interaksi Sosial Pada Santri Babun Najah. Aflah Consilia: *Jurnal Bimbingan dan Konseling,* 01(1), 5.

http:// ejournal.iaingawi.ac.id/index.php/aflah/index

Wahyu Aulizalsini Alurmei1 , Nabilah Helya Diana2 , Sandra Mutiara Tirta3 , Yesa Privi Azahra4 ,Intan Fadilah Nasution. (2024). Rasa Insecure Pada Remaja Terhadap Hubungan Sosialnya. *Jurnal Insan Pendidikan dan Sosial Humaniora.* Vol.2(1), 278-285

DOI: https://doi.org/10.59581/jipsoshum-widyakarya.v2i1.2555

Zahid, I., & Johari, A. (2020). Kesantunan Melayu: Analisis konteks perbualan dalam rancangan bual bicara. *GEMA Online® Journal of Language Studies*, 20(4), 90–107. https://doi.org/10.17576/gema-2020-2004-06

Zulkifli, N., & Zulfadzlee, Z. (2022). Percampuran kod dalam drama The Hotel 2021. *Jurnal Bahasa,* 44(3), 34–51.

PENGHARGAAAN

Penyelidikan ini dibiayai oleh MAIPs-IIUM Jamalullail Research Grant Scheme (JRGS), Kod Projek (JRRGS-24-OOB-OOOB).

Realiti Amalan Kewangan Islam: Perbandingan Kritis antara Tawarruq dan Pinjaman Berasaskan Riba dalam Kerangka Maqasid Syariah

[The Reality of Islamic Financial Practices: A Critical Comparison between Tawarruq and Interest-Based Loans within the Framework of Maqasid al-Shariah]

Muhammad Luthfi bin Mohammad Masruh *(Corresponding Author)*
Faculty of Islamic Studies, Universiti Islam Antarabangsa Tuanku Syed Sirajuddin (UniSIRAJ), 0200 Kuala Perlis, Perlis, Malaysia. email: luthfimasruh@unisiraj.edu.my

ABSTRAK

Kajian ini menilai secara kritikal perbezaan antara pembiayaan berasaskan tawarruq dalam perbankan Islam dengan sistem pinjaman konvensional yang berasaskan riba. Penekanan utama diberikan kepada tahap pematuhan tawarruq terhadap maqasid syariah serta sejauh mana ia boleh dianggap sebagai alternatif sebenar yang bebas daripada unsur riba. Kajian ini menggunakan kaedah analisis dokumen terhadap kontrak tawarruq di institusi kewangan Islam, di samping meneliti pandangan ulama dan fatwa semasa. Dapatan menunjukkan bahawa walaupun struktur tawarruq memenuhi rukun syariah, pelaksanaannya sering mengabaikan tujuan asal syariah. Oleh itu, kajian ini mencadangkan agar pendekatan tawarruq diperbaiki secara sistematik bagi memastikan keaslian dan ketulenannya sebagai instrumen kewangan Islam.

Kata kunci: *Tawarruq, Riba, Perbankan Islam, Maqasid Syariah, Pembiayaan Islam*

PENGENALAN

Industri kewangan Islam global terus mencatat pertumbuhan yang signifikan, dengan nilai aset yang dijangka melebihi USD 4 trilion menjelang tahun 2027 (The Banker, 2023). Namun, di sebalik perkembangan ini, timbul persoalan besar tentang sejauh mana produk yang ditawarkan oleh institusi kewangan Islam (IKI) benar-benar menepati prinsip Syariah. Penilaian terhadap pematuhan Syariah tidak seharusnya terbatas pada struktur formal kontrak semata-mata, tetapi perlu turut merangkumi penilaian terhadap substans, niat, serta implikasi jangka panjang terhadap masyarakat dan ekonomi, selaras dengan kerangka *maqasid al-shari'ah*.

Salah satu produk yang paling meluas digunakan, dan dalam masa yang sama paling kontroversial, ialah pembiayaan peribadi berasaskan kontrak *tawarruq* atau *murabahah* komoditi. Di Malaysia, *tawarruq* kini digunakan hampir sepenuhnya bagi menggantikan kontrak *bay' al-'inah* yang dikritik kerana terlalu dekat dengan riba. *Tawarruq* menawarkan fungsi kecairan tunai kepada pelanggan, menyerupai secara langsung peranan yang dimainkan oleh pinjaman berasaskan faedah dalam sistem perbankan konvensional. Namun, persamaan dari segi fungsi dan hasil akhir inilah yang menimbulkan persoalan besar dalam kalangan ulama serta pengamal industri: adakah *tawarruq* benar-benar satu bentuk jual beli yang sah dan tulen, atau sekadar satu bentuk *hilah fiqhiyyah* yang bertujuan menghalalkan transaksi riba dalam bentuk baharu?

Tawarrruq* yang diamalkan hari ini, khususnya dalam bentuk *tawarruq munazzam* (tawarruq terancang), melibatkan satu siri transaksi automatik yang dikawal sepenuhnya oleh bank. Proses ini bermula dengan pembelian komoditi oleh bank, penjualan secara tertangguh kepada pelanggan, pelantikan bank sebagai wakil (penjual), diikuti penjualan komoditi dan pengkreditan hasil tunai ke dalam akaun pelanggan. Dalam kebanyakan kes, pelanggan tidak pernah melihat, menyentuh, atau mengetahui sifat sebenar komoditi yang terlibat. Segalanya berlaku di atas kertas atau sistem elektronik dalam tempoh yang sangat singkat. Justeru, ia menimbulkan persoalan sama ada prinsip milikan sebenar, kebebasan kontrak, dan keikhlasan niat transaksi benar-benar dihormati.

Perbahasan mengenai isu ini bukan hanya bersifat fiqh teknikal, tetapi turut menyentuh asas falsafah kewangan Islam yang berpaksikan keadilan (*'adl*), keterbukaan (*bayan*), pemeliharaan harta (*hifz al-mal*), serta penghapusan eksploitasi (*raf' al-haraj*). Sebahagian sarjana menegaskan bahawa pendekatan semasa terhadap *tawarruq* menyebabkan institusi kewangan Islam terperangkap dalam jurang antara bentuk dan maksud—melaksanakan kontrak sah dari sudut hukum, tetapi dalam masa yang sama melanggar semangat dan tujuan Syariah.

OBJEKTIF KAJIAN

Artikel ini bertujuan untuk:

1. Menganalisis dan membandingkan struktur mekanikal antara pembiayaan tawarruq dan pinjaman riba konvensional.

2. Menilai pelaksanaan tawarruq semasa dalam konteks maqasid al-shari'ah, khususnya aspek keadilan, pemeliharaan harta, dan pencegahan eksploitasi.
3. Mengenalpasti kelemahan struktur dan pelaksanaan tawarruq serta mencadangkan kerangka pembaikan yang lebih sejajar dengan prinsip Syariah.

PERSOALAN KAJIAN

Bagi mencapai objektif tersebut, beberapa persoalan kritikal yang dibincangkan dalam kajian ini ialah:

1. Sejauh manakah perbezaan sebenar antara tawarruq dan pinjaman riba dari segi niat, bentuk, dan natijah akhir?
2. Adakah pelaksanaan tawarruq semasa benar-benar menepati maqasid al-shari'ah atau hanya patuh kepada aspek teknikal kontrak?
3. Apakah reformasi yang diperlukan bagi memastikan tawarruq menjadi instrumen kewangan Islam yang tulen dan berdaya maju?

SOROTAN LITERATUR

Riba: Definisi, Larangan dan Implikasi Sosial

Riba merupakan elemen teras yang dilarang dalam kewangan Islam. Secara literal, riba bermaksud tambahan atau pertambahan, manakala dalam konteks *fiqh muamalat* ia merujuk kepada sebarang lebihan atau faedah yang dikenakan ke atas transaksi pinjaman wang. Larangan riba ditegaskan dalam al-Qur'an (al-Baqarah: 275–279), di mana Allah SWT menyifatkan riba sebagai dosa besar yang bahkan menjustifikasikan pengisytiharan perang daripada Allah dan Rasul-Nya. Dalam konteks moden, sistem pinjaman berfaedah dalam perbankan konvensional secara langsung tergolong dalam kategori riba yang diharamkan.

Menurut El-Gamal (2006), larangan riba bukan hanya berkaitan dengan bentuk transaksi, tetapi berpunca daripada sifat eksploitasi dan ketidakadilan yang terkandung di dalamnya. Sistem kewangan Islam ditubuhkan bagi menggalakkan perkongsian risiko, keadilan ekonomi, serta pemeliharaan nilai kemanusiaan dalam urus niaga. Oleh itu, sebarang bentuk lebihan atau pulangan ke atas wang pinjaman tanpa usaha, risiko, atau nilai tambah yang sebenar dianggap bercanggah dengan prinsip tersebut.

Tawarruq: Definisi dan Aplikasi Moden

Tawarruq secara tradisional merujuk kepada tindakan seseorang membeli sesuatu komoditi secara bayaran tertangguh, kemudian menjualnya secara tunai kepada pihak ketiga bagi mendapatkan wang tunai. Definisi ini diambil daripada *fiqh* klasik, khususnya mazhab Hanbali, yang membenarkan *tawarruq* sebagai jalan keluar bagi individu yang menghadapi keperluan mendesak (Al-Zuhayli, 2012). Namun, dalam praktik moden, bentuk ini telah berkembang menjadi *tawarruq munazzam*, iaitu *tawarruq* yang diatur dan dikendalikan sepenuhnya oleh institusi kewangan.

Dalam struktur *tawarruq munazzam*, bank memainkan hampir semua peranan utama dalam urus niaga: ia membeli komoditi daripada broker A, menjualnya kepada pelanggan secara tangguh, kemudian dilantik semula oleh pelanggan sebagai wakil untuk menjual komoditi tersebut kepada broker B, sebelum hasil tunai dimasukkan terus ke dalam akaun pelanggan. Proses ini berlaku dalam tempoh yang sangat singkat tanpa sebarang interaksi fizikal terhadap komoditi, sekali gus menimbulkan persoalan mengenai keabsahan niat, pemilikan, dan pengasingan kontrak dalam transaksi.

Menurut Hasan (2020), *tawarruq* telah menjadi asas kepada pelbagai produk pembiayaan peribadi, kad kredit, serta kemudahan kecairan dalam perbankan Islam. Di Malaysia, kontrak ini digunakan hampir secara eksklusif dalam sektor perbankan runcit, menggantikan *bay' al-'inah* yang lebih kontroversial.

Kritikan dan Pembelaan Terhadap Tawarruq Munazzam

Kritikan terhadap tawarruq munazzam semakin ketara apabila dilihat dari sudut maqasid al-shari'ah. Antara isu utama ialah:

- Pemilikan sebenar (al-qabd): Pelanggan tidak benar-benar memegang komoditi. Pemilikan hanyalah secara hukum (hukmi) dan berlaku hanya atas kertas.
- Tujuan transaksi: Niat pelanggan semata-mata untuk mendapatkan tunai, bukan untuk memiliki atau menggunakan komoditi.
- Penyusunan oleh bank: Bank mengawal keseluruhan transaksi, menjadikannya satu struktur bersifat automatik tanpa perbezaan kontrak bebas.

Majma' al-Fiqh al-Islami (OIC, 2009) telah mengeluarkan resolusi yang menolak bentuk tawarruq munazzam kerana ia menyalahi ruh Syariah serta menjadikan kewangan Islam sebagai alat untuk meniru struktur pinjaman konvensional. Pandangan ini disokong oleh

Usmani (2007) dan Siddiqi (2006) yang menegaskan bahawa pelaksanaan tawarruq secara terancang tidak menepati tujuan asal muamalat Islam dan berisiko menjadi instrumen eksploitasi kewangan atas nama Syariah.

Walau bagaimanapun, Majlis Penasihat Syariah Bank Negara Malaysia (MPS BNM) mengiktiraf tawarruq sebagai sah sekiranya syarat-syarat utama kontrak dipatuhi, termasuk pemilikan sebenar, pemindahan milik yang jelas, serta larangan menjual semula kepada penjual asal (BNM, 2019). Pembelaan terhadap tawarruq juga berpaksikan prinsip darurah (keperluan mendesak) dan ketiadaan alternatif yang benar-benar berdaya saing dalam praktik institusi kewangan semasa.

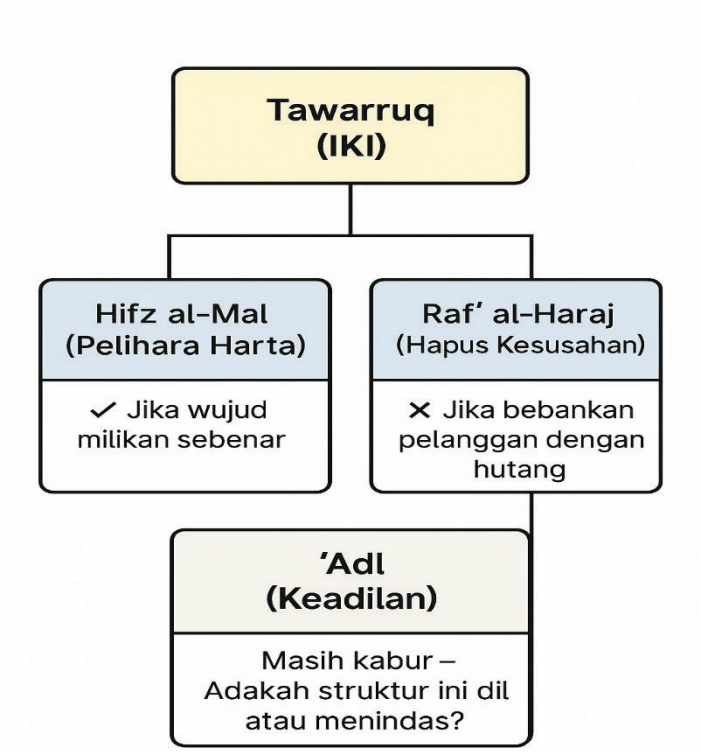
Penilaian Tawarruq Berdasarkan Maqasid Syariah

Maqasid al-shari'ah ialah prinsip-prinsip utama yang menjadi asas kepada hukum Syariah, termasuk pemeliharaan agama, nyawa, akal, keturunan, dan harta. Dalam konteks kewangan, objektif *maqasid* yang utama ialah *hifz al-mal* (pemeliharaan harta), *'adl* (keadilan), dan *raf' al-haraj* (mengelakkan kesusahan).

Amin et al. (2022) membangunkan satu instrumen yang dikenali sebagai *Maqasid Consumer Protection Index* (MCPi) untuk menilai sejauh mana produk kewangan Islam benar-benar memenuhi prinsip *maqasid*. Kajian tersebut mendapati bahawa pelaksanaan *tawarruq* di Malaysia masih berada pada tahap sederhana dalam aspek pendedahan maklumat, keadilan kos, dan penglibatan pengguna dalam proses transaksi. Hal ini menunjukkan bahawa jurang antara kehendak *maqasid* dan pelaksanaan semasa masih wujud.

Selain itu, kajian oleh Huda et al. (2021) menegaskan bahawa *tawarruq* sepatutnya dinilai bukan sahaja berdasarkan kesahan kontrak, tetapi juga berdasarkan *al-ma'alat*, iaitu implikasi jangka panjang dan kesan sistemiknya terhadap kesejahteraan masyarakat Islam.

Rajah 1. Penilaian Tawarruq dalam Kerangka Maqasid Syariah



Rajah 1. Penilaian Tawarruq dalam Kerangka Maqasid Syariah

Nota: Rajah ini menggambarkan penilaian tawarruq berdasarkan tiga dimensi utama maqasid Syariah.

Tawarruq dianalisis dari sudut 3 objektif utama *maqasid syariah*:

- Hifz al-Mal: adakah pelanggan benar-benar memiliki sesuatu?
- Raf' al-Haraj: adakah ia mengelakkan kesusahan atau menambahkan beban hutang?
- 'Adl: adakah sistem ini adil kepada pelanggan?

METODOLOGI KAJIAN

Kajian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan penekanan kepada analisis dokumen, kajian fatwa, dan analisis normatif perbandingan bagi memahami secara mendalam struktur serta pelaksanaan tawarruq dalam perbankan Islam kontemporari, di samping menilai implikasinya dari sudut maqasid al-shari'ah. Pendekatan ini dipilih bagi membolehkan penilaian yang menyeluruh terhadap dokumen kontrak sebenar, prinsip fiqh, serta realiti pelaksanaan sistem kewangan Islam.

Reka Bentuk Kajian

Kajian ini bersifat analitik dan perbandingan, yang menilai struktur serta hasil pelaksanaan kontrak tawarruq dan membandingkannya dengan pinjaman berasaskan riba dalam sistem konvensional. Penilaian dilakukan terhadap aspek bentuk (legal form), substans (economic substance), serta natijah akhir daripada perspektif maqasid al-shari'ah. Selain itu, kajian ini turut mengambil pendekatan deskriptif bagi mengenal pasti unsur-unsur kritikal dalam pelaksanaan tawarruq munazzam seperti pemilikan, wakalah, dan niat transaksi.

Sumber Data

Tiga kategori utama data digunakan dalam kajian ini:

1. **Dokumen Kontrak Pembiayaan Tawarruq**

   Kajian ini meneliti borang permohonan, helaian pendedahan produk, serta terma dan syarat pembiayaan peribadi berasaskan kontrak tawarruq yang ditawarkan oleh beberapa bank Islam utama di Malaysia. Fokus diberikan kepada struktur urus niaga, mekanisme pemilikan, pelantikan wakil, serta aliran transaksi.

2. **Fatwa dan Resolusi Syariah**

   Kajian ini turut melibatkan semakan terhadap resolusi dan garis panduan daripada badan-badan autoritatif seperti Majlis Penasihat Syariah Bank Negara Malaysia (MPS BNM), Majma' al-Fiqh al-Islami (OIC), serta piawaian yang dikeluarkan oleh AAOIFI. Selain itu, pendapat ulama kontemporari yang menyokong mahupun mengkritik tawarruq dianalisis secara kritikal bagi memahami kepelbagaian pandangan yang wujud.

3. **Kajian Literatur Akademik**

   Artikel-artikel jurnal yang relevan daripada Google Scholar, Scopus, dan pangkalan data ilmiah lain dijadikan rujukan untuk menyokong dapatan kajian. Fokus diberikan kepada penulisan akademik yang berkaitan dengan maqasid al-shari'ah, fiqh muamalat, dan kewangan Islam kontemporari.

Kaedah Analisis

Beberapa kaedah analisis digunakan dalam kajian ini:

- **Analisis Kandungan**

  Digunakan untuk mengenal pasti pola pelaksanaan tawarruq dalam dokumen kontrak serta menentukan elemen-elemen utama seperti tempoh milikan, struktur wakalah, peranan broker, dan keselarasan dengan rukun jual beli.

- **Analisis Perbandingan Normatif**

  Struktur serta hasil pelaksanaan tawarruq dibandingkan secara normatif dengan kontrak pinjaman konvensional. Penilaian dilakukan dari segi objektif transaksi, kedudukan risiko, dan hasil kewangan akhir. Perbandingan ini membantu mengenal pasti tahap perbezaan sebenar antara kedua-duanya, bukan sahaja dari aspek bentuk kontrak tetapi juga dari segi implikasi Syariah.

- **Penilaian Maqasid Syariah**

  Kajian ini menilai sejauh mana pelaksanaan tawarruq menepati objektif maqasid al-shari'ah seperti perlindungan harta (hifz al-mal), keadilan ('adl), dan penghapusan kesusahan (raf' al-haraj). Beberapa indikator seperti pemilikan sebenar, niat pengguna, ketelusan kos, dan tahap eksploitasi dinilai bagi mengenal pasti keselarasan amalan dengan maqasid.

Skop dan Keterbatasan

Kajian ini memfokuskan kepada institusi kewangan Islam di Malaysia sebagai kajian kes utama. Dapatan mungkin berbeza sekiranya diaplikasikan dalam konteks negara lain yang mempunyai pendekatan berbeza dalam pelaksanaan tawarruq. Kajian ini juga tidak melibatkan temu bual langsung dengan penggubal dasar atau pelanggan, sebaliknya bergantung sepenuhnya pada data sekunder dan dokumen sedia ada. Walau bagaimanapun, kaedah ini dianggap memadai untuk menganalisis secara mendalam struktur serta prinsip yang mendasari pelaksanaan tawarruq dan isu-isu maqasid yang berkaitan.

DAPATAN DAN PERBINCANGAN

Perbandingan Struktur dan Hasil: Tawarruq vs Pinjaman Riba

Salah satu dapatan utama daripada analisis dokumen kontrak dan perbandingan normatif ialah persamaan hasil akhir antara pembiayaan berasaskan tawarruq dan pinjaman riba konvensional, meskipun wujud perbezaan yang ketara dari segi struktur kontrak. Di atas kertas, tawarruq memenuhi rukun dan syarat jual beli dalam fiqh muamalat, iaitu melibatkan akad antara dua pihak, objek yang sah (komoditi), dan harga yang dipersetujui. Namun, dari sudut realiti pelaksanaan, urus niaga ini sering dikritik sebagai satu bentuk transaksi sintetik yang tidak berbeza secara substantif daripada pinjaman konvensional.

Dalam pinjaman berasaskan riba, bank memberikan sejumlah wang tunai kepada pelanggan, yang kemudiannya perlu dibayar balik secara ansuran bersama kadar faedah sama ada tetap atau berubah-ubah. Dalam tawarruq pula, pelanggan membeli komoditi

daripada bank secara bayaran tertangguh, kemudian menjual semula komoditi tersebut secara tunai—kebiasaannya melalui ejen yang sama, iaitu bank—dan menerima wang tunai dalam akaun. Transaksi ini berlaku dalam tempoh yang singkat, sedangkan pelanggan tidak pernah melihat atau menyentuh komoditi berkenaan. Maka, dari perspektif pengguna, natijahnya tetap sama: mereka memperoleh wang tunai dan menanggung hutang yang perlu dilunaskan secara ansuran.

Table 1. Perbandingan Antara Pembiayaan Tawarruq dan Pinjaman Konvensional

Kriteria	Pembiayaan Tawarruq (IKI)	Pinjaman Konvensional (Bank Konvensional)
Asas kontrak	Jual beli komoditi secara bertangguh	Pinjaman wang dengan faedah
Tujuan	Menyediakan kecairan tunai	Menyediakan kecairan tunai
Struktur pemilikan	Pelanggan memiliki komoditi secara atas kertas	Tiada milikan aset
Implikasi Maqasid	Dipertikaikan:hilah fiqhiyyah?	Jelas bertentangan dengan maqasid (riba)
Kadar Keuntungan/Faedah	Ditetapkan oleh pihak bank (profit rate)	Ditetapkan oleh pihak bank (interest rate)
Kritik utama	Meniru sistem riba secara struktur berbeza	Riba secara jelas dan eksplisit

Notes: Diadaptasi dan diringkaskan daripada kajian semasa berkaitan tawarruq dan riba (Dusuki, 2011; Laldin, 2013).

Jadual ini menunjukkan bahawa meskipun struktur tawarruq dibina atas landasan fiqh jual beli, tujuan, proses praktikal, dan hasil akhirnya sangat menyerupai pinjaman berasaskan riba. Hal ini menguatkan lagi kritikan bahawa tawarruq dalam konteks semasa lebih menyerupai satu bentuk ḥīlah (helah hukum) yang membolehkan struktur pinjaman berfaedah dihasilkan melalui saluran jual beli yang sah.

Kajian juga mendapati bahawa dalam kebanyakan kontrak pembiayaan tawarruq, pelanggan tidak diberikan pilihan untuk menguruskan sendiri komoditi atau melantik ejen alternatif. Keadaan ini menimbulkan persoalan dari sudut kebebasan kontrak serta membuka ruang kepada kemungkinan berlakunya tahayyul (manipulasi hukum), iaitu

apabila struktur yang sah digunakan bagi mencapai matlamat yang secara prinsipnya dilarang oleh Syariah.

Penilaian Tawarruq dalam Kerangka Maqasid Syariah

Maqasid al-sharī'ah merupakan teras sistem hukum Islam yang bukan sahaja menekankan pemeliharaan bentuk kontrak, tetapi juga menilai keberkesanan serta keadilan hasil akhir sesuatu transaksi. Dalam konteks kewangan, maqasid utama melibatkan pemeliharaan harta (ḥifẓ al-māl), keadilan ('adl), pengurangan kesusahan (raf' al-ḥaraj), serta pemeliharaan kesejahteraan pengguna. Kajian ini menilai sejauh mana pelaksanaan tawarruq memenuhi objektif-objektif tersebut.

a) Pemeliharaan Harta (hifz al-mal)

Antara maqāṣid al-sharī'ah yang paling relevan dalam muamalat ialah pemeliharaan harta (ḥifẓ al-māl). Dalam konteks ini, sesuatu kontrak kewangan sepatutnya menyumbang kepada penghasilan nilai sebenar dalam ekonomi sama ada melalui pelaburan, perniagaan, atau penciptaan aset produktif.

Namun, pelaksanaan tawarruq munazzam yang diamalkan dalam perbankan Islam moden menunjukkan bahawa komoditi yang menjadi subjek jual beli selalunya tidak memberikan sebarang manfaat sebenar kepada pelanggan mahupun ekonomi. Komoditi tersebut hanya berfungsi sebagai alat perantaraan untuk mencipta hutang. Ia tidak memasuki rantaian pengeluaran, tidak dimanfaatkan, dan tidak menghasilkan kesan produktif — bertentangan dengan prinsip Syariah yang menekankan pengedaran kekayaan secara adil dan nyata dalam masyarakat.

Lebih membimbangkan, tawarruq sering digunakan bagi tujuan pembiayaan penggunaan, bukannya pelaburan, yang akhirnya menambah beban hutang kepada individu berpendapatan rendah. Dalam sesetengah kes, kadar kos efektif bagi pembiayaan tawarruq adalah lebih tinggi berbanding pinjaman konvensional kerana melibatkan yuran broker, caj pentadbiran, dan kos tersembunyi lain. Keadaan ini memberi kesan negatif terhadap pemeliharaan harta pelanggan.

b) Keadilan dan Penghapusan Eksploitasi ('Adl dan Raf' al-Haraj)

Syariah menetapkan bahawa segala transaksi hendaklah berlangsung secara adil, jelas, serta bebas daripada unsur penindasan dan eksploitasi. Walaupun tawarruq menampilkan kadar keuntungan tetap yang dipersetujui sejak awal kontrak (tanpa melibatkan unsur riba berkompaun), struktur keseluruhan urus niaga ini tetap berpotensi menimbulkan eksploitasi

sekiranya pelanggan tidak memahami sepenuhnya aliran transaksi dan liabiliti yang ditanggung.

Kajian ini mendapati bahawa dalam kebanyakan kontrak tawarruq yang diperoleh daripada institusi kewangan, tahap pendedahan maklumat adalah minimum. Pelanggan tidak dimaklumkan dengan jelas tentang komoditi yang digunakan, harga sebenar yang dibayar oleh bank, serta jurang ketara antara nilai tunai yang diterima dengan jumlah bayaran semula. Keadaan ini menempatkan pelanggan dalam kedudukan yang tidak seimbang berbanding institusi, sekali gus berisiko menjadi mangsa produk yang tidak telus — suatu bentuk kezaliman yang bertentangan dengan maqāṣid al-'adl (keadilan).

Selain itu, pelanggan juga tidak diberikan pilihan untuk menolak pelantikan bank sebagai wakil dalam menjual komoditi. Ketiadaan ruang untuk rundingan bebas mewujudkan dominasi unilateral oleh pihak bank dalam keseluruhan struktur kontrak. Hal ini melemahkan maqāṣid al-'adl dan menggagalkan prinsip ta'āqud yang seimbang serta adil.

c) Natijah Sistemik dan Kesejahteraan Umum

Maqāṣid al-Sharī'ah bukan sahaja menekankan aspek kesahihan teknikal, tetapi juga memberi perhatian kepada impak sistemik terhadap masyarakat. Dalam konteks pembiayaan tawarruq, kebergantungan institusi kewangan Islam secara berlebihan terhadap instrumen ini boleh membantutkan pembangunan produk kewangan Islam yang lebih tulen dan berdaya saing, seperti mushārakah, muḍārabah, atau ijārah.

Selain itu, peningkatan kadar hutang isi rumah dalam kalangan umat Islam akibat penggunaan tawarruq bagi tujuan pembiayaan konsumtif menunjukkan bahawa instrumen ini bukan sahaja gagal mengurangkan kemudaratan, bahkan berpotensi menyumbang kepada ketidakseimbangan ekonomi serta tekanan kewangan individu. Keadaan ini jelas bercanggah dengan maqāṣid raf' al-ḥaraj (penghapusan kesukaran) dan taḥqīq al-maṣlaḥah al-'āmmah (penegakan kemaslahatan umum).

Isu Milikan, Wakalah, dan Sifat Transaksi sebagai Hilah

Walaupun struktur tawarruq secara teorinya menepati syarat sah jual beli dalam fiqh klasik — iaitu wujudnya pihak penjual dan pembeli, barang (komoditi) yang sah, serta akad yang jelas — pelaksanaannya dalam bentuk tawarruq munazzam menimbulkan beberapa persoalan besar. Antara isu utama yang sering diperdebatkan ialah aspek pemilikan sebenar (al-qabd), pelantikan wakālah yang berat sebelah, serta kesan gabungan kontrak yang berpotensi dianggap sebagai satu bentuk ḥīlah (helah hukum).

a) Isu Milikan Sebenar (Al-Qabd al-Haqiqi)

Antara syarat sah jual beli menurut Syariah ialah berlakunya pemindahan milikan barangan secara hakiki kepada pembeli. Dalam pelaksanaan tawarruq, pelanggan secara teorinya dianggap memiliki komoditi setelah akad murābaḥah disempurnakan. Namun, realiti menunjukkan bahawa pemilikan tersebut hanya bersifat hukum (ḥukmī), bukan fizikal (ḥaqīqī). Komoditi berkenaan tidak pernah dilihat, disentuh, atau dikeluarkan oleh pelanggan; sebaliknya ia hanya berpindah milik secara automatik dalam sistem atas talian yang dikendalikan sepenuhnya oleh bank dan pihak ketiga.

Ketiadaan pemilikan fizikal ini menimbulkan persoalan tentang kesahihan transaksi jual beli tersebut, khususnya apabila pelanggan tidak diberikan ruang sebenar untuk mengambil atau menguruskan sendiri komoditi berkenaan. Situasi ini menjadikan pemilikan tersebut seolah-olah bersifat ilusi, sekali gus bercanggah dengan prinsip al-qabd yang merupakan rukun penting dalam kontrak pertukaran harta (mu'āwaḍāt māliyyah).

b) Konflik dalam Wakalah: Bank Sebagai Ejen dan Pemilik

Dalam kebanyakan kes, bank bertindak sebagai penjual komoditi dan pada masa yang sama dilantik sebagai wakil pelanggan untuk menjual semula komoditi tersebut kepada broker pihak ketiga. Pelantikan ini berlaku serta-merta selepas kontrak murābaḥah dimeterai, tanpa memberi ruang atau pilihan kepada pelanggan untuk melantik ejen lain. Situasi ini menimbulkan konflik kepentingan yang jelas, kerana bank memainkan dua peranan utama dalam transaksi yang sepatutnya bebas antara satu sama lain.

Dalam fiqh mu'āmalāt, prinsip ta'āqud menuntut adanya pemisahan kontrak dan kebebasan dalam pelaksanaan akad. Namun, apabila pihak yang sama bertindak sebagai penjual, pembeli, dan ejen tanpa sebarang intervensi bebas atau opsyen sebenar kepada pelanggan, struktur kontrak menjadi cacat dari sudut keabsahan. Keadaan ini bukan sahaja menjadikan transaksi bersifat satu hala dan tidak seimbang, bahkan membuka ruang kepada manipulasi yang bertentangan dengan semangat keadilan dalam Syariah.

c) Sifat Transaksi sebagai Hilah (Manipulasi Hukum)

Kombinasi antara pemilikan yang tidak nyata, pelantikan ejen secara automatik, serta struktur transaksi yang berlaku dalam tempoh yang sangat singkat menunjukkan bahawa tawarruq munazzam tidak memenuhi maksud sebenar jual beli dalam Islam. Sebaliknya, ia dilihat oleh ramai sarjana sebagai satu bentuk ḥīlah (helah hukum) yang bertujuan

membolehkan pelanggan memperoleh wang tunai melalui mekanisme yang menyerupai pinjaman riba, namun dihalalkan atas dasar sahnya jual beli komoditi secara atas kertas.

Pandangan ini disokong oleh keputusan beberapa badan fiqh antarabangsa seperti Majma' al-Fiqh al-Islāmī, yang menegaskan bahawa tawarruq munazzam bertentangan dengan maqāṣid al-Syarī'ah dan tidak memberikan manfaat ekonomi yang sebenar. Malah, ia turut menimbulkan maḍārrāt 'āmmah kerana membuka ruang eksploitasi kewangan oleh institusi yang mendakwa mematuhi Syariah tetapi melaksanakan amalan yang hakikatnya tidak jauh berbeza daripada sistem berasaskan riba.

Suara Ulama dan Realiti Institusi: Kesan Sistemik Tawarruq

Sebahagian besar kritikan terhadap pelaksanaan tawarruq bukan sahaja dikemukakan oleh pengkaji kewangan moden, malah turut datang daripada sarjana Syariah klasik dan kontemporari. Penolakan mereka tidak semata-mata berasaskan isu ketidakpatuhan terhadap fiqh teknikal, tetapi lebih mendalam kerana wujudnya ketidaksejajaran antara objektif Syariah dengan hasil amalan sebenar di institusi kewangan.

a) Pandangan Ulama Klasik dan Kontemporari

Tokoh fiqh klasik seperti Ibn al-Qayyim dan Ibn Taymiyyah menegaskan bahawa sebarang bentuk ḥīlah yang bertujuan menghalalkan riba melalui jalan teknikal adalah dilarang serta bertentangan dengan ruh Syariah. Dalam konteks moden, ulama kontemporari seperti Sheikh Taqi Usmani secara tegas menolak tawarruq munazzam dengan alasan bahawa ia hanyalah replikasi sistem pinjaman riba dalam bentuk yang baharu.

Majma' al-Fiqh al-Islami, melalui resolusinya pada tahun 2009, turut mengecam bentuk tawarruq terancang yang melibatkan broker tetap, urus niaga automatik, dan ketiadaan pemilikan sebenar. Resolusi tersebut menegaskan bahawa transaksi sebegini bukanlah jual beli yang sah secara shar'ī, sebaliknya merupakan penyamaran kepada pinjaman yang dikenakan faedah.

Selain analisis daripada perspektif struktur dan maqāṣid, pelaksanaan tawarruq munazzam juga boleh diteliti berdasarkan piawaian Syariah yang digariskan oleh AAOIFI (Accounting and Auditing Organization for Islamic Financial Institutions). Dalam Shariah Standard No. 30: Tawarruq, AAOIFI menetapkan bahawa sesuatu kontrak tawarruq hanya dianggap sah sekiranya memenuhi beberapa syarat utama, antaranya: Pemilikan sebenar (al-milk al-tām): Pelanggan hendaklah memiliki komoditi secara penuh sebelum menjualnya kepada pihak ketiga, bukan sekadar pemindahan hukum atau melalui sistem maya.

1. Penyerahan yang sah (taqabbudh): Komoditi mesti diserahkan kepada pelanggan, atau tersedia untuk dituntut secara fizikal atau secara undang-undang yang diiktiraf.
2. Pengasingan kontrak: Akad jual beli antara bank dan pelanggan serta akad wakalah hendaklah berasingan, tanpa digabungkan secara automatik.
3. Larangan menjual semula kepada penjual asal: Untuk mengelakkan unsur bay‘ al-‘īnah yang dilarang majoriti fuqaha.

AAOIFI turut mengkritik bentuk tawarruq munazzam (organised tawarruq) yang melibatkan urus niaga automatik, peranan berganda oleh pihak bank, serta transaksi yang berlaku dalam tempoh terlalu singkat, kerana ia tidak menghasilkan pemilikan sebenar dan berpotensi mengandungi unsur ḥīlah. Oleh itu, meskipun bentuk pelaksanaan ini sah dari sudut teknikal, ia tetap dianggap menyimpang daripada semangat Syariah serta maqāṣid-nya.

Dapatan ini mengukuhkan hujah bahawa pelaksanaan tawarruq yang tidak menepati syarat piawaian Syariah boleh membawa kepada pelanggaran prinsip keadilan dan pemeliharaan harta, malah menambah beban hutang yang bertentangan dengan maqāṣid al-sharī‘ah.

Walau bagaimanapun, terdapat segelintir ulama yang membenarkan penggunaannya dengan syarat-syarat tertentu. Misalnya, Majlis Penasihat Syariah Bank Negara Malaysia (MPS BNM) masih mengekalkan pendirian bahawa tawarruq adalah sah secara prinsip, selagi mana berlaku pemilikan dan penyerahan komoditi secara ḥukmī, serta tiada jual beli semula kepada penjual asal. Namun demikian, kebanyakan garis panduan tersebut hanya diaplikasikan secara simbolik dan tidak menjamin pematuhan terhadap maqāṣid Syariah dalam erti kata sebenar.

b) Kebergantungan Sistemik terhadap Tawarruq

Dari sudut institusi, kajian mendapati bahawa pergantungan yang terlalu tinggi terhadap tawarruq dalam industri kewangan Islam, khususnya di Malaysia dan negara-negara Teluk, telah menimbulkan risiko sistemik terhadap kredibiliti sistem itu sendiri. Dalam sesetengah bank, hampir 80% daripada produk pembiayaan Islam dibangunkan berasaskan struktur tawarruq. Pergantungan ini bukan sahaja melemahkan inovasi, malah mendorong industri untuk terus beroperasi dalam zon selesa tanpa meneliti alternatif pembiayaan yang lebih selari dengan maqāṣid al-sharī‘ah.

Selain itu, pergantungan berlebihan ini turut menimbulkan kekeliruan dalam kalangan pengguna mengenai perbezaan antara kewangan Islam dan konvensional. Apabila struktur, hasil, dan kos pembiayaan Islam menyerupai, atau dalam sesetengah keadaan melebihi, sistem berasaskan riba, ia akhirnya menghakis keyakinan pengguna terhadap ketelusan dan kejujuran pelaksanaan Syariah dalam sektor kewangan Islam.

c) Cabaran Pematuhan dan Reformasi Masa Hadapan

Amalan tawarruq yang dikritik pada hari ini bukanlah berpunca daripada kerangka asalnya, tetapi daripada cara pelaksanaannya yang disalahgunakan oleh institusi kewangan. Justeru, penyelesaiannya bukan dengan mengharamkan tawarruq secara mutlak, sebaliknya dengan memperketat aspek pelaksanaan, menilai semula struktur kontrak secara menyeluruh, serta membangunkan alternatif pembiayaan yang lebih selari dengan maqāṣid al-sharī'ah seperti mushārakah, ijārah, dan muḍārabah.

Reformasi ini menuntut komitmen bersama daripada institusi kewangan, pihak berkuasa Syariah, penggubal dasar, dan masyarakat sivil yang berperanan dalam pengawasan industri kewangan Islam. Antara langkah penting termasuklah pendidikan pengguna, peningkatan tahap ketelusan, serta pendedahan berterusan mengenai implikasi sebenar kontrak. Usaha ini diperlukan bagi memastikan kewangan Islam tidak terperangkap dalam simbolisme hukum, tetapi benar-benar berfungsi sebagai sistem yang menegakkan keadilan, kejujuran, dan kemaslahatan ekonomi.

KESIMPULAN DAN CADANGAN

Kajian ini telah membentangkan satu analisis kritikal terhadap amalan tawarruq dalam perbankan Islam moden, dengan fokus kepada perbandingan struktur dan substans antara tawarruq dan pinjaman riba, serta penilaian kesesuaiannya dalam kerangka maqāṣid al-sharī'ah. Dapatan utama menunjukkan bahawa walaupun tawarruq menepati bentuk kontrak jual beli secara teori, pelaksanaannya dalam bentuk tawarruq munazzam telah menyimpang daripada rūḥ Syariah dan matlamat maqāṣid.

Dari segi struktur, tawarruq melibatkan urus niaga jual beli komoditi secara bertangguh, namun hasil akhirnya adalah sama seperti pinjaman riba iaitu pelanggan memperoleh tunai dan menanggung beban hutang. Isu-isu seperti pemilikan tidak sebenar, pelantikan ejen automatik, ketidaktelusan dalam penentuan harga dan kos, serta niat asal pelanggan yang hanya mahu mendapatkan tunai, telah menjadikan transaksi ini tidak berbeza secara substantif daripada sistem pinjaman konvensional yang berasaskan faedah.

Penilaian berdasarkan maqāṣid al-sharī'ah menunjukkan bahawa amalan tawarruq munazzam gagal mencapai objektif utama Syariah dalam bidang muamalat, seperti perlindungan harta (ḥifẓ al-māl), keadilan ('adl), dan penghapusan kesusahan (raf' al-ḥaraj). Sebaliknya, ia berpotensi memperkukuh beban hutang, membuka ruang manipulasi kontrak, dan membantutkan usaha inovasi dalam kewangan Islam.

Penambahbaikan Struktur dan Penguatkuasaan

Institusi kewangan Islam dan badan pengawal selia perlu memperketatkan pelaksanaan tawarruq dengan memastikan:

- Pemilikan komoditi oleh pelanggan berlaku secara sebenar dan bermakna, bukan sekadar pemindahan hukum yang bersifat maya.
- Pelanggan diberi pilihan untuk mengurus sendiri penjualan komoditi atau melantik ejen bebas, bagi mengelakkan konflik kepentingan.
- Proses jual beli tidak berlaku secara automatik dalam satu siri transaksi tanpa ruang untuk pengesahan pelanggan di setiap peringkat.

Ketelusan dan Pendidikan Pengguna

Pihak bank perlu memperbaiki mekanisme pendedahan maklumat produk kepada pelanggan dengan menyediakan:

- Penjelasan yang telus tentang harga belian dan jualan komoditi, caj tersembunyi, dan kadar keuntungan sebenar.
- Pendidikan pengguna tentang hak mereka dalam transaksi, termasuk opsyen untuk tidak melantik bank sebagai ejen.
- Pendedahan risiko sebenar dan akibat kontrak jangka panjang kepada pelanggan yang terdedah kepada beban hutang.

Pembangunan Alternatif Kewangan Islam yang Lebih Tulin

Institusi kewangan Islam harus beralih kepada kontrak-kontrak yang lebih menepati semangat perkongsian risiko dan keusahawanan Islam seperti:

- *Musharakah mutanaqisah* dalam pembiayaan aset tetap.
- *Ijarah muntahiyah bit-tamlik* dalam pembiayaan sewaan.
- *Qard hasan* dan *wakalah* dalam produk kebajikan dan sosial.

Produk-produk ini, walaupun lebih mencabar dari segi operasi, menawarkan potensi lebih besar untuk mencerminkan maqasid Syariah secara nyata dan mengukuhkan keunikan kewangan Islam dalam jangka panjang.

Sebagai kesimpulan menyeluruh, tawarruq tidak semestinya ditolak secara mutlak, tetapi perlu direformasi dan dilaksanakan dengan teliti agar ia tidak menjadi sekadar instrumen bayangan yang menyelubungi hakikat riba dengan bentuk hukum yang dibenarkan. Masa depan kewangan Islam bergantung kepada sejauh mana ia dapat menggabungkan kesahihan hukum dengan keaslian maqasid, agar dapat menampilkan alternatif yang benar-benar adil, beretika, dan memartabatkan Syariah secara keseluruhan.

RUJUKAN

Abu Zahrah, M. (1997). *Usul al-Fiqh*. Dar al-Fikr al-'Arabi.

Al-Zuhayli, W. (2012). *Financial Transactions in Islamic Jurisprudence* (Vol. 1–2). Dar al-Fikr.

Amin, H., Isa, Z., & Noor, M. (2022). Evaluating Islamic Consumer Protection Index: Tawarruq-Based Financing. *International Journal of Islamic Economics and Finance (IJIEF)*, *5*(2), 120–138.

Bank Negara Malaysia (BNM). (2019). *Shariah Standards on Tawarruq*. Kuala Lumpur: Bank Negara Malaysia.

El-Gamal, M. A. (2006). *Islamic Finance: Law, Economics, and Practice*. Cambridge University Press.

Hasan, Z. (2020). Tawarruq: Between Theory and Practice in Islamic Finance. *ISRA International Journal of Islamic Finance*, 12(1), 65–78.

Huda, M., Yusuf, M., & Rahim, F. (2021). Maqasid Shariah in Tawarruq Practices: A Critical Analysis. *Journal of Islamic Accounting and Business Research*, 12(3), 433–450.

Majma' al-Fiqh al-Islami (OIC). (2009). *Resolution on Organised Tawarruq*. Organisation of Islamic Cooperation, 19th Session, Sharjah.

Siddiqi, M. N. (2006). Islamic Banking and Finance: Fundamentals and Contemporary Issues. *Review of Islamic Economics*, 10(1), 9–25.

Usmani, M. T. (2007). *An Introduction to Islamic Finance*. Karachi: Maktaba Ma'ariful Qur'an.

AAOIFI. (2017). Shariah Standard No. 30: Tawarruq. In *Shariah Standards 2017* (pp. 745–753). Manama, Bahrain: Accounting and Auditing Organization for Islamic Financial Institutions.

Realiti Dan Cabaran Penggunaan Teknologi Kecerdasan Buatan (AI) Dalam Pengajaran & Pembelajaran Kursus Fiqh Ibadah Di Institusi Pengajian Tinggi Swasta (IPTS)

[The Reality And Challenge Of Using Artificial Intelligence Technology (AI) In Teaching & Learning Fiqh Of Worship Courses In Private Higher Education Institutions (PHEIs)

Nor Musfirah Mohamad (*Corresponding author*)
Jabatan Syariah, Fakulti Pengajian Islam, Universiti Islam Antarabangsa Tuanku Syed Sirajuddin (UniSIRAJ), Perlis Malaysia, musfirah@kuips.edu.my

Amirah Izzati Omar
Pusat Pengajian Asasi, Universiti Islam Antarabangsa Tuanku Syed Sirajuddin (UniSIRAJ), Perlis Malaysia, amirahizzati@kuips.edu.my

Noorkartina Mohamad
Fakulti Perniagaan dan Sains Pengurusan, Universiti Islam Antarabangsa Tuanku Syed Sirajuddin (UniSIRAJ), Perlis Malaysia, kartina@kuips.edu.my

Nur Fatin Nabilah Shahrom
Akademik Pengajian Islam Kontemporari, Universiti Teknologi MARA (UiTM) *Perlis Malaysia, fatinnabilahshahrom@uitm.edu.my*

ABSTRACT

The use of artificial intelligence (AI) technology is increasingly widespread and has significantly impacted various aspects of life, including industry, healthcare, economics, education, and more. The field of teaching and learning, including within Shariah studies, has also been affected by this technological advancement. However, the use of AI in Fiqh Ibadah (Fiqh of Worship) courses remains a subject of concern, particularly in terms of its effectiveness and the likelihood of encountering misinformation. With the rapid development of AI, university students enrolled in Fiqh Ibadah courses have the potential to benefit from more engaging and interactive learning experiences. Nevertheless, the integration of AI tools such as ChatGPT into Fiqh education poses challenges, including the provision of limited and overly general information, the risk of inaccuracies, repetitive content, AI-generated plagiarism, and a decline in students' critical thinking skills due to overdependence on AI and a lack of accountability. Therefore, the objective of this study is to examine the reality and challenges associated with the use of

AI technology, particularly ChatGPT, in the learning process of Fiqh Ibadah among students at Universiti Islam Antarabangsa Tuanku Syed Sirajuddin (UniSIRAJ). This study employed a quantitative research method approach by selecting sampling through the distribution of questionnaires to 66 students from the Faculty of Islamic Studies and the Centre for Foundation Studies (Islamic Studies), aiming to evaluate the appropriateness and effectiveness of AI technology in the study of Fiqh Ibadah. The findings of the study indicate that the use of AI in Shariah education has both advantages and disadvantages. On one hand, AI can serve as a valuable tool to enhance students' understanding of Fiqh concepts in the digital era, provide quick responses to student inquiries, and encourage discussions on specific topics. On the other hand, its use raises issues related to the credibility and integrity of Islamic knowledge, the risk of plagiarism and academic dishonesty, and ethical concerns regarding user responsibility in AI interactions. Therefore, the use of AI must be closely monitored by instructors to ensure the accuracy of information and its compatibility with traditional Fiqh teaching methods. In the end, the implication of this study is that the use of AI technology must be grounded in the principles of Islamic law.

Keywords: *Reality & Challenges, Artificial Intelligence (AI), Fiqh Ibadah, Simulation, Private Higher Education Institutions (PHEIs)*

PENDAHULUAN

Fiqh Ibadah merangkumi peraturan serta amalan dalam ibadah seperti solat, puasa, zakat, dan haji. Pemahaman teori dan praktiknya sangat penting bagi memastikan keberkesanan pembelajaran. Kaedah pembelajaran Fiqh Ibadah pada zaman dahulu berbeza dengan masa kini. Pendekatan tradisional lebih bersifat manual dan berstruktur, bergantung kepada hubungan langsung antara guru dan pelajar melalui kelas pengajian serta sumber buku. Namun, kaedah tersebut mungkin kurang memadai untuk memenuhi keperluan pelajar masa kini.

Perkembangan teknologi khususnya dalam bidang kecerdasan buatan (Artificial Intelligence, AI) telah membawa perubahan signifikan dalam cara memperoleh ilmu pengetahuan (Nur Afiqah et al., 2024). Kaedah mencari, meneroka, dan memahami ilmu Fiqh Ibadah kini lebih mudah diakses dengan bantuan AI yang berperanan memudahkan pencarian maklumat serta membuka peluang baharu dalam pengajaran dan pembelajaran (PdP) tanpa batasan tempat dan masa.

Seiring dengan pertumbuhan pesat AI, pelajar universiti yang mempelajari kursus Fiqh Ibadah berpotensi menikmati pengalaman pembelajaran yang lebih menarik dan interaktif. Walau bagaimanapun, penggunaan AI dalam pendidikan juga menimbulkan cabaran, antaranya lambakan penipuan dan isu plagiarisme. Menurut Sani (2023), penyalahgunaan ChatGPT boleh menimbulkan kebimbangan terhadap budaya akademik apabila pelajar cenderung menyalin tanpa berfikir secara kritis. Selain itu, integrasi tradisi

dengan teknologi AI turut menimbulkan risiko maklumat yang terhad, tidak tepat, berulang, serta kemerosotan kemahiran berfikir kritis akibat kebergantungan melampau dan kurangnya rasa tanggungjawab.

Justeru, kajian ini dijalankan untuk mengenal pasti realiti serta cabaran penggunaan teknologi kecerdasan buatan seperti ChatGPT dalam pembelajaran kursus Fiqh Ibadah dalam kalangan pelajar IPTS.

SOROTAN KAJIAN

Pembelajaran Kursus Fiqh Ibadah di institusi pengajian tinggi

Fiqh Ibadah merupakan cabang ilmu yang menumpukan kepada peraturan serta tatacara ibadah dalam Islam. Bagi memastikan keberkesanan pembelajaran, pemahaman yang mendalam terhadap aspek teori dan praktikal adalah sangat penting. Mohamad et al. (2019) mendapati bahawa pendekatan kontekstual dalam pengajaran Fiqh Ibadah dapat meningkatkan tahap pemahaman pelajar. Seiring dengan itu, Yasin et al. (2024) menegaskan bahawa strategi pembelajaran kontekstual merupakan pendekatan yang sesuai kerana matlamat utama pengajaran Fiqh adalah untuk memberikan kefahaman tentang pelaksanaan ibadah seperti taharah, solat, puasa, zakat, haji, serta hukum-hakam berkaitan makanan dan minuman, khatan, korban, jual beli, dan pinjam-meminjam. Melalui strategi ini, tenaga pengajar boleh mengarahkan mahasiswa melakukan latihan amali seperti cara menghilangkan najis, tatacara solat, pembayaran zakat, serta pelaksanaan ibadah umrah dan haji.

Kajian Roslan dan Osman Zainuri (2023) terhadap pelajar kursus Fiqh al-Ibadat (SYI4063M) di Universiti Sultan Azlan Shah (USAS) turut memberikan gambaran jelas tentang keberkesanan pembelajaran. Dapatan menunjukkan bahawa tahap kefahaman pelajar pada awal semester adalah tinggi, khususnya dalam bab solat fardu, dengan skor min 4.73 dan sisihan piawai 0.29. Namun demikian, tahap pengamalan tidak seiring dengan kefahaman tersebut apabila skor min yang diperoleh hanya 2.95 dengan sisihan piawai 0.27. Hal ini menunjukkan wujud jurang antara kefahaman teori dengan pelaksanaan praktikal dalam kalangan pelajar.

AI dalam Pengajaran dan Pembelajaran

Penggunaan aplikasi Artificial Intelligence (AI) dalam pendidikan sebenarnya amat berkait rapat dengan aplikasi digital yang telah lama digunakan oleh para pendidik. Secara sedar atau tidak, guru dan tenaga pengajar sudah memanfaatkan fungsi AI sejak sekian lama melalui pelbagai sistem dan perisian sokongan. Namun, objektif utama aplikasi AI dalam pendidikan bukanlah untuk mempromosikan teknologinya semata-mata, tetapi lebih kepada menyokong pelaksanaan sistem pendidikan agar menjadi lebih berkesan (Samsudin et al., 2023).

Menurut Syarifudin dan Hashim (2024), penggunaan teknologi AI dalam bentuk aplikasi, perisian dan sistem mampu membantu proses pengajaran dan pembelajaran. AI mengubah cara pelajar memperoleh ilmu kerana ia membolehkan mereka bertanya tanpa rasa segan, terutama dalam hal yang kurang difahami semasa pembelajaran berlangsung. Selain itu, AI juga memperkaya pengalaman pembelajaran dengan menyediakan pelbagai hasil carian yang relevan, sekali gus meluaskan pandangan dan pemikiran pelajar terhadap sesuatu topik (Norazlina Abdullah et al., 2020).

Antara aplikasi AI yang semakin mendapat perhatian dalam pendidikan ialah ChatGPT. Aplikasi ini, yang merupakan singkatan kepada Generative Pre-Trained Transformer, berfungsi sebagai chatbot pintar yang dapat berinteraksi dengan pengguna dan membantu dalam menyelesaikan tugasan yang diberikan (Maulana et al., 2023). Keupayaannya yang serba guna menjadikan ChatGPT lebih banyak diaplikasikan berbanding platform AI lain kerana ia mampu memenuhi pelbagai keperluan berkaitan pengetahuan.

Selain ChatGPT, aplikasi Canva juga merupakan contoh platform yang telah memperkenalkan fungsi AI untuk meningkatkan kualiti pengajaran. Sebagai sebuah alat reka bentuk grafik yang inovatif, Canva menonjol sebagai salah satu medium penghasilan bahan pembelajaran yang sesuai dengan kehendak pendidikan abad ke-21 (Musannadah & Jannah, 2022).

Cabaran Penggunaan Teknologi Kecerdasan Buatan Dalam PdP

Kajian bertajuk "Peranan Teknologi Kecerdasan Buatan (AI) dalam Membantu Pencarian Maklumat al-Quran dan Hadis dalam Pengajaran dan Pembelajaran" telah menggunakan pendekatan kuantitatif. Hasil kajian menunjukkan bahawa penggunaan AI memudahkan proses mendapatkan maklumat berkaitan al-Quran dan hadis. Teknologi kecerdasan buatan terbukti berkesan serta membawa impak positif dalam memperkukuh pengajaran dan pembelajaran berkaitan al-Quran dan hadis (Nur Afiqah et al., 2024).

Isu dan cabaran yang dialami oleh guru Pendidikan Islam sewaktu melaksanakan PdP berteraskan aplikasi AI turut dijelaskan oleh Wan Nur Irfah dan Mohd Isa (2024). Antara cabaran dalaman ialah kemahiran dan sikap guru ketika mengendalikan pembelajaran berasaskan AI. Guru yang kurang mahir dalam mengendalikan aplikasi AI akan kurang bermotivasi untuk menggunakannya dalam sesi pengajaran. Manakala, cabaran luaran pula melibatkan aspek kebolehgunaan aplikasi serta jurang digital yang menyukarkan pelaksanaan PdP berunsurkan AI dalam Pendidikan Islam.

Selain itu, penulisan oleh Adawiah et al. (2023) mengkaji isu dan cabaran Pengajian Islam di era perkembangan teknologi melalui pendekatan kualitatif. Hasil dapatan menunjukkan terdapat tiga cabaran utama berkaitan penggunaan ChatGPT dalam bidang Pengajian Islam, iaitu isu kredibiliti dan integriti, risiko plagiarisme dan penipuan, serta persoalan kebertanggungjawaban dan etika AI.

Kajian oleh Usman et al. (2024) yang bertajuk "Cabaran dan Peluang Penggunaan Teknologi Kecerdasan Buatan (ChatGPT) dalam Pembelajaran Subjek Hadis di Kalangan Pelajar Universiti" pula meneliti kelebihan dan kekurangan penggunaan ChatGPT dalam pengajian hadis serta mencadangkan kaedah untuk menggalakkan interaksi yang lebih aktif antara pelajar dan bahan pengajian. Walau bagaimanapun, penyepaduan ChatGPT dalam pembelajaran hadis turut berdepan cabaran, antaranya potensi maklumat tidak tepat, plagiarisme melalui kandungan yang dijana AI, dan kemerosotan kemahiran berfikir kritis akibat terlalu bergantung kepada teknologi. Kajian ini menggunakan pendekatan kuantitatif dengan kaedah edaran borang soal selidik melibatkan 60 orang pelajar Fakulti Pengajian al-Quran dan Sunnah bagi menilai kesesuaian serta keberkesanan penggunaan AI dalam pembelajaran subjek hadis.

Berdasarkan sorotan kajian di atas, dapat dilihat bahawa penyelidikan lebih banyak memberi tumpuan kepada bidang Pengajian Islam, al-Quran dan hadis. Namun, kajian terhadap bidang fiqh masih kurang ditonjolkan. Justeru, kajian ini bertujuan mengisi kelompongan tersebut dengan meneliti "Realiti dan Cabaran Penggunaan Teknologi Kecerdasan Buatan (AI) dalam Pengajaran dan Pembelajaran Kursus Fiqh Ibadah di Institusi Pengajian Tinggi Swasta (IPTS)".

METODOLOGI KAJIAN

Kajian ini menggunakan pendekatan kuantitatif dengan pengumpulan data melalui edaran borang soal selidik. Kaedah ini dipilih kerana mampu memberikan data yang objektif, boleh diukur, serta sesuai untuk menilai realiti dan cabaran penggunaan teknologi kecerdasan buatan (AI) dalam pengajaran dan pembelajaran (PdP) kursus Fiqh Ibadah dalam kalangan pelajar IPTS.

Instrumen kajian berupa borang soal selidik yang diedarkan melalui platform media sosial kepada seramai 60 orang pelajar IPTS, iaitu dari UniSIRAJ dan IPTIPs. Borang soal selidik ini terbahagi kepada dua bahagian:

Bahagian A – maklumat demografi responden.

Bahagian B – soalan berkaitan realiti pengalaman serta cabaran responden terhadap penggunaan AI dalam membantu pencarian maklumat berkaitan Fiqh Ibadah.

Data yang diperoleh kemudiannya dianalisis menggunakan perisian Spreadsheet bagi mencapai objektif kajian, iaitu mengenal pasti realiti dan cabaran penggunaan AI dalam PdP kursus Fiqh Ibadah di IPTS.

DAPATAN DAN PERBAHASAN KAJIAN

Dapatan kajian ini diperoleh melalui edaran borang soal selidik yang melibatkan mahasiswa di beberapa Institusi Pengajian Tinggi Swasta (IPTS). Hasil analisis data dibahagikan kepada tiga tema utama, iaitu:

1. Demografi Responden – Latar belakang responden yang terlibat dalam kajian seperti jantina, umur, institusi pengajian, dan pengalaman menggunakan teknologi kecerdasan buatan (AI).

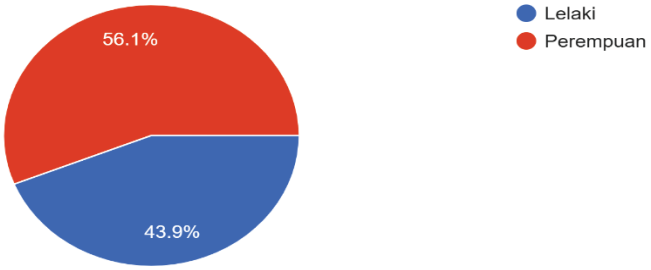
2. Realiti Penggunaan Teknologi Kecerdasan Buatan (AI) dalam Pembelajaran Kursus Fiqh Ibadah – Menjelaskan tahap keterlibatan pelajar dengan aplikasi AI seperti ChatGPT, bentuk penggunaan, serta kesesuaian teknologi ini dalam menyokong proses pengajaran dan pembelajaran Fiqh Ibadah.

3. Cabaran Penggunaan Teknologi Kecerdasan Buatan (AI) dalam Pembelajaran Kursus Fiqh Ibadah – Menghuraikan pelbagai isu yang dihadapi pelajar, termasuk dari aspek kebolehgunaan aplikasi, kebergantungan kepada teknologi, serta implikasi terhadap penguasaan ilmu Fiqh Ibadah.

Perbincangan lanjut bagi setiap tema akan dihuraikan dengan lebih terperinci dalam bahagian seterusnya.

Analisis Demografi/ Latar belakang Responden

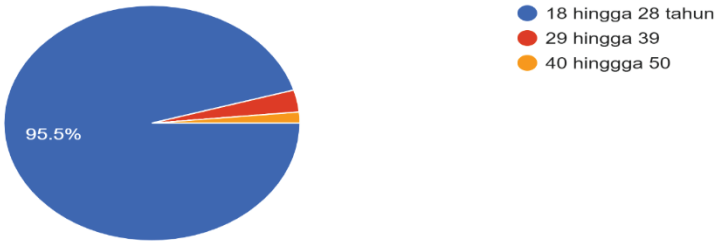
1.1 Jantina



Rajah 4.1.1 : Jantina Responden

Rajah 4.1 menunjukkan jumlah keseluruhan responden yang terlibat dalam kajian ini ialah seramai 66 orang pelajar. Daripada jumlah tersebut, seramai 37 orang (56.1%) merupakan pelajar perempuan, manakala 29 orang (43.9%) adalah pelajar lelaki. Dapatan ini memperlihatkan bahawa bilangan pelajar perempuan yang terlibat sebagai responden adalah lebih ramai berbanding pelajar lelaki.

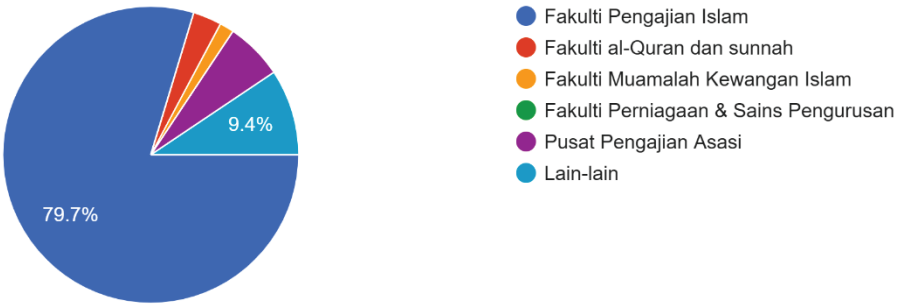
1.2 Umur



Rajah 4.1.2 : Jantina Responden

Rajah 4.1.2 menunjukkan taburan umur responden kajian. Majoriti responden adalah dalam lingkungan umur 18 hingga 28 tahun, iaitu seramai 63 orang (95.5%). Seterusnya, terdapat 2 orang responden (3.0%) yang berada dalam lingkungan umur 29 hingga 39 tahun. Manakala hanya seorang responden (1.5%) berada dalam kategori umur 40 hingga 50 tahun. Dapatan ini menunjukkan bahawa responden kajian didominasi oleh golongan muda, khususnya dalam kalangan mahasiswa yang sedang mengikuti pengajian di peringkat IPTS.

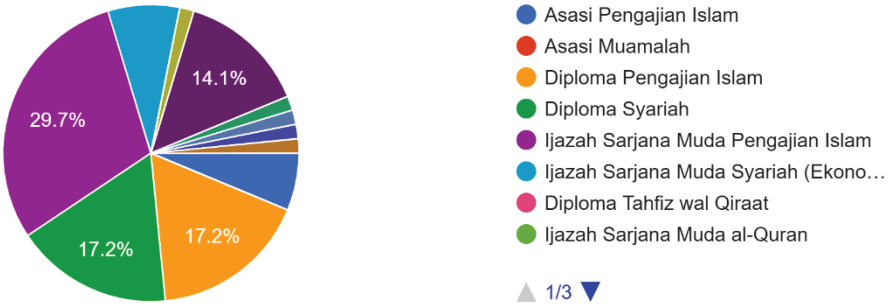
1.3 Fakulti



Rajah 4.1.3 : Fakulti Responden

Rajah 4.1.3 menunjukkan taburan responden mengikut fakulti. Hasil kajian mendapati majoriti responden datang daripada Fakulti Pengajian Islam iaitu seramai 51 orang (79.7%). Baki responden terdiri daripada pelbagai fakulti lain, iaitu 6 orang (9.4%) daripada fakulti lain-lain, 4 orang (6.5%) daripada Pusat Pengajian Asasi, 2 orang (3.2%) daripada Fakulti al-Quran dan Sunnah, serta hanya seorang responden (1.6%) daripada Fakulti Muamalah Kewangan Islam.

1.4 Program Pengajian

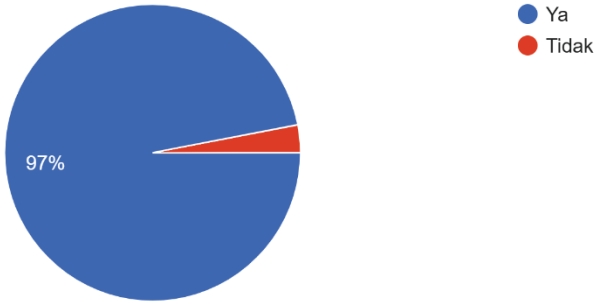


Rajah 4.1.4 Program Responden

Rajah 4.1.4 menunjukkan taburan responden mengikut program pengajian yang diikuti. Seramai 19 orang responden (29.7%) terdiri daripada pelajar Ijazah Sarjana Muda Pengajian Islam, diikuti oleh masing-masing 12 orang responden (18.8%) daripada Diploma Pengajian Islam dan Diploma Syariah. Seterusnya, seramai 5 orang responden (7.8%) merupakan pelajar Ijazah Sarjana Muda Syariah (Ekonomi Islam). Manakala selebihnya, seramai 9 orang responden (14.1%) mengikuti program lain yang tidak dinyatakan secara khusus.

2 Realiti penggunaan teknologi kecerdasan buatan (AI) seperti (ChatGPT) dalam pembelajaran kursus Fiqh Ibadah dalam kalangan pelajar IPTS.

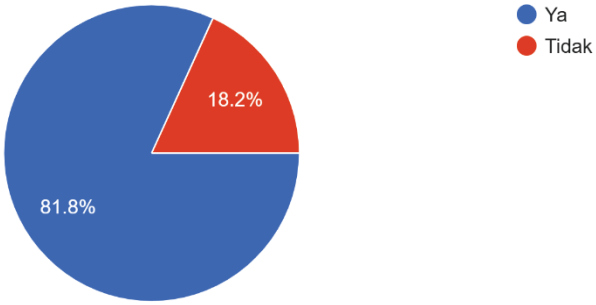
2.1 Penggunaan AI sangat bermanfaat dalam sesi PdP



Rajah 4.2.1: Penggunaan AI sangat bermanfaat dalam sesi PdP

Rajah 4.2.1 menunjukkan bahawa majoriti responden iaitu seramai 63 orang (97%) menyatakan bahawa penggunaan teknologi kecerdasan buatan (AI) adalah sangat berguna dan bermanfaat semasa sesi pengajaran dan pembelajaran (PdP). Hanya 2 orang responden (3%) menafikan bahawa AI memberikan manfaat secara langsung kepada mereka.

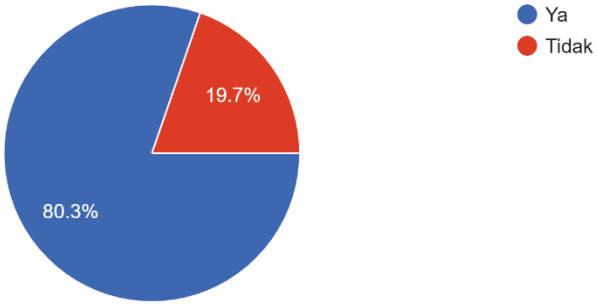
2.2 Aplikasi AI memudahkan Pengajaran dan Pembelajaran Kursus Fiqh Ibadah di Institusi Pengajian Tinggi Swasta



Rajah 4.2.2: Aplikasi AI dalam kursus Fiqh ibadah di IPTS

Rajah 4.2.2 menunjukkan sebanyak 81.8% mewakili 54 responden memberi maklum balas menyatakan aplikasi AI memudahkan mereka dalam pengajaran dan pembelajaran kursus Fiqh Ibadah. Namun, seramai 12 responden dengan 18.2 % menyatakan sebaliknya.

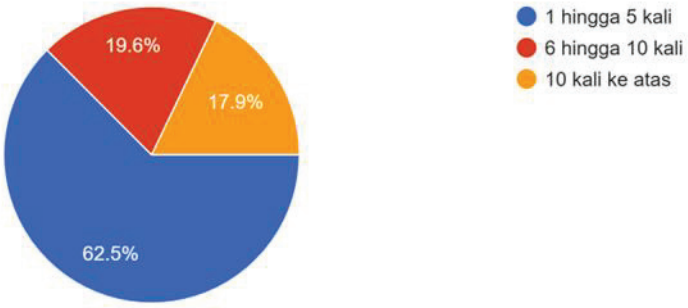
2.3 Pencarian maklumat berkaitan Fiqh Ibadah menggunakan teknologi buatan manusia (AI)



Rajah 4.2.3: Carian maklumat berkaitan Fiqh Ibadah menggunakan teknologi buatan manusia (AI)

Rajah 4.2.3 menunjukkan majoriti responden iaitu seramai 53 orang mewakili 80.3% menggunakan teknologi buatan manusia (AI) untuk mencari maklumat berkaitan Fiqh Ibadah. Namun, terdapat 5 orang responden menyatakan tidak menggunakannya. Hal ini menjelaskan kebanyakan pelajar mencari maklumat menggunakan AI kerana lebih cepat dan pantas tetapi segelintir tidak membuat penelitian mendalam terlebih dahulu maklumat diterima tersebut.

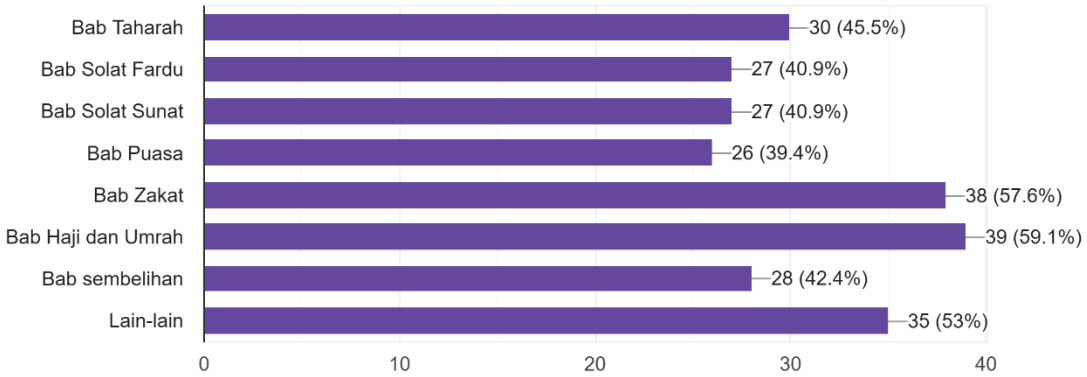
2.4 Kekerapan penggunaan AI dalam mencari maklumat berkaitan Fiqh Ibadah



Rajah 4.2.4: Kekerapan penggunaan AI dalam mencari maklumat berkaitan Fiqh Ibadah

Rajah 4.2.4 menunjukkan 62.5% yang terdiri daripada 35 orang responden menyatakan kekerapan mereka mencari maklumat berkaitan Fiqh ibadah adalah julat antara 1 hingga 5 kali. Seterusnya, 11 orang responden dengan 19.6% memberi maklum balas julat 6 sehingga 10 kali mencari maklumat. Manakala 10 responden dengan peratusan 17.9% menggunakan AI bagi mencari maklumat melebihi 10 kali. Penelitian pengkaji berpandangan 35 responden mempunyai kekerapan penggunaan 1 hingga 5 kali kerana pelajar mempunyai buku rujukan khas atau modul khas dalam sesi PDP sepanjang kuliah mengikuti silibus kursus. Mereka hanya mencari bahan bagi tugasan yang diberikan orang pensyarah.

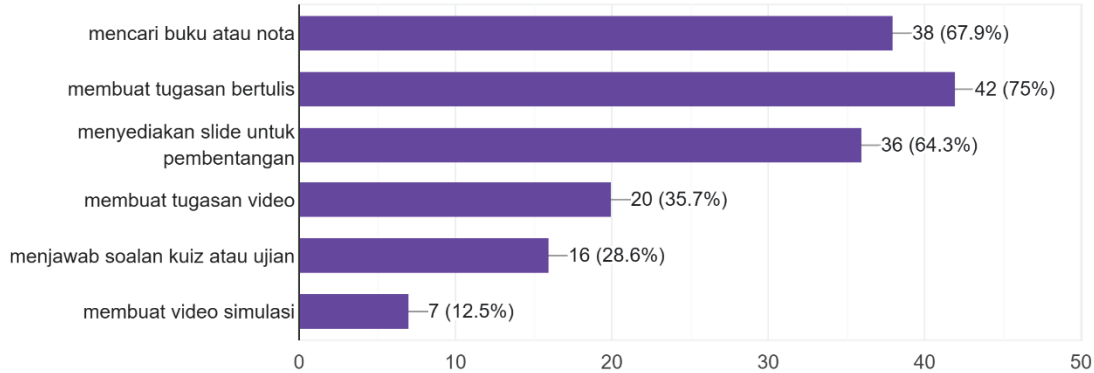
2.5 Bab-bab dalam kursus Fiqh Ibadah yang dibuat pencarian maklumat menggunakan teknologi buatan manusia (AI)



Rajah 4.2.5: Bab-bab dalam kursus Fiqh Ibadah yang dibuat pencarian maklumat menggunakan teknologi buatan manusia (AI)

Rajah 4.2.5 di atas menunjukkan bab haji dan umrah adalah bab mencatatkan tertinggi dibuat carian maklumat menggunakan teknologi buatan manusia (AI). Ini jelas berdasarkan sejumlah 39 responden (59.1%) memberi maklum balas mereka. Pengkaji berpandangan bab ini memerlukan penelitian mendalam terhadap aspek teori dan praktikal. Oleh yang demikian, pelajar lebih mencari maklumat bagi menambah kefahaman mereka. Walaupun begitu, pengkaji mencadangkan bab ini memerlukan kaedah simulasi atau praktikal untuk memberi gambaran secara praktikal. Seterusnya, diikuti bab zakat mewakili 38 responden (57.6%), lain-lain bab meeakili 35 responden (53%) dan bab taharah meakili 30 responden (45.5%). Namun, bab puasa adalah mencatatkan carian yang paling rendah mewakili 26 responden (39.4%). Hal yang demikian, pengkaji berpandangan bab puasa lebih difahami kerana dilakukan secara fardu ain ke atas individu Muslim yang mukallaf setiap tahun.

2.6 Tujuan penggunaan aplikasi AI dalam pengajaran dan pembelajaran kursus Fiqh Ibadah



Rajah 4.2.6: Tujuan penggunaan aplikasi AI dalam pengajaran dan pembelajaran kursus Fiqh Ibadah

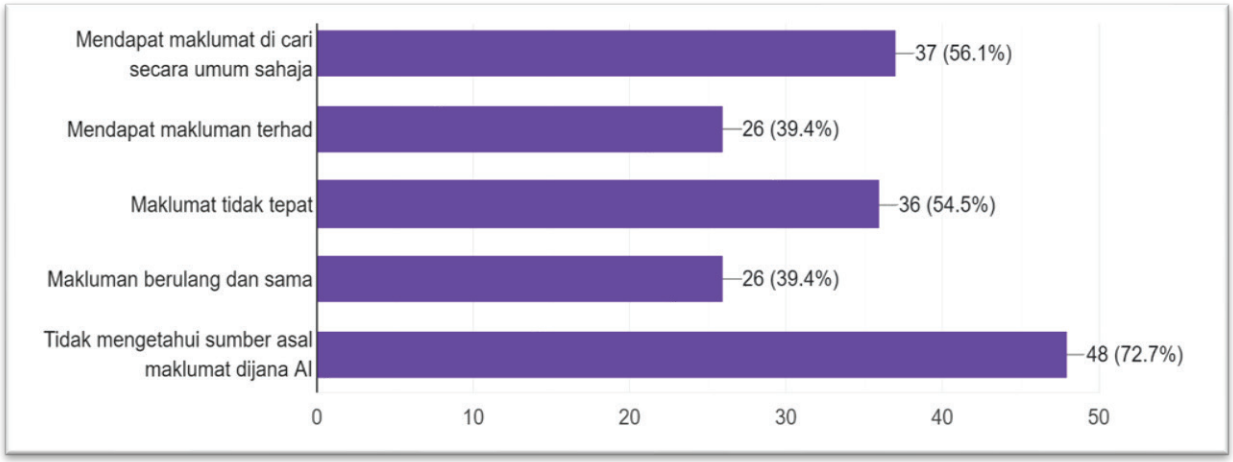
Rajah 4.2.6 menunjukkan tujuan penggunaan aplikasi AI dalam pengajaran dan pembelajaran kursus Fiqh Ibadah di IPTS. Sejumlah 42 responden (75%) menyatakan tujuan utama adalah untuk membuat tugasan bertulis yang di berikan oleh pensyarah. Seterusnya, mencari buku atau nota merupakan tujuan kedua tinggi iaitu mewakili 38

responden (67.9%). Diikuti penyediaan slide atau bahan untuk pembentangan iaitu diwakili 36 responden (64.3%). Seramai 20 responden (35.7%) memberi maklum balas tujuan penggunaan aplikasi AI bagi kursus Fiqh Ibadah adalah membuat tugasan berbentuk video. Bagi menjawab soalan kuiz atau ujian mewakili 16 responden (28.6%). Ini kerana penilaian tersebut lebih ketara dilak
ukan secara bersemuka. Hanya 7 responden memberi maklum balas tujuan carian adalah membuat video simulasi. Hal ini kerana kursus ini baru berubah kaedah penilaian simulasi dibuat melalui praktikal fizikal.

3 Cabaran Penggunaan Teknologi Kecerdasan Buatan Seperti (Chatgpt) Dalam Pembelajaran Kursus Fiqh Ibadah Dalam Kalangan Pelajar IPTS

Perbahasan bagi sub topik ini dibahagikan kepada tiga tema iaitu, pertama; cabaran yang dihadapi terhadap penggunaan AI dalam PdP kursus Fiqh Ibadah di IPTS. Kedua; cabaran yang dihadapi bagi penggunaan AI dalam PdP kursus Fiqh Ibadah terhadap diri mahasiswa. Ketiga; cabaran lain terhadap penggunaan AI dalam PdP kursus Fiqh Ibadah terhadap diri mahasiswa. Perinciannya adalah seperti mana berikut:

3.1 Cabaran yang dihadapi terhadap penggunaan AI dalam PdP kursus Fiqh Ibadah di IPTS



Rajah 4.3.1: Cabaran terhadap penggunaan AI dalam PdP kursus Fiqh Ibadah di IPTS

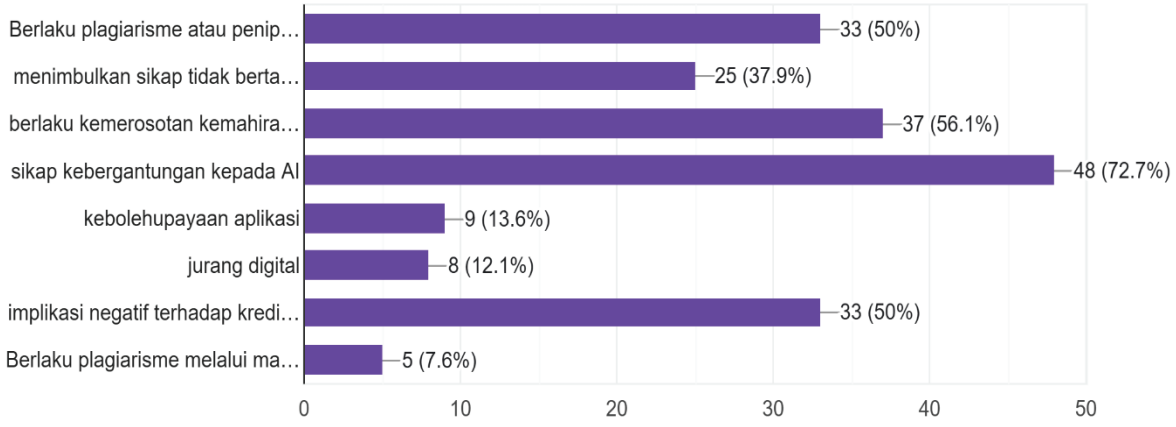
Rajah 4.3.1 mendapati cabaran tertinggi yang dihadapi terhadap penggunaan AI dalam PdP kursus Fiqh Ibadah di institusi pengajian tinggi adalah maklumat dijana AI tidak mengetahui sumber asal. Sejumlah 48 responden (72.7%) menghadapi masalah tersebut. Hal yang demikian menyukarkan mahasiswa mengetahui sumber asal yang sahih. Seterusnya, seramai 37 responden (56.1%) menyatakan cabaran kedua tinggi iaitu mendapat maklumat dicari secara umum sahaja. maklum balas ini. Perincian tuntas dan terperinci tidak dapat dijana

melalui AI. Penggunaan AI dalam pencarian maklumat berkaitan ilmu agama islam perlu di tapis dahulu supaya tidak ada unsur yang ragui atau ketidakpastian sumber.

Sejumlah 36 responden(54.5%) berpandangan cabaran ketiga tertinggi adalah maklumat tidak tepat. Ini memerlukan kepada penelitian lebih matang dilakukan oleh mahasiswa dan pensyarah. Cabaran lain turut dihadapi adalah maklumat yang diperoleh setelah dijana AI mendapati maklumat terhad dan maklumat sama dan berulang. Bagi kedua-dua cabaran ini, sejumlah 26 responden (39.4%) bagi kategori masing-masing. AI tidak membantu dalam menyatakan hukum sesuatu perkara dengan tepat dan boleh memesongkan akidah. Terlalu bergantung kepada maklumat yang diberikan tanpa memahaminya secara mendalam. Begitu juga sering berlaku sumber rujukan maklumat yang diberi AI adalah palsu.

Zaharuddin (2023) berkongsi pengalamannya tentang penggunaan ChatGPT dan Pengajian Islam. Beliau berpandangan jawapan daripada ChatGPT dalam hal ehwal fiqh Islam dan fiqh muamalat masih tidak kemas dan kerap kali mengulang jawapan umum serta menghurai di permukaan sahaja. Malah beliau juga mendapati ChatGPT memberikan jawapan yang salah berkenaan sama ada "Retained Earning" yang dibawa ke hadapan akan dikenakan cukai berkali-kali setiap tahun atau tidak di dalam undang-undang Malaysia. Ia mengatakannya "kena cukai berulang", iaitu jawapan yang salah. Beliau juga berpesan supaya tidak terlalu teruja dengan jawapan ChatGPT dan mempercayainya tanpa semakan lebih-lebih lagi bagi pelajar pengajian tinggi di Universiti Awam dan Swasta khususnya bidang Pengajian Islam, Fiqh, Usuluddin serta cabang-cabangnya kerana kebarangkalian jawapannya salah adalah besar. Pengkaji turut bersetuju dengan pandangan Zaharuddin (2023) ini.

3.2 Cabaran yang dihadapi bagi penggunaan AI dalam PdP kursus Fiqh Ibadah terhadap diri mahasiswa



Rajah 4.3.2 menunjukkan bahawa cabaran utama yang dihadapi mahasiswa IPTS dalam penggunaan AI ialah sikap kebergantungan berlebihan terhadap teknologi tersebut. Seramai 48 responden (72.7%) menyatakan bahawa mereka cenderung menyerahkan sepenuhnya

tugasan kepada AI tanpa berusaha mencari rujukan berautoriti atau menghasilkan idea sendiri. Sikap ini mengakibatkan kurangnya ketekunan dalam menyiapkan tugasan, amalan salin dan tampal tanpa penambahbaikan, serta kelemahan dalam berfikir secara kritis dan analitis. Keadaan ini turut disokong oleh pandangan Chokri Kooli (2023) yang menegaskan bahawa pelajar yang terlalu bergantung pada AI untuk menyiapkan tugasan akan berhadapan dengan risiko tidak memahami kandungan pembelajaran serta kehilangan rasa tanggungjawab terhadap tugasan yang dihasilkan.

Cabaran kedua tertinggi ialah kemerosotan kemahiran berfikir kritis, sebagaimana diakui oleh sebahagian besar responden. Mahasiswa lebih cenderung menggunakan jalan pintas dengan mendapatkan jawapan segera daripada AI seperti ChatGPT, lalu menyalinnya tanpa olahan atau analisis sendiri. Hal ini menjejaskan kemahiran mereka dalam mengolah maklumat, membuat analisis terperinci, dan menghasilkan idea baharu. Dalam jangka masa panjang, ia boleh menjejaskan keupayaan mereka menguasai disiplin ilmu Islam yang memerlukan penelitian mendalam dan kefahaman kontekstual daripada sumber primer.

Cabaran ketiga yang dicatatkan ialah isu plagiarisme dan penipuan akademik, dengan 33 responden (50%) menyatakan kebimbangan terhadap perkara ini. Perbuatan menyalin maklumat secara bulat-bulat daripada AI tanpa kredit kepada pemilik asal dianggap sebagai satu bentuk penipuan yang bertentangan dengan ajaran Islam. Islam menegaskan bahawa plagiarisme termasuk dalam perbuatan zalim, merugikan orang lain, serta menjejaskan integriti masyarakat. Tambahan pula, teknologi moden termasuk ChatGPT mempercepatkan aktiviti menyalin maklumat tanpa proses penapisan. Oleh itu, adab penulisan dan pemberian rujukan yang tepat amat penting bagi mengelakkan gejala plagiarisme khususnya dalam pengajian Islam.

Selain itu, aplikasi AI turut menimbulkan risiko terhadap kredibiliti ilmu Islam. Misnawati (2023) menegaskan bahawa meskipun aplikasi seperti ChatGPT mampu menghasilkan jawapan dalam pelbagai bidang termasuk hukum-hakam, ia bukanlah medium yang berautoriti kerana tidak berasaskan sanad keilmuan Islam. Dalam tradisi Islam, sanad memainkan peranan penting dalam memastikan keaslian dan kesahihan ilmu. Oleh itu, penggunaan AI sebagai rujukan hukum berpotensi menimbulkan kekeliruan dan menjejaskan kemurnian ajaran Islam sekiranya tidak digunakan dengan beretika (Adawiah et al., 2023).

Seterusnya, sebanyak 25 responden (37.9%) mengakui bahawa cabaran lain ialah lahirnya sikap tidak bertanggungjawab dalam kalangan mahasiswa. Mereka melaksanakan tugasan secara sambil lewa, bergantung kepada rakan kumpulan, serta kurang membaca buku atau kitab rujukan. Keadaan ini secara tidak langsung menjejaskan budaya ilmiah dalam kalangan mahasiswa pengajian Islam (Wan Nur Iffah & Mohd Isa, 2024).

Walau bagaimanapun, hanya 8 responden (12.15%) menyatakan bahawa mereka berhadapan dengan cabaran jurang digital. Kebanyakan IPTS telah menyediakan capaian internet, kemudahan komputer dan LCD di dewan kuliah, namun masalah berlaku apabila mahasiswa berada di luar kampus atau di kawasan luar bandar yang kurang liputan rangkaian internet.

3.3. Cabaran lain terhadap penggunaan AI dalam PdP kursus Fiqh Ibadah terhadap diri mahasiswa

Tiada nilai hubungan antara mahasiswa dan tenaga pengajar

Penggunaan AI dalam pengajaran dan pembelajaran (PdP) Fiqh Ibadah didapati tidak dapat menggantikan sepenuhnya hubungan secara langsung antara mahasiswa dan pensyarah. Sentuhan pengajaran berbentuk bimbingan, tarbiyah, dan penekanan terhadap nilai masih

diperlukan bagi membina sahsiah mahasiswa. Hal ini disokong oleh pandangan Isman (2024) yang menyatakan bahawa pembelajaran berteraskan AI tidak mencukupi untuk mendidik murid secara menyeluruh kerana interaksi secara langsung bersama guru diperlukan dalam memberi bimbingan, penanaman nilai, serta pembentukan peribadi.

Kursus Fiqh Ibadah secara khusus menuntut proses bimbingan dan praktikal terutama dalam bab taharah, solat, haji dan umrah, serta sembelihan. Pelajar tidak memadai hanya dengan teori atau maklumat yang diperoleh daripada AI semata-mata, sebaliknya mereka perlu didedahkan dengan pengalaman praktikal yang sebenar untuk memastikan ibadah dilaksanakan dengan betul. Hal ini selari dengan pandangan Wan Nur Irfah dan Mohd Isa (2024) yang menekankan bahawa pengajaran Pendidikan Islam memerlukan pendekatan pentarbiyahan serta bimbingan kaedah, khususnya dalam aspek pengajaran al-Quran dan Jawi.

Begitu juga, dalam konteks pengajian hadis, meskipun penggunaan ChatGPT dibenarkan untuk membantu proses pencarian maklumat, namun kaedah pententuan kesahihan tetap perlu dilakukan. Antara caranya ialah melalui bertalaqqi dengan guru, iaitu proses pembelajaran yang berlaku secara langsung antara murid dan guru (Usman et al., 2024). Dengan demikian, jelas bahawa AI hanya berperanan sebagai alat sokongan dalam PdP Fiqh Ibadah, manakala bimbingan pensyarah tetap menjadi elemen penting untuk memastikan pengajaran lebih berkesan dan mahasiswa benar-benar memahami serta menghayati ilmu yang dipelajari.

KESIMPULAN

Berdasarkan dapatan kajian ini, pengkaji menyimpulkan:

1. **Analisis Demografi responden**

   Majoriti responden adalah perempuan, berumur 18 hingga 28 tahun daripada program Ijazah Sarjana Muda Pengajian Islam, Fakulti Pengajian Islam, UniSIRAJ.

2. **Realiti penggunaan teknologi kecerdasan buatan (AI) seperti (ChatGPT) dalam pembelajaran kursus Fiqh Ibadah dalam kalangan pelajar IPTS.**

   Majoriti responden menyatakan setuju terhadap penggunaan AI sangat bermanfaat dalam sesi PdP, aplikasi AI memudahkan Pengajaran dan Pembelajaran Kursus Fiqh Ibadah di Institusi Pengajian Tinggi Swasta dan pencarian maklumat berkaitan Fiqh Ibadah menggunakan teknologi buatan manusia (AI).

Kekerapan penggunaan AI dalam mencari maklumat berkaitan Fiqh Ibadah didominasikan kepada satu hingga 5 kali. Bab haji dan Umrah adalah tertinggi di buat menggunakan teknologi buatan manusia (AI). Tujuan penggunaan aplikasi AI dalam pengajaran dan pembelajaran kursus Fiqh Ibadah paling tinggi adalah membuat tugasan bertulis. Hal ini menunjukkan realiti yang berlaku di IPTS.

3. **Cabaran Penggunaan Teknologi Kecerdasan Buatan Seperti (Chatgpt) Dalam Pembelajaran Kursus Fiqh Ibadah Dalam Kalangan Pelajar IPTS**

Berdasarkan dapatan dan perbincangan, cabaran penggunaan AI dalam PdP kursus Fiqh Ibadah di IPTS dapat dirumuskan kepada tiga tema utama. Pertama, cabaran terbesar yang

dihadapi oleh mahasiswa ialah ketidakpastian terhadap sumber asal maklumat yang dijana oleh AI. Hal ini boleh menjejaskan kesahihan rujukan, khususnya dalam bidang pengajian Islam yang menuntut ketelitian tinggi terhadap sumber ilmu.

Kedua, wujudnya sikap kebergantungan terhadap AI dalam kalangan mahasiswa. Walaupun teknologi ini dapat membantu menyelesaikan tugasan dengan cepat, kebergantungan yang berlebihan boleh melemahkan kemahiran berfikir secara kritis, daya analisis, dan keupayaan mengembangkan ilmu secara mandiri.

Ketiga, penggunaan AI menimbulkan isu kekurangan nilai hubungan antara mahasiswa dengan tenaga pengajar. Dalam konteks Fiqh Ibadah, bimbingan pensyarah melalui interaksi secara langsung sangat penting untuk pembentukan sahsiah, pentarbiyahan, serta penguasaan aspek praktikal ibadah. Ketiadaan hubungan ini boleh menyebabkan pengajaran menjadi terlalu berorientasikan maklumat semata-mata tanpa penekanan terhadap nilai dan akhlak.

Secara keseluruhannya, bidang pendidikan kini memasuki fasa baharu dalam menangani isu integriti akademik seiring dengan kemunculan teknologi digital seperti ChatGPT. Aplikasi ini sememangnya memberi banyak manfaat, antaranya menjana teks akademik, membantu tugasan bertulis, dan menjawab pelbagai persoalan dalam tempoh yang singkat. Walau bagaimanapun, pengadaptasian teknologi ini dalam bidang pengajian Islam menuntut penelitian khusus, terutama dari sudut kesahihan maklumat dan etika penggunaannya.

Justeru, penggunaan ChatGPT sebagai alat sokongan pembelajaran tidak boleh dianggap sebagai plagiat selagi digunakan secara beretika dalam penulisan ilmiah, esei, atau tugasan. Namun demikian, sebagai Muslim, pengguna perlu sentiasa berhati-hati dengan aplikasi ini kerana teknologi tersebut dibangunkan bukan oleh pihak yang memahami kerangka epistemologi Islam. Sekiranya tiada garis panduan jelas, dikhuatiri akan berlaku kekeliruan dalam membezakan antara ilmu yang sahih dengan yang palsu. Oleh itu, meskipun kecanggihan teknologi AI membawa banyak manfaat, penggunaannya dalam bidang pengajian Islam perlu sentiasa ditimbang dengan kebijaksanaan, integriti, dan berpaksikan disiplin ilmu yang sahih.

PENGHARGAN

Setinggi-tinggi penghargaan dan jutaan terima kasih dihulurkan kepada pihak PPPI, Universiti Islam Antarabangsa Tuanku Syed Sirajuddin (UniSIRAJ) atas tajaan dana penyelidikan ini melalui Skim Geran Jangka Pendek (STG-102/2024) serta menyokong kerja penyelidikan ini.

RUJUKAN

Adawiah Hosni, and Mohd Farhan Md Ariffin, and Hamdi Ishak, (2023) *Isu dan cabaran ChatGPT terhadap pengajian Islam.* Journal Al-Turath ; Journal of Al-Quran and Al-Sunnah, 8 (1). i-xvii. https://spaj.ukm.my/jalturath/index.php/jalturath/

Chokri Kooli. 2023. Chatbots in Education and Research: A Critical Examination of Ethical Implications andSolutions. https://www.mdpi.com/2071-1050/15/7/5614. [26 Mei 2023].

Misnawati. 2023. ChatGPT: Keuntungan, Risiko, dan Penggunaan Bijak dalam Era Kecerdasan Buatan. *Prosiding Seminar Nasional Pendidikan, Bahasa, Sastra, Seni dan Budaya (Mateandrau)* 2(1): 54-67.

Norazlina Abdullah, Hartati Maskur & Roshila Abdul Mutalib. (2020). Penggunaan Aplikasi Kepintaran Buatan (AI) dalam PDP-Satu Kajian Kepustakaan. Proceeding International Multidisciplinary Conference (IMC 2020). https://penerbit.unimap.edu.my/images/pdf/IMC%202020/265-272.pdf

Sharifuddin, N. S., & Hashim, H. 2024. Benefits and Challenges in Implementing Artificial Intelligence in Education (AIED) in ESL Classroom: A Systematic Review (2019-2022). International Journal of Academic Research in Business and Social Sciences, 14(1), 146–164.

Samsudin, Salbihana & Zarizi, Syed & Abdullah, Syed & Saleh, Md & Shukri, Ahmad. 2023. Pengetahuan Bakal Guru Tentang AI dalam Pendidikan. International Journal Of Educational Research On Andragogy And Pedagogy, 2(1), 112 To 124.

Hosni, A., Ariffin, M. F. M., & Ishak, H. (2023). Editorial Notes: Isu Dan Cabaran Chatgpt Terhadap Pengajian Islam. Al-Turath Journal of Al-Quran and Al-Sunnah, 8(1).

Ubaid, U. B., dan Sunnah, F. P. Q., Ruslan, A. F. B., Tahir, M. S. B. M., & binti Ramlan, N. Cabaran Dan Peluang Penggunaan Teknologi Kecerdasan Buatan (Chatgpt) Dalam Pembelajaran Subjek Hadis Dikalangan Pelajar Universiti.

Wan Nur 'Irfah Ilhami, W.A & Mohd Isa, H. (2024). Cabaran Penggunaan Aplikasi *Artificial Intelligence* (AI) dalam PdP Pendidikan Islam Sekolah Rendah [Challenges of Using Artificial Intelligence (AI) Applications in The Teaching and Learning of Islamic Education in Primary Schools]. *International Journal of Contemporary Education, Religious Studies and Humanities (ICERAH),* 4(4), 35-43.

Zaharuddin Abdul Rahman. 2025. ChatGPT dan Pengajian Islam. Group Telegram. https://t.me/DrZaharuddinGroup. [7 Ogos 2025].

Peranan Pengurusan Pengetahuan Sebagai Faktor Moderasi Dalam Mengkaji Faktor-Faktor Yang Mempengaruhi Niat Untuk Menggunakan Perkhidmatan Logistik Halal Dengan Integrasi Ai Di Kalangan PKS Di Malaysia

[The Role of Knowledge Management as a Moderating Factor in Examining the Factors Influencing the Intention to Use Halal Logistics Services with AI Integration among SMEs in Malaysia]

Mohammad Hasbullah Shaik Ismail[a,*], Muhammad Aizat Md Sin[b], Ts. Dr. Abdul Ghafur Hanafi[c], Nor Izham Subri[d].

[a, b, c, d] Fakulti Perniagaan dan Sains Pengurusan, Universiti Islam Antarabangsa Tuanku Syed Sirajuddin, 02000 Kuala Perlis, Perlis,

*Corresponding Author Email: hasbullahismail@kuips.edu.my

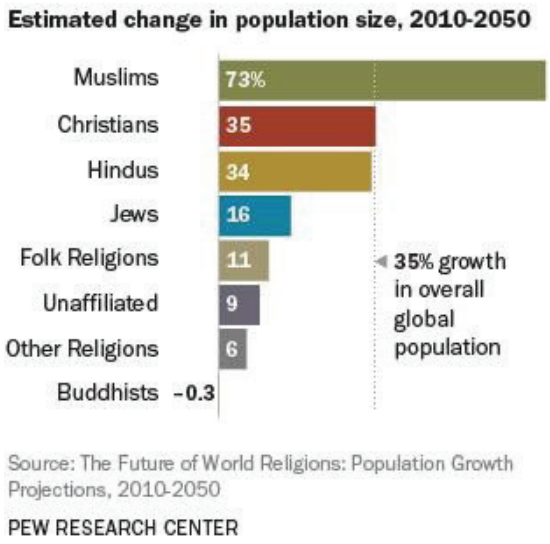
ABSTRAK

Industri halal di Malaysia menunjukkan pertumbuhan positif, sejajar dengan peningkatan permintaan terhadap produk halal. Namun, penggunaan perkhidmatan logistik halal dan AI (Artificial Intelligence) serta IoT (Internet of Things) dalam kalangan Perusahaan Kecil dan Sederhana (PKS) masih rendah meskipun PKS merupakan antara penyumbang utama dalam pengeluaran produk halal, khususnya makanan. Logistik halal berperanan penting dalam memastikan integriti halal produk kekal terpelihara sepanjang rantaian bekalan, dari ladang ke meja pengguna. Kajian ini bertujuan untuk mengenal pasti faktor-faktor yang mempengaruhi niat PKS untuk menggunapakai perkhidmatan logistik halal. Kajian ini menggunakan dua teori utama iaitu Attributes of Innovation (Rogers, 1995) dan Attributes of Adopters (Askarany, 2003) sebagai pembolehubah bebas, serta pengurusan pengetahuan sebagai pembolehubah moderasi. Reka bentuk kajian ini adalah kuantitatif, dengan pengumpulan data melalui soal selidik ke atas pemilik atau pembuat keputusan PKS yang memperoleh sijil halal JAKIM. Data juga akan disokong dengan maklumat sekunder daripada penyedia perkhidmatan logistik halal. Tiga objektif utama kajian ialah (1) mengkaji hubungan antara sifat inovasi dan niat untuk menggunapakai logistik halal, (2) mengkaji hubungan antara sifat penerima inovasi dan niat tersebut, dan (3) mengenal pasti peranan pengurusan pengetahuan sebagai pembolehubah moderasi. Hasil kajian ini diharapkan dapat membantu meningkatkan penggunaan logistik halal dalam kalangan PKS, sekali gus memperkukuh ekosistem halal negara.

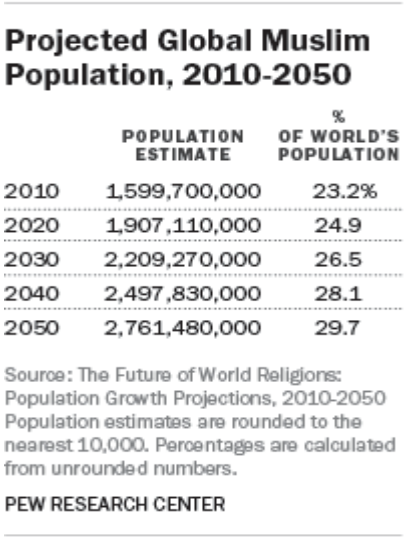
Kata kunci: *Logistik Halal, Smart Tracking, Perusahaan Kecil dan Sederhana (PKS), Attributes of Innovation, Attributes of Adopters, Niat untuk Menggunakan, Pengurusan Pengetahuan.*

PENDAHULUAN

Pada masa kini, umat Islam membentuk kira-kira satu perempat daripada jumlah penduduk dunia. Banyak laporan dan ramalan demografi menjangkakan bahawa menjelang tahun 2025, hampir 30% daripada populasi global terdiri daripada umat Islam (Roberts, 2010). Berdasarkan Rancangan Induk Perindustrian Ketiga (IMP3) 2006–2020, jumlah penduduk Islam global dianggarkan sekitar 1.8 bilion orang. Pertumbuhan ini dijangka berlaku dengan pesat kerana Islam berkembang dua kali lebih cepat berbanding pertumbuhan keseluruhan penduduk dunia antara tahun 2010 hingga 2050. Malah, pada separuh kedua abad ke-21, umat Islam berkemungkinan akan mengatasi penganut Kristian sebagai kumpulan agama terbesar dunia. Seperti yang ditunjukkan dalam Rajah 1 dan Rajah 2, populasi dunia dijangka meningkat sebanyak 35% dalam tempoh beberapa dekad akan datang. Namun begitu, jumlah umat Islam diramalkan melonjak lebih tinggi iaitu 73%, daripada 1.6 bilion orang pada tahun 2010 kepada sekitar 2.8 bilion pada tahun 2050. Pada tahun 2010, umat Islam membentuk 23.2% daripada penduduk dunia, dan angka ini dijangka meningkat kepada 29.7% menjelang 2050.



Rajah 1



Rajah 2

Jumlah penduduk Islam yang semakin meningkat dijangka akan mengubah landskap ekonomi global, khususnya melalui peningkatan kepentingan konsep halal merentasi benua dan industri (Schiffman & Kanuk, 2010; Zailani et al., 2015). Industri halal kini muncul sebagai salah satu sektor global yang paling pesat berkembang, menarik minat bukan sahaja dalam kalangan umat Islam, tetapi juga masyarakat bukan Islam kerana prinsip-prinsipnya

yang menekankan aspek kesihatan, kebersihan, dan bebas pencemaran dalam proses pengeluaran (HDC, 2016).

Berbeza dengan persepsi umum yang mengaitkan halal hanya kepada makanan dan minuman, industri halal global kini berkembang luas meliputi pelbagai bidang lain termasuk farmasi, kosmetik, fesyen, perkhidmatan makanan, media dan rekreasi, kewangan, logistik, pelancongan serta barangan pengguna lain (HDC, 2016). Dari perspektif perniagaan, konsep halal dilihat sebagai satu strategi pemasaran berkesan yang berupaya menarik pasaran lebih luas, terdiri daripada pengguna Islam dan bukan Islam (Zakaria, 2008; Nik Muhammad et al., 2009).

Selain itu, penekanan terhadap halal kini tidak hanya tertumpu pada produk akhir semata-mata, tetapi telah merentasi keseluruhan rantaian bekalan. Kajian terdahulu menunjukkan bahawa status halal boleh terjejas sepanjang proses bekalan sekiranya berlaku pencemaran silang atau pendedahan kepada produk tidak halal (Omar & Jaafar, 2011; Bahruddin et al., 2011; Jaafar et al., 2011; Omar et al., 2013). Oleh itu, diperlukan satu proses kawalan yang lebih menyeluruh, dikenali sebagai logistik halal, yang memastikan integriti halal dapat dikekalkan dari sumber bekalan, pembungkusan, pergudangan, peruncitan, sehinggalah ke pengangkutan. Menurut Husny et al. (2016), pelaksanaan logistik halal bukan sahaja menjamin status halal produk, malah turut meningkatkan keyakinan dan kepercayaan pelanggan terhadap keseluruhan ekosistem halal.

Memahami Konsep Halal dan Toyyiban

Konsep halal telah mendapat perhatian yang semakin meningkat hasil daripada peningkatan jumlah penduduk Islam di seluruh dunia. Ini kerana peningkatan bilangan orang Islam menjadikan penggunaan makanan serta produk halal menjadi penting kerana ia dikaitkan dengan kualiti, kebersihan dan keselamatan yang digariskan oleh prinsip-prinsip syariah (Sham et al., 2017). Halal adalah istilah Al-Quran yang bermaksud dibenarkan, diizinkan atau sah. Sebaliknya adalah haram yang bermaksud dilarang, menyalahi undang-undang atau tidak sah (Jakim, 2005; Muhammad et al., 2009; Rosly, 2010). Dalam Islam dan mengikut Syariah (hukum Islam), semua isu mengenai halal atau haram dan bahkan semua pertikaian harus dirujuk kepada Al-Quran dan Sunnah (Doi, 2007). Halal berhubung dengan makanan juga dirujuk kepada Al-Quran dan Sunnah (Hussaini, 1993; Mohamad, 2005). Di dalam Al-Quran banyak ayat yang menyentuh tentang pentingnya halalan toyyiban. Allah

memerintahkan manusia untuk memakan makanan yang bukan cuma halal, tapi juga baik (Halalan Toyyiban) agar tidak membahayakan tubuh badan. Bahkan perintah ini disejajarkan dengan bertaqwa kepada Allah, sebagai satu perintah yang sangat tegas dan jelas. Perintah ini juga ditegaskan dalam ayat Al-Quran, seperti yang terdapat pada Surah Al Baqarah: 168 yang bermaksud:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ ۚ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ

"Wahai sekalian manusia, makanlah yang halal lagi baik (toyyib) dari apa yang terdapat di bumi, dan janganlah kamu mengikuti langkah-langkah syaitan; karena sesungguhnya syaitan itu adalah musuh yang nyata bagimu" (Al-Baqarah, 2:168)

Ayat lain di dalam Al-Quran yang menegaskan tentang perintah ini Adalah di dalam Surah Al-Ma'idah, Ayat 88 yang bermaksud:

وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنتُم بِهِ مُؤْمِنُونَ

"Dan makanlah daripada rezeki yang diberikan Allah kepada kamu, yang halal lagi baik, dan bertakwalah kepada Allah yang kepada-Nya kamu beriman."

Menurut Jabatan Piawaian Malaysia dalam MS 1500:2009 (Perkara 2.3), halal ditakrifkan sebagai perkara atau tindakan yang dibenarkan oleh undang-undang Syariah tanpa hukuman ke atas pelaku (MS 1500, 2009). Begitu juga, ICCI-IHI Alliance Halal Standard 0200:2010 (Perkara 3.2) mentakrifkan halal sebagai perkara atau tindakan yang dibenarkan atau sah di bawah Syariah (IHIAS, 2010).

Bagi umat Islam, konsep halal tidak hanya merujuk kepada status dibenarkan sahaja, tetapi juga melangkaui aspek toyyiban, iaitu sesuatu yang baik, bersih, selamat, dan bermanfaat. Istilah halalan toyyiban bermaksud halal dan baik, dan menekankan ciri-ciri kebersihan, keselamatan, dan kualiti dalam produk dan perkhidmatan (Ali, 2014; Regenstein et al., 2003; Lokman, 2001). Beberapa ulama seperti al-Qurtubi, al-Sayuti, Ibn 'Asyur, dan Ibn Kathir menegaskan bahawa konsep toyyib dan halal harus digabungkan untuk memberikan manfaat yang holistik kepada pengguna (Sazelin & Rizwan Ahmad, 2011).

Secara linguistik, toyyib dalam bahasa Arab bermaksud "baik" atau "sihat", yang melengkapi maksud halal dengan menekankan kualiti di luar keperluan agama (Husny et al., 2016). Kamaruddin et al. (2012) pula menegaskan bahawa toyyiban meliputi aspek kebersihan, keselamatan, sanitasi, pemakanan, pendedahan risiko, alam sekitar, sosial, dan keperluan lain untuk memastikan produk yang dihasilkan berkualiti dan selamat. Halalan-toyyiban dijamin melalui integrasi kedua-dua aspek ini agar produk akhir memenuhi keperluan holistik yang seimbang (MS 2400, 2010).

Dalam konteks Islam, halal tidak terhad kepada makanan atau produk sahaja, tetapi merangkumi cara hidup. Setiap Muslim bertanggungjawab memastikan bahawa produk yang digunakan adalah halal dan terjamin selamat sehingga sampai kepada pengguna akhir. Sungkar et al. (2008) menegaskan bahawa integriti halal bermaksud produk halal diperoleh, dihasilkan, disimpan, dan diedarkan mengikut nilai-nilai Islam, selaras dengan standard moden berkaitan kualiti, keselamatan, kebersihan, dan perdagangan adil.

Konsep halalan toyyiban ini amat menyeluruh kerana selain memenuhi undang-undang Syariah, ia turut memastikan produk akhir berkualiti tinggi, bersih, dan selamat. Walaupun produk dihasilkan halal pada peringkat awal, ia masih berisiko menjadi haram jika pengurusan rantaian bekalannya tidak betul, seperti dalam pembungkusan, penyimpanan, dan pengangkutan. Oleh itu, untuk mengelakkan pencemaran silang antara produk halal dan tidak halal, konsep logistik halal telah diperkenalkan. Logistik halal merangkumi seluruh rantaian bekalan produk halal, bermula daripada perolehan bahan mentah sehingga produk siap dan sampai kepada pengguna akhir. Sub-topik seterusnya akan membincangkan secara lebih mendalam mengenai logistik halal.

Prinsip Halal dan Haram dalam Islam

Yusuf Al-Qaradawi (1999) menggariskan prinsip-prinsip Halal kepada 11 perkara utama:

1. Segala benda yang dicipta oleh Allah s.w.t adalah halal, dengan beberapa pengecualian yang dilarang secara khusus.
2. Untuk membuat halal atau haram adalah hak Allah sahaja.
3. Melarang halal dan membenarkan haram adalah sama dengan melakukan syirik.
4. Sebab-sebab asas untuk larangan sesuatu perkara adalah disebabkan oleh kekotoran dan berbahaya (memudaratkan).

5. Apa yang halal (dibenarkan) adalah mencukupi dan apa yang haram (dilarang) lebih dari keperluan.
6. Apa sahaja yang kondusif kepada haram (dilarang) itu sendiri adalah haram (dilarang).
7. Larangan mewakili sesuatu yang haram sebagai halal yang sah adalah dilarang.
8. Niat yang baik tidak membuat yang haram dapat diterima.
9. Perkara yang ragu-ragu harus dielakkan.
10. Menyalahi undang-undang (perkara yang haram adalah dilarang kepada semua orang).
11. Keperluan menentukan pengecualian.

PERKHIDMATAN LOGISTIK HALAL DI MALAYSIA

Logistik halal memudahkan perdagangan antarabangsa dan global dengan menggerakkan produk serta perkhidmatan halal di seluruh dunia. Ia mengintegrasikan pengeluar, pengilang, pemborong, peruncit, dan pelanggan dalam proses pengeluaran daripada pelbagai pembekal perkhidmatan. Malaysia mempunyai aspirasi untuk menjadi hab global bagi pengeluaran dan perdagangan produk serta perkhidmatan halal, seperti yang digariskan dalam Rancangan Induk Perindustrian Ketiga 2006–2020 (IMP3). Sebagai sebuah negara Islam moden yang berada di barisan hadapan dalam pembangunan ekonomi, Malaysia memiliki potensi yang sukar ditandingi. Dengan persekitaran hidup dan operasi yang progresif, kestabilan politik yang kukuh, serta pertumbuhan ekonomi yang konsisten, Malaysia kini menjadi hab perniagaan pilihan bagi semua industri. Oleh itu, respons segera terhadap logistik halal adalah penting bagi Malaysia, kerana negara ini diiktiraf sebagai hub halal bagi rantau Asia Timur dan juga industri halal global.

Sehubungan itu, kerajaan telah menubuhkan Perbadanan Pembangunan Industri Halal atau Halal Industry Development Corporation (HDC) sebagai badan yang memainkan peranan penting dalam merealisasikan aspirasi Malaysia sebagai hub halal terkemuka. Penubuhan ini selaras dengan kenyataan Perdana Menteri Malaysia ke-6, Dato' Seri Mohd Najib Tun Abdul Razak;

"Menyedari potensi besar perniagaan halal, kedudukan unik dan kekuatan Malaysia sebagai negara Islam moden, Malaysia telah meletakkan kedudukannya sendiri untuk menjadi hub

halal global. Jadi untuk menerajui dan menyelaras industri halal, kerajaan komited dalam menubuhkan Perbadanan Pembangunan Industri Halal ini"(HDC, 2016).

Pengangkutan merupakan satu elemen penting dalam logistik. Isu kebarangkalian pencemaran terhadap produk halal semasa aktiviti pengangkutan adalah tinggi dan sering dibincangkan di media massa serta media sosial. Satu kajian telah dijalankan pada tahun 2011 untuk menyiasat sama ada integriti produk halal dapat dikekalkan semasa pengangkutan barangan halal, serta sama ada kawalan halal diperlukan dalam aktiviti-aktiviti pengangkutan (Husny et al., 2011). Beberapa temubual juga telah dijalankan dengan pihak berkepentingan dan badan-badan berkuasa halal seperti Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (JAKIM), Halal Development Corporation (HDC), International Halal Integrity Alliance (IHIA), dan Persatuan Pengguna Islam Malaysia (PPIM).

Hasil kajian menunjukkan bahawa terdapat keperluan bagi kawalan halal dalam pengendalian makanan dan produk halal, terutamanya semasa proses pengangkutan. Sehubungan itu, dua inisiatif piawaian berkaitan pengendalian produk halal dan logistik telah ditubuhkan oleh Jabatan Piawaian Malaysia (MS) dan IHIA, iaitu MS2400:2010 Halalan-Toyyiban Assurance Pipeline (Halal-TAP) dan ICCI-IHI Alliance Halal Standard (Logistics). Kedua-dua piawaian ini berasaskan prinsip Halalan Toyyiban, yang menekankan bukan sahaja ciri halal, tetapi juga kebersihan dan keselamatan sepanjang rantaian proses pengangkutan, pergudangan, hingga peruncitan.

Berdasarkan inisiatif yang dijalankan oleh agensi-agensi ini, jelas bahawa kawalan halal dalam pengangkutan produk halal, termasuk piawaian dan garis panduan, adalah penting untuk membantu pengeluar makanan, pembekal perkhidmatan logistik, pihak berkuasa Islam, serta pihak berkepentingan lain yang terlibat secara langsung dalam operasi logistik dan pengendalian produk halal. Setakat ini, kedua-dua inisiatif ini merupakan program terawal di dunia yang menyediakan garis panduan jelas dan ringkas mengenai pengurusan produk halal dari perspektif operasi logistik.

Melihat kepada syarikat yang menyediakan perkhidmatan logistik halal di Malaysia, perkhidmatan ini sangat diperlukan kerana industri halal merupakan sektor bernilai berbilion dolar yang berkhidmat untuk lebih daripada dua bilion orang Islam di seluruh dunia (Smith, 2007; Global Halal Market, 2011). Walaupun logistik telah wujud sejak

tamadun awal, melaksanakan pembaharuan dalam pengendalian produk halal adalah salah satu operasi perniagaan yang paling dinamik dan kompleks.

Meskipun permintaan untuk perkhidmatan logistik halal semakin meningkat, Malaysia hanya mempunyai tujuh syarikat yang menyediakan perkhidmatan logistik halal, iaitu MASkargo (Malaysia Airlines Cargo), Kontena Nasional Berhad, CJ Century Logistics Holdings Berhad, Nippon Express (Malaysia) Sdn. Bhd., Tasco Berhad, Aladdin Group, dan PKT Logistics Group Sdn. Bhd. (HDC, 2016). Angka ini menunjukkan bahawa Malaysia masih kekurangan syarikat perkhidmatan logistik yang mampu menawarkan perkhidmatan logistik halal, walaupun negara ini telah dikenali sebagai hub halal global.

AI Dan IoT: Jejak dan Pengesanan Pintar (Smart Tracking) dalam Logistik Halal

Dalam sistem logistik halal, pengekalan integriti halal sepanjang rantaian bekalan adalah amat kritikal. Proses logistik yang tidak dikawal dengan rapi boleh meningkatkan risiko pencemaran silang, penipuan halal, serta menimbulkan keraguan terhadap status halal sesuatu produk (Talib & Hamid, 2014). Sehubungan itu, teknologi "Jejak dan Pengesanan Pintar" (Smart Tracking) telah dikenalpasti sebagai penyelesaian utama untuk menjamin ketelusan, kebolehkesanan, dan pematuhan kepada piawaian halal. Smart tracking merujuk kepada penggunaan gabungan AI (Artificial Intelligence) dan IoT (Internet of Things) untuk memantau dan menjejak produk secara masa nyata (real-time) sepanjang keseluruhan rantaian bekalan — daripada pengeluar, pengangkut, penyimpanan, hingga ke pengguna akhir (Shafiee & Rodushkin, 2020). Teknologi ini membolehkan pengumpulan data secara automatik dan berterusan, termasuk maklumat mengenai suhu, lokasi, masa, dan status pengendalian produk. Data ini kemudian diproses oleh AI untuk tujuan pengesahan serta mengambil tindakan automatik sekiranya berlaku sebarang pelanggaran.

Komponen	Fungsi dan Kaitan dengan Halal
Sensor IoT	Mengesan suhu, kelembapan, lokasi, dan getaran – penting untuk produk mudah rosak seperti daging halal (Ab Talib et al., 2015).
RFID / QR Code	Memastikan identiti unik bagi setiap produk untuk disusur (dikesan) semula (Zailani et al., 2010).

AI (Machine Learning)	Mengenal pasti anomaly (keganjilan) seperti suhu tidak normal, laluan tidak sah, atau kelewatan yang boleh menyebabkan risiko pelanggaran halal (Rahman et al., 2020).
Blockchain (kadangkala dilengkapi)	Menyediakan rekod transaksi yang tidak boleh diubah untuk meningkatkan kebolehpercayaan sistem halal tracking (Azmi et al., 2020).

Jadual 1: Komponen Utama dalam Smart Tracking

Kepentingan utama penggunaan sistem jejak dan pengesanan pintar (smart tracking) dalam logistik halal adalah untuk memastikan integriti halal produk sepanjang rantaian bekalan. Sistem ini membolehkan pemantauan masa nyata terhadap pelanggaran syariah, seperti suhu kontena yang turun di bawah paras selamat atau apabila kontena halal melalui kawasan berisiko tinggi atau digabungkan dengan produk tidak halal. Menurut Bahruddin, Illyas, dan Desa (2011), teknologi penjejakan dan pengesanan secara langsung menyokong prinsip halalan toyyiban dengan menyediakan jaminan ketelusan kepada pengguna.

Selain itu, sistem ini memudahkan audit dan pematuhan terhadap piawaian MS2400, yang mewajibkan semua proses logistik halal direkod dan boleh disahkan. Smart tracking membolehkan data lengkap disimpan secara automatik dan diakses oleh pihak berkepentingan seperti JAKIM (Talib et al., 2013). Tambahan pula, pengguna kini semakin celik maklumat dan menuntut ketelusan dalam pemilihan produk. Kajian oleh Marzuki et al. (2022) mendapati bahawa 72% pengguna Muslim di Malaysia bersedia membayar lebih jika sesuatu produk halal disertakan dengan sistem kebolehkesanan yang telus dan diyakini.

Walaupun teknologi smart tracking menawarkan pelbagai kelebihan dalam logistik halal, pelaksanaannya dalam kalangan Perusahaan Kecil dan Sederhana (PKS) masih menghadapi beberapa cabaran utama. Antaranya ialah kos permulaan yang tinggi untuk pemasangan peralatan seperti sensor IoT, perisian AI, dan latihan kakitangan, yang sering menjadi beban kewangan kepada PKS (Asyiq et al., 2021). Selain itu, terdapat kekurangan kemahiran teknologi dalam kalangan pengusaha kecil, terutamanya bagi mereka yang tidak mempunyai akses kepada sokongan teknikal atau latihan digital (Zainuddin & Hashim, 2020). Tambahan pula, pelaksanaan sistem ini memerlukan kesalinghubungan dan

kerjasama antara pelbagai pihak dalam rantaian bekalan, seperti pengeluar, pengangkut, pengedar, dan peruncit, di mana perkongsian data secara terbuka masih menjadi isu sensitif dan mencabar untuk diselaraskan (Ab Talib & Chin, 2018).

Perusahaan Kecil dan Sederhana di Malaysia

Malaysia terus mencatat pertumbuhan ekonomi yang mantap dan bersedia untuk merealisasikan aspirasi menjadi sebuah negara maju dari segi ekonomi. Berdasarkan Rancangan Malaysia Ke-12 (RMK-12, 2021–2025), sebanyak 8,272 syarikat telah disahkan status halalnya oleh Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (JAKIM) melalui Sijil Pengesahan Halal Malaysia (SPHM) sehingga pertengahan 2023. Daripada jumlah ini, lebih 80% merupakan Perusahaan Kecil dan Sederhana (PKS), manakala 39.5% pemegang sijil adalah syarikat Bumiputera. Menteri di Jabatan Perdana Menteri (Hal Ehwal Agama) Datuk Dr Mohd Na'im Mokhtar menerusi laporan Scoop (2023) menyatakan;

"Pemegang Sijil Pengesahan Halal Malaysia bagi semua kategori industri adalah 8,272 syarikat, dengan lebih 80 peratus atau 7,306 daripadanya adalah syarikat perusahaan kecil dan sederhana (PKS). Daripada jumlah keseluruhan itu 3,270 syarikat iaitu 39.53 peratus adalah pemegang sijil kategori syarikat Bumiputera."

Ini merupakan justifikasi penting bagi kajian ini memberi tumpuan kepada Perusahaan Kecil dan Sederhana (PKS), kerana PKS merupakan penyumbang terbesar kepada ekonomi sektor halal Malaysia. Nombor tersebut jelas menunjukkan bahawa penglibatan syarikat-syarikat PKS dalam industri halal semakin meningkat dari tahun ke tahun dan menyumbang kepada pendapatan negara. Oleh itu, adalah wajar kajian ini memberi tumpuan kepada PKS sebagai watak utama dalam industri makanan dan produk halal di Malaysia.

Walaupun penglibatan syarikat-syarikat PKS dalam industri halal dilihat semakin bertambah, jumlah PKS yang menggunakan perkhidmatan logistik halal adalah sangat sedikit, malah boleh dikatakan hampir tiada. Kajian oleh Husny et al. (2011) mendedahkan bahawa kebanyakan PKS yang menyertai Malaysia International Halal Showcase (MIHAS), Halal Fiesta Malaysia (Halfest), atau ekspo produk halal lain di bawah anjuran HDC, menganggap penggunaan perkhidmatan logistik halal sebagai mahal dan sukar.

Penemuan ini menimbulkan kebimbangan mengenai bagaimana PKS mengendalikan makanan dan produk halal, khususnya dalam proses pengangkutan, bagi memastikan integriti halal produk terjamin. Selain itu, kajian ini turut menekankan kepentingan mengenal pasti faktor-faktor yang mempengaruhi keputusan pemilik PKS untuk menggunakan perkhidmatan logistik halal. Hasil daripada kajian terdahulu ini mendorong penyelidikan yang bakal dijalankan untuk terus memberi tumpuan kepada pengguna utama yang sepatutnya menggunakan perkhidmatan logistik halal, iaitu syarikat PKS di Malaysia.

Pernyataan Masalah Kajian

Masyarakat lazimnya melihat halal hanya pada label atau logo produk makanan. Sebenarnya, halal bukan sahaja perlu dilihat dari perspektif bagaimana produk dihasilkan, tetapi juga dari perspektif bagaimana ia dikendalikan sepanjang proses sehingga sampai kepada pengguna. Kitaran rantaian bekalan yang lengkap ini dikenali sebagai "from farm to fork". Konsep ini penting bagi memastikan tiada pencemaran silang berlaku antara produk halal dan bahan tidak halal, yang boleh menjadikan produk halal itu bertukar menjadi haram.

Industri halal sedang berkembang dengan positif di Malaysia ketika ini. Disebabkan permintaan yang semakin meningkat daripada pengguna Muslim terhadap produk halal, satu bentuk perkhidmatan baharu telah wujud, iaitu "logistik halal". Menurut Ngah et al. (2014), logistik halal khusus untuk memenuhi keperluan pengeluar dan pembekal produk halal dalam usaha mereka mengekalkan integriti dan ketelusan produk/barangan halal.

Tieman (2013) mentakrifkan logistik halal sebagai proses mengurus perolehan, pergerakan, penyimpanan, dan pengendalian bahan, bahagian-bahagian, ternakan, inventori separa siap atau siap — sama ada makanan atau bukan makanan — serta maklumat dan dokumentasi berkaitan dalam organisasi dan rantaian bekalan, dengan mematuhi prinsip umum syariah.

Meskipun industri halal sedang berkembang dengan baik, penggunaan perkhidmatan logistik halal di Malaysia masih agak rendah, terutamanya di kalangan PKS sebagai pengeluar produk makanan halal negara. Ini menimbulkan satu isu baharu, di mana

permintaan terhadap produk halal meningkat, tetapi penggunaan logistik halal tidak menunjukkan peningkatan yang sepadan.

Berdasarkan Rancangan Malaysia Ke-12 (2021–2025), JAKIM telah mengesahkan hampir 8,272 syarikat yang mendapat status halal beroperasi di dalam negara. Walaubagaimanapun, hanya sebilangan kecil syarikat yang menggunakan perkhidmatan logistik halal. Kenyataan ini disokong oleh Husny et al. (2016) dalam penyelidikannya, di mana sesi temubual telah dijalankan dengan lima pengendali logistik halal yang disenaraikan oleh Perbadanan Pembangunan Industri Halal (HDC). Hasil temubual tersebut mengesahkan bahawa terdapat sedikit atau tiada permintaan daripada PKS untuk menggunakan perkhidmatan logistik halal yang ditawarkan, dan kebanyakannya pengguna perkhidmatan ini adalah syarikat multinasional. Ini menunjukkan bahawa PKS masih kurang berniat (intention) untuk menggunakan perkhidmatan logistik halal.

Selain itu, Husny et al. (2016) menyatakan bahawa kurangnya penglibatan PKS dalam menggunakan perkhidmatan logistik halal disebabkan oleh beberapa faktor, antaranya: kos yang lebih tinggi berbanding logistik konvensional, tiadanya polisi penguatkuasaan, kurang saranan daripada pihak berwajib, serta tahap pengetahuan dan kesedaran yang rendah di kalangan PKS mengenai kepentingan logistik halal dalam industri. Faktor-faktor ini menjadi punca tiada permintaan daripada PKS terhadap perkhidmatan logistik halal.

Menurut Tan et al. (2012), bilangan pengeluar/pembekal produk dan barangan halal sedang berkembang secara berterusan. Kejayaan utama industri ini bergantung kepada sejauh mana pengurusan perkhidmatan logistik halal mampu memastikan integriti produk halal terjaga sepanjang proses sehingga sampai ke pengguna akhir. Tanpa perkhidmatan logistik halal seperti pengangkutan, tiada jaminan bahawa produk halal masih dianggap halal apabila sampai kepada pengguna akhir (Ngah et al., 2014).

Oleh itu, adalah amat penting bagi PKS untuk menggunakan perkhidmatan logistik halal. Tambahan pula, PKS merupakan antara pengeluar terbesar produk halal dalam negara, terutamanya produk makanan. Untuk memastikan status halal produk terjamin, pengusaha PKS perlu mengaplikasikan logistik halal dalam operasi pengeluaran sehingga produk sampai kepada pengguna akhir. Selain memastikan status halal terjamin,

kepercayaan pengguna juga meningkat dan permintaan produk bertambah. Dalam masa yang sama, pengusaha PKS lain akan turut serta menggunakan logistik halal.

Sehubungan itu, untuk menangani isu ini, penyelidik mencadangkan penggunaan teori "Attributes of Innovation" (Rogers, 1995) dan "Attributes of Adopters" (Askarany, 2003) sebagai pembolehubah bebas, manakala niat untuk menggunakan logistik halal di kalangan PKS (Intention to Adopt among SMEs) dijadikan pembolehubah bersandar.

Berdasarkan kajian-kajian terdahulu, beberapa faktor kontekstual telah dicadangkan sebagai elemen yang mempengaruhi proses penggunaan inovasi (Moore & Benbasat, 1996; O'Brien, 2000; Love et al., 2001; Björk, 2002; Villeneuve & Fayek, 2003; Voordijk et al., 2003; Yao et al., 2003; Rogers, 2003; Mustonen-Ollila & Lyytinen, 2003; Baird et al., 2004; Peansupap & Walker, 2005; Sulaiman & Mitchell, 2005; Askarany, 2006; Kale & Arditi, 2006; Carayannis & Turner, 2006; Atkinson, 2007; Ntemana & Olatokun, 2012). Walaubagaimanapun, penyelidikan mengenai faktor-faktor ini telah menghasilkan keputusan yang tidak konsisten (Moore & Benbasat, 1996; Rogers, 2003; Mustonen-Ollila & Lyytinen, 2003; Baird et al., 2004; Peansupap & Walker, 2005; Ntemana & Olatokun, 2012).

Dalam kajian ini, penyelidik menumpukan perhatian kepada lima elemen utama sifat-sifat inovasi (Attributes of Innovation) yang mempengaruhi kedua-dua individu dan organisasi dalam mengguna pakai inovasi yang dikenalpasti oleh Rogers (1995), iaitu; kelebihan relatif (relative advantage), keserasian (compatibility), kerumitan (complexity), percubaan (trialability), dan pemerhatian (observability). Di samping itu, penyelidik juga akan membincangkan faktor-faktor di dalam pembolehubah bebas kedua sifat-sifat penerima inovasi (Attributes of Adopters).

Selain itu, kajian ini juga membincangkan faktor-faktor dalam pembolehubah bebas kedua, iaitu sifat-sifat penerima inovasi (Attributes of Adopters). Menurut Askarany (2006), terdapat beberapa faktor berpengaruh berkaitan pembolehubah ini. Faktor yang berkaitan dengan penerima inovasi dalam definisi yang luas boleh dikelompokkan kepada tiga ciri utama organisasi: strategi organisasi, struktur organisasi, dan budaya organisasi (Askarany, 2003).

Berdasarkan dapatan kajian terdahulu yang tidak konsisten, penyelidik berpendapat bahawa adalah wajar untuk memasukkan satu pembolehubah moderasi. Menurut Baron dan Kenny (1986), apabila dapatan kajian mengenai hubungan antara pembolehubah bebas dan pembolehubah bersandar tidak konsisten, wujud kemungkinan pembolehubah moderasi yang mampu menyederhanakan hubungan tersebut.

Oleh itu, kajian ini berpendapat bahawa hubungan antara sifat-sifat inovasi dan sifat-sifat penerima inovasi dengan niat untuk menggunakan perkhidmatan logistik halal boleh disederhanakan melalui pengurusan pengetahuan. Pengurusan pengetahuan dalam sesebuah syarikat sangat khusus kepada perspektif individu di dalam syarikat, berkaitan dengan pengetahuan tentang apa yang syarikat lakukan pada masa lalu, sekarang, dan masa depan.

Pengurusan pengetahuan boleh ditakrifkan dalam pelbagai cara mengikut sektor, dan dalam kajian ini, definisi yang digunakan adalah daripada Ruggles (1998):

"Pengurusan pengetahuan adalah satu pendekatan untuk menambah atau mencipta nilai dengan lebih aktif memanfaatkan pengetahuan, pengalaman, dan membuat keputusan di dalam, dan dalam banyak kes, di luar organisasi."

Penyelidik berpendapat bahawa dengan pengurusan pengetahuan yang baik, keputusan yang diambil dalam organisasi akan memberi kesan positif terhadap penerimaan inovasi seperti logistik halal.

Secara kesimpulannya, logistik halal merupakan satu bidang baharu dalam penyelidikan akademik dan masih kurang kajian dilakukan. Dari segi keperluan industri, kepentingannya jelas, tetapi dari segi akademik, tiada kajian empirikal yang menyelidik faktor-faktor yang mempengaruhi niat PKS untuk menerima pakai perkhidmatan logistik halal.

Kebanyakan kajian sedia ada dalam bidang logistik halal bersifat kualitatif, menumpukan kepada konsep logistik halal, kesediaan untuk menggunakannya, logistik halal dalam rantaian bekalan, isu kritikal, dan persepsi pelanggan terhadap perkhidmatan logistik halal. Sehingga kini, hanya dua kajian yang hampir relevan iaitu, Talib et al., (2014) yang menjalankan kajian berkaitan penggunaan logistik halal. Akan tetapi, kajian ini dijalankan dalam bentuk kualitatif dan tiada bukti empirikal yang menyokong faktor sebenar yang

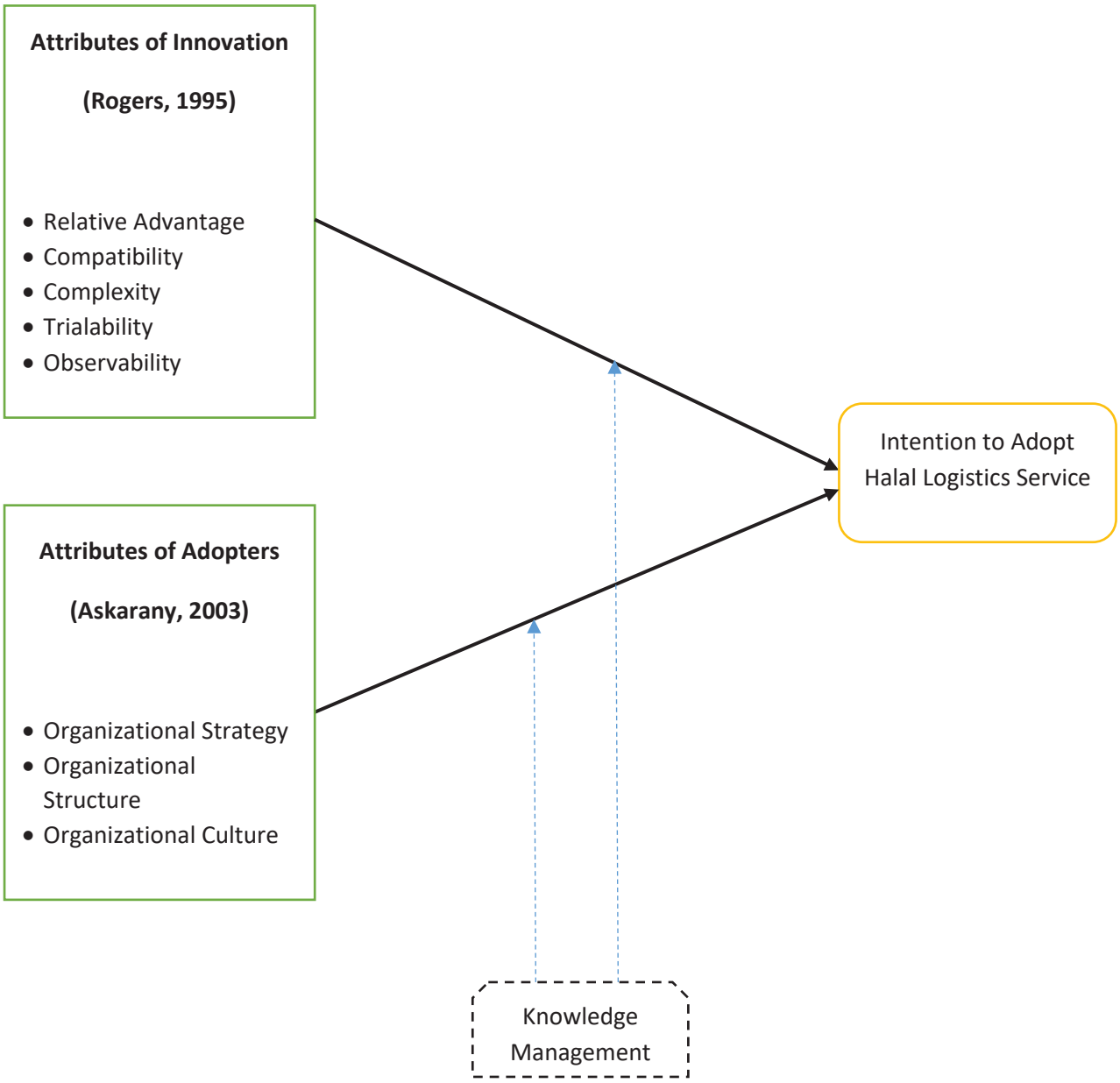
mempengaruhi penggunaan perkhidmatan logistik halal. Tambahan lagi, kajian ini lebih memfokuskan kepada syarikat perkhidmatan logistik dan hanya tertumpu kepada faktor persekitaran luaran sahaja. Dan satu lagi kajian yang dijalankan oleh Husny et al., (2016) yang juga memfokuskan kepada penggunaan logistik halal. Akan tetapi hasil dapatan kajian ini tidak konsisten dimana terdapat beberapa pembolehubah yang tidak siknifikan.

KESIMPULAN DAN PERBINCANGAN

Kajian ini akan mengkaji (a) hubungan antara sifat-sifat inovasi dengan niat untuk menggunapakai perkhidmatan logistik halal, (b) hubungan antara sifat-sifat penerima inovasi dengan niat untuk menggunapakai perkhidmatan logistik halal, (c) pengaruh pembolehubah moderasi pengurusan pengetahuan terhadap hubungan sifat-sifat inovasi dan sifat-sifat penerima inovasi dengan niat untuk menggunapakai perkhidmatan logistik halal. Kajian ini mensasarkan responden daripada syarikat kategori Perusahaan Kecil dan Sederhana (PKS) yang mengeluarkan produk halal dan mempunyai sijil halal JAKIM. Para responden mestilah pemilik atau pembuat keputusan utama dalam syarikat tersebut.

Kajian ini dijalankan untuk menangani isu-isu penting berkaitan pengambilan perkhidmatan logistik halal di kalangan PKS. Dengan menggunakan perkhidmatan logistik halal, PKS bukan sahaja dapat mematuhi standard yang sama seperti syarikat multinasional dan menembusi pasaran halal global, tetapi juga menjalankan tanggungjawab sebagai pengeluar barangan Muslim atau pengeluar produk halal.

Selain itu, kajian ini akan memberi manfaat kepada kerajaan dan pembuat dasar dalam merancang pelan untuk mempromosikan dan membantu PKS menjadi pengeluar halal bertaraf dunia serta meningkatkan eksport negara secara serentak. Hasil kajian juga akan memberi manfaat kepada kajian penerimaan inovasi perkhidmatan pada masa depan, menjadi rujukan bagi penyelidik tentang subjek inovasi dan perkhidmatan logistik halal.
Kerangka teori yang dicadangkan dalam kajian ini ditunjukkan pada Rajah 3 di bawah.



Rajah 3: Kerangka Teori Kajian

BIBLIOGRAPHY

Mohammad Hasbullah Shaik Ismail, ialah pensyarah di Fakulti Perniagaan dan Sains Pengurusan (FPSP) di Universiti Islam Antarabangsa Tuanku Syed Sirajuddin (UniSIRAJ), Malaysia. Dengan latar belakang pendidikan dalam bidang logistik dan pengangkutan, beliau berminat untuk melakukan penyelidikan dalam bidang logistik, pengurusan rantaian bekalan, pengurusan pengangkutan, logistik halal, dan pengurusan logistik hijau. Kajian semasa adalah mengenai "Peranan Pengurusan Pengetahuan Sebagai Faktor Moderasi

Dalam Mengkaji Faktor-Faktor Yang Mempengaruhi Niat Untuk Menggunakan Perkhidmatan Logistik Halal Di Kalangan PKS Di Malaysia". Ini hanya kertas konseptual yang bertujuan untuk bertujuan untuk mengenal pasti faktor-faktor yang mempengaruhi niat PKS untuk menggunapakai perkhidmatan logistik halal. Kajian ini menggunakan dua teori utama iaitu *Attributes of Innovation* dan *Attributes of Adopters* sebagai pembolehubah bebas, serta pengurusan pengetahuan sebagai pembolehubah moderasi. Untuk pertanyaan lanjut, sila hantar e-mel ke hasbullahismail@kuips.edu.my dan saya mengharapkan sebarang kerjasama penyelidikan dalam bidang pengajian yang sama pada masa depan.

REFERENCES

Ab Talib, M. S., Hamid, A. B. A., Zulfakar, M. H., & Jeeva, A. S. (2014). Halal logistics PEST analysis: The Malaysia perspectives. *Asian Social Science*, *10*(14), 119.

Ab Talib, M. S., & Chin, T. A. (2018). Logistics and Halal logistics: A review. *Journal of Islamic Marketing*, 9(1), 18–36. https://doi.org/10.1108/JIMA-05-2016-0043

Ab Talib, M. S., Abdul Hamid, A. B., & Zulfakar, M. H. (2015). Halal supply chain critical success factors: A literature review. *Journal of Islamic Marketing*, 6(1), 44–71.

Ali, M. A. M. (2014). Pentingnya Memahami Halalan Toyyiban. *Sinar Online*. Retrieved February 10, 2018, from http://www.sinarharian.com.my/rencana/pentingnya-memahami-halalan-toyyiban-1.239217

Al-Qaradawi, Y. (1999). *Halal and Haram in Islam* (revised edition, translated by Kamal El-Helbawy, M. Moinuddin Siddiqui, and Syed Shukry). Indianapolis, IN: American Trust Publications.

Askarany, D. (2003). An overview of the diffusion of advanced techniques.

Askarany, D. (2006). Characteristics of adopters and organizational changes. *Thunderbird International Business Review*, *48*(5), 705–725.

Asyiq, M. F., Salleh, M. A., & Ibrahim, N. (2021). Barriers to Implementing Halal Logistics in Malaysian SMEs. *Malaysian Journal of Consumer Studies*, 4(2), 23–32.

Atkinson, N. L. (2007). Developing a questionnaire to measure perceived attributes of eHealth innovations. *American Journal of Health Behavior*, *31*(6), 612–621.

Azmi, A. A., Ibrahim, N., & Shaharudin, M. R. (2020). Blockchain technology in Halal supply chains: A review. *Journal of Islamic Marketing*, 12(8), 1545–1563.

Bahruddin, S. S. M., Illyas, M. I., & Desa, M. I. (2011). Tracking and tracing technology for halal product integrity over the supply chain. *IEEE*, 1–7.

Baird, K. M., Harrison, G. L., & Reeve, R. C. (2004). Adoption of activity management practices: A note on the extent of adoption and the influence of organizational and cultural factors. *Management Accounting Research, 15*(4), 383–399.

Baron, R. M., & Kenny, D. A. (1986). The moderator–mediator variable distinction in social psychological research: Conceptual, strategic, and statistical considerations. *Journal of Personality and Social Psychology, 51*(6), 1173.

Björk, B. C. (2002, June). The impact of electronic document management on construction information management. In *Proceedings of International Council for Research and Innovation in Building and Construction CIB w78 Conference* (pp. 12–14).

Carayannis, E. G., & Turner, E. (2006). Innovation diffusion and technology acceptance: The case of PKI technology. *Technovation, 26*(7), 847–855.

DagangHalal (2021). *Halal Traceability Ecosystem*. Retrieved from http://www.daganghalal.com

Department of Standards Malaysia. (2009). *MS 1500:2009. Halal Food – Production, Preparation, Handling and Storage – General Guidelines (Second Revision)*. SIRIM QAS International.

Department of Standards Malaysia. (2010). *MS 2400-1:2010. Halalan-Toyyiban Assurance Pipeline - Part 1: Management System Requirements for Transportation of Goods and/or Cargo Chain Services*. SIRIM QAS International.

Doi, A. R. I. (2007). *Shariah: The Islamic Law*. A.S. Doordeen, Kuala Lumpur.

Global Halal Market. (2011). Retrieved November 04, 2016, from http://www.daganghalal.com/HalalInfo/WorldOfHalal.aspx

Halal Industry Development Corporation. (2016). *Halal Knowledge Centre: Industry sectors*. Retrieved October 12, 2016, from http://www.hdcglobal.com/publisher/hkc_industry_sectors

Husny, Z. J., Hussein, Z. S. b. M., & Tan, M. I. b. I. (2011). The needs of halal transportation control in Malaysia. Paper presented at the *Penang International Halal Expo and Conference*, PISA, Penang, Malaysia.

Husny, Z. J., Hussein, Z. S. b. M., & Tan, M. I. b. I. (2016). Factors that influence the intention to adopt halal logistics services among Malaysian SMEs: Formation of hypotheses and research model. *Asian Social Science, 12*(7), 151.

Hussaini, M. M. (1993). *Islamic dietary concepts and practices*. The Islamic Food and Nutrition Council of America, Park Ridge, IL.

International Halal Integrity Alliance. (2010). *Halal Standard, Logistic IHIAS 0100:2010 First Edition*.

Jaafar, H. S., Endut, I. R., Omar, N., & Faisol, N. (2011). Innovation in logistics services: Halal logistics. In *International Symposium on Logistics (ISL)*, Berlin, Germany, pp. 844–851.

Kale, S., & Arditi, D. (2006). Diffusion of ISO 9000 certification in the precast concrete industry. *Construction Management and Economics*, *24*(5), 485–495.

Kamaruddin, R., Iberahim, H., & Shabudin, A. (2012). Willingness to pay for halal logistics: The lifestyle choice. *Procedia - Social and Behavioral Sciences*, *50*, 722–729.

Lokman, A. R. (2001). *Halal products consumerism*. Technology and Producer, Melaka: Melaka Islamic Religious Department.

Love, P. E., Irani, Z., Li, H., Cheng, E. W., & Tse, R. Y. (2001). An empirical analysis of the barriers to implementing e-commerce in small-medium sized construction contractors in the state of Victoria, Australia. *Construction Innovation*, *1*(1), 31–41.

Marzuki, S. Z. S., Alias, A. A., & Rahman, N. A. A. (2022). Muslim Consumer Awareness towards Halal Traceability Systems in Malaysia. *Journal of Halal Industry and Services*, *5*(1), 55–67.

Mohamad, M. H. (2005). *Future expectations of the halal food industry: Malaysian perspective*. Centre for Economics and Social Studies, IKIM, Kuala Lumpur.

Moore, G. C., & Benbasat, I. (1991). Development of an instrument to measure the perceptions of adopting an information technology innovation. *Information Systems Research*, *2*(3), 192–222.

Mustonen-Ollila, E., & Lyytinen, K. (2003). Why organizations adopt information system process innovations: A longitudinal study using diffusion of innovation theory. *Information Systems Journal*, *13*(3), 275–297.

Ngah, A. H., Zainuddin, Y., & Thurasamy, R. (2014). Barriers and enablers in adopting halal transportation services: A study of Malaysian halal manufacturers. *International Journal of Business and Management*, *11*(2), 49–70.

Nik Muhammad, N. M., Md Isa, F., & Kifli, B. C. (2009). Positioning Malaysia as halal hub: Integration of supply chain strategy and halal assurance system. *Asian Social Science*, *5*(7), 44–52.

Ntemana, T. J., & Olatokun, W. (2012). Analyzing the influence of diffusion of innovation attributes on lecturers' attitude towards information and communication technologies. *Human Technology: An Interdisciplinary Journal on Humans in ICT Environments*.

O'Brien, W. J. (2000). Implementation issues in project web sites: A practitioner's viewpoint. *Journal of Management in Engineering*, *16*(3), 34–39.

Omar, E. N., & Jaafar, H. S. (2011). Halal supply chain in the food industry—A conceptual model business. Germany: *Engineering and Industrial Applications (ISBEIA), IEEE Symposium*.

Omar, E. N., Jaafar, H. S., Osman, M. R., & Nasruddin, F. (2013). Halalan Toyyiban supply chain: The new insights in sustainable supply chain management.

Peansupap, V., & Walker, D. (2005). Exploratory factors influencing information and communication technology diffusion and adoption within Australian construction organizations: A micro analysis. *Construction Innovation*, *5*(3), 135–157.

Rahman, A. A., Ab Talib, M. S., & Mahmud, A. (2020). Artificial intelligence in Halal logistics: Potential and challenges. *Journal of Islamic Logistics*, 3(2), 89–99.

Regenstein, J. M., Chaudry, M. M., & Regenstein, C. E. (2003). The Kosher and halal food laws. *Comprehensive Reviews in Food Science and Food Safety*, *2*(3), 111–127.

Roberts, J. (2010). Young, connected and Muslim. *Marketing Week*. Retrieved October 12, 2016, from https://www.marketingweek.com/2010/06/22/young-connected-and-muslim/

Rogers, E. M. (1995). *Diffusion of innovation* (4th ed.). New York: Free Press.

Rogers, E. M. (2003). *Diffusion of innovation* (5th ed.). New York: Free Press.

Rosly, S. A. (2010). Shariah parameters reconsidered. *International Journal of Islamic and Middle Eastern Finance and Management*, *3*(2), 132–146.

Ruggles, R. (1998). The state of the notion: Knowledge management in practice. *California Management Review*, *40*(3), 80–89.

Sazelin, A., & Rizwan, A. (2011). Food quality standards in developing quality human capital: An Islamic perspective. *African Journal of Business Management*, *5*(31), 12242–12248.

Schiffman, L. G., & Kanuk, L. L. (2010). *Consumer Behavior*. Upper Saddle River, New Jersey: Practice-Hall International, Inc.

Shafiee, M., & Rodushkin, I. (2020). The use of AI and IoT in traceability systems for food safety. *Trends in Food Science & Technology*, 100, 366–378.

Sham, R., Rasi, R. Z., Abdamia, N., Mohamed, S., & Bibi, T. T. (2017, August). Halal logistics implementation in Malaysia: A practical view. In *IOP Conference Series: Materials Science and Engineering* (Vol. 226, No. 1, p. 012040). IOP Publishing.

Smith, C. C. (2007). Halal logistics a fast-growing market. *Bangkok Post*. Retrieved November 04, 2016, from http://www.halalrc.org/images/Research%20Material/Literature/Halal%20logistics%20a%20fast-growing%20market.pdf

Scoop. (2023, July 24). Lebih 80 peratus syarikat PKS memegang sijil halal – Mohd Naim. https://www.scoop.my/berita/115218/lebih-80-peratus-syarikat-pks-memegang-sijil-halal-mohd-naim/

Sulaiman, S., & Mitchell, F. (2005). Utilising a typology of management accounting change: An empirical analysis. *Management Accounting Research*, *16*(4), 422–437.

Sungkar, I., Othman, P., & Hussin, W. S. W. (2008, November 27–28). Potentials of global halal food market: Implications for Vietnamese SMEs. Paper presented at the *33rd Annual Conference of the Federation of ASEAN's Economic Associations*, Hanoi, Vietnam.

Talib, M. S. A., & Hamid, A. B. A. (2014). Halal logistics in Malaysia: A SWOT analysis. *Journal of Islamic Marketing*, *5*(3), 322–343.

Tan, M. I. I., Razali, R. N., & Desa, M. I. (2012). Factors influencing ICT adoption in halal transportation: A case study of Malaysian halal logistics service providers. *International Journal of Computer Science Issues*, *9*(1), 62–71.

Tieman, M. (2013). Establishing the principles in halal logistics. *Journal of Emerging Economies and Islamic Research (JEEIR)*, *1*(1).

Villeneuve, C. E., & Fayek, A. R. (2003). Construction project websites: Design and implementation. *Cost Engineering*, *45*(1), 26–31.

Voordijk, H., Van Leuven, A., & Laan, A. (2003). Enterprise resource planning in a large construction firm: Implementation analysis. *Construction Management and Economics*, *21*(5), 511–521.

Yao, J. E., Xu, X., Liu, C., & Lu, J. (2003). Organizational size: A significant predictor of IT innovation adoption. *Journal of Computer Information Systems*, *43*(2), 76–82.

Zailani, S., Kanapathy, K., Iranmanesh, M., & Tieman, M. (2015). Drivers of halal orientation strategy among halal food firms. *British Food Journal*, *117*(8), 2143-2160.

Zailani, S., Arrifin, H. M., Wahid, N. A., Othman, R., & Fernando, Y. (2010). Halal traceability and halal tracking systems in strengthening halal food supply chain for food industry in Malaysia. *American Journal of Applied Sciences*, 7(5), 643–650.

Zainuddin, M. F., & Hashim, M. H. (2020). Adoption of Digital Halal Traceability: An Analysis of SME Readiness. *International Journal of Halal Studies*, 2(1), 41–55.

Zakaria, Z. (2008). Tapping into the World Halal Market: Some discussions on Malaysian laws and standards. *Shari'ah Journal*, 16, 603–616.

Keberkesanan AI Dalam Menjawab Isu Ajaran Meragukan Oleh Hanafi Ahmad Pengasas Silat Cekak

[The Effectiveness of AI In Answering Doubtful Doctrines of Hanafi Ahmad The Founder of Silat Cekak]

Nazmi Qayyum bin Hamdan (*Corresponding author*)
Persatuan Kajian Ilmu Silat Malaysia, 11000, Pulau Pinang, Malaysia, nazmiqayyum@gmail.com

Mohd Ashraf bin Mohd Nor
Pertubuhan Kebangsaan Amal Islamiah Laksamana Malaysia, 53300, Wilayah Persekutuan, Malaysia, ashrafmohd.abuammar@gmail.com

Mohammad Aiman bin Azmi
Calon Diploma Profesional Quran & Sunah, Addin Academy, 70450, Negeri Sembilan, Malaysia, aiman.azmi77@yahoo.com

ABSTRACT

Silat merupakan ilmu bela diri kuno yang masih diwarisi sehingga ke zaman Artificial Intelligence (AI). Namun, ia tidak terlepas daripada isu syirik, bidaah, dan khurafat, sehingga Hanafi Ahmad (1923–1986) menubuhkan Persatuan Seni Silat Cekak Malaysia sebagai wadah untuk membanteras unsur-unsur batil dalam dunia persilatan. Di samping beliau membersihkan ilmu persilatan daripada akidah menyeleweng, tetapi masih terdapat unsur ajaran yang diragui. Terdapat tiga isu ajaran yang diragui iaitu; (i) Batal mandian silat apabila sentuh ketiak dan puting; (ii) Pengharaman buah kelur atau petola; dan (iii) Langkah bumi selamat. Oleh itu, metodologi kajian ini adalah secara kualitatif, dengan menilai setiap dakwaan melalui kajian kepustakaan dan menggunakan teknologi AI, iaitu DeepSeek V3. Tiga persoalan dibina berdasarkan tiga isu tersebut. Kajian kepustakaan dilakukan terlebih dahulu sebelum menggunakan tiga soalan tersebut untuk ditanya kepada DeepSeek. Jawapan yang diberikan oleh DeepSeek kemudian dibandingkan dengan hasil kajian kepustakaan. Hasil kajian mendapati bahawa jawapan-jawapan yang diberikan oleh DeepSeek secara umumnya selari dengan ajaran Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah, walaupun hujahnya tidak terperinci seperti dalam kajian kepustakaan. Kesimpulannya, AI mampu memberikan jawapan terhadap isu-isu berkaitan ajaran yang meragukan dalam ilmu persilatan, tetapi masih memerlukan pakar bidang untuk melengkapkan dan memperincikan hujah. Berdasarkan dapatan ini, dijangkakan bahawa AI berpotensi membantu menghapuskan ajaran-ajaran meragukan dalam dunia persilatan, seiring dengan kemajuan teknologi.

Keywords: *cekak, pencak, perlimau, petua*

PENDAHULUAN

Antara pandangan hukum yang dikeluarkan oleh Jawatankuasa Muzakarah MKI dalam bidang akidah atau penyelewengan akidah yang berkaitan dengan persilatan atau ilmu kebatinan ialah Garis Panduan Khurafat dan Azimat Menurut Perspektif Islam (1996), Garis Panduan Silat Menurut Islam (1997), Amalan Kebatinan Dalam Persembahan Kesenian Tradisional Masyarakat Melayu (2007), Garis Panduan Perbomohan Menurut Islam (2008), Kedudukan Amalan Khurafat di Pulau Besar Melaka (2014) dan Amalan Perbomohan Ibrahim Mat Zin (2017).

Kajian mengenai persilatan turut dijalankan oleh pengkaji daripada Universiti Pendidikan Sultan Idris (UPSI) yang diketuai oleh Prof. Madya Dr. Ahmad Zulfiqar Shah Abdul Hadi, bersama enam penyelidik lain, berjudul: "Parameter Syarak Terhadap Persilatan di Alam Melayu: Kajian di Negeri Perak Darul Ridzuan", yang dibiayai oleh Jabatan Agama Islam Perak (JAIPk). Kajian ini lebih menumpukan kepada garis panduan umum persilatan, yang merangkumi 15 tema atau item.

Selain itu, Jabatan Mufti Kerajaan Negeri Pulau Pinang turut memberikan geran penyelidikan kepada para penyelidik Universiti Sains Malaysia (USM) bagi projek berjudul "Kajian Hukum dan Garis Panduan Amalan Kebatinan Silat Melayu: Kajian Kes di Pulau Pinang" pada tahun 2024.

Kesemua kajian ini secara tidak langsung menunjukkan bahawa terdapat isu-isu yang melanggar syariat dalam dunia persilatan Melayu.

MENGENAI SILAT CEKAK

Silat Cekak dikatakan berasal melalui jalur Panglima Ismail dan dipelajari pada zaman Sultan Ahmad Tajuddin ke-2 @ Mukarram Shah (Sultan Kedah ke-22, era 1804–1843). Ilmu Silat Cekak ini diperturunkan kepada Panglima Ismail, yang kemudian menurunkan ilmunya kepada Panglima Rashid, dan seterusnya Rashid menurunkan ilmu tersebut kepada Yahaya Said, yang juga digelar sebagai "Pak Ya". Sanad ini disahkan oleh Yahaya Said sendiri, yang mendengar daripada gurunya, Panglima Rashid (Shukri & Zaimilah, 2019: 86).

Yahaya Said memiliki beberapa murid yang mempelajari Silat Cekak, sehingga beliau bertemu dengan Hanafi bin Ahmad, atau lebih dikenali sebagai "Ustaz Hanafi." Atas dorongan Hanafi Ahmad, Yahaya Said mengajarkan Silat Cekak kepadanya bersama dua puluh orang lain melalui Perkumpulan Seni Silat Budaya Seri Kedah pada 5 Ramadan 1385

hijrah bersamaan 28 Disember 1965, bertempat di rumah Shafie Darus, Batu 4¾ Jalan Gunung, Alor Setar, Kedah (Hanafi Ahmad, Oktober 1973; Halimah, 1978: 47). Setelah mendapat mandat daripada Pak Ya, Hanafi Ahmad menjadi guru yang mengajarkan Silat Cekak itu sendiri.

Beberapa tahun kemudian, Hanafi Ahmad menubuhkan Persatuan Seni Silat Cekak Malaysia (PSSCM) pada tahun 1975. Beliau meninggal dunia pada 13 Ogos 1986, dan kepimpinan PSSCM digantikan oleh Ishak Itam, kemudian oleh Maideen Kadir Shah (Alif Aiman et al., 2024). Nama sebenar beliau, menurut laman sesawang istiadat.gov.my, ialah Saithu Maideen bin Khatarisa.Silat Cekak mengalami perpecahan semenjak zaman Ishak Itam sehingga menjadi dua persatuan yang asalnya daripada PSSCM iaitu Persatuan Seni Silat Cekak Ustaz Hanafi Malaysia dan Persekutuan Seni Silat Cekak Pusaka Ustaz Hanafi Malaysia. Berikut ialah gambaran umum pelajaran Silat Cekak serta upacara ijazah yang wajib dilalui untuk ke peringkat seterusnya:

Upacara Ijazah Asas

1. Peringkat Asas: Mempelajari buah-buah menanti Silat Cekak sebanyak 21 biji secara separuh gerak tanpa ada jatuhan.
2. Peringkat Jatuh: Sambungan pelajaran 21 buah menanti, diajarkan gerakan penuh buah-buah tersebut yang melibatkan jatuhan atau kuncian.

Upacara Ijazah Potong

3. Peringkat Potong: Mempelajari 4-5 buah serangan untuk mengatasi kesemua 21 buah menanti.

Upacara Ijazah Tamat

4. Peringkat Tamat & Kemahiran: Mempelajari sebiji "Buah Serang," kaedah "Enam Tolak Enam" dan latihan mengatasi seni bela diri lain.

Silat Cekak aliran Hanafi Ahmad merupakan salah satu aliran silat yang banyak dikaji, sehingga menghasilkan pelbagai karya ilmiah dalam bentuk tesis, artikel jurnal, dan bab dalam buku. Terdapat sembilan artikel jurnal yang pernah dihasilkan, dan dapat disimpulkan kepada tiga tema iaitu berkenaan sejarah (Shukri & Zaimilah, 2019; Shukri & Zaimilah, 2021a; Shukri & Zaimilah, 2021b; Alif Aiman et al., 2024), kemanusiaan atau kerohanian (Hasmah, 2013; Shukri & Asnarulkhadi, 2020; Mohd Miqdad et al., 2019), dan buah (Muhammad Hasnimizan & Muammar, 2019; Mohd Firdaus et al., 2020). Kesemuanya ialah perkara positif perihal Silat Cekak. Oleh itu, masih tiada lagi kajian yang

membincangkan sisi gelap Silat Cekak perihal khurafat yang dibawa oleh pengasasnya sendiri iaitu Hanafi Ahmad.

Hanafi Ahmad sebelum mempelajari Silat Cekak, beliau telah mempelajari ilmu kependekaran dan ilmu agama daripada beberapa orang (Halimah, 1978). Oleh itu, sudah pasti beberapa amalan dalam dunia persilatan yang dianggap oleh beliau sebagai syirik atau khurafat. Bahkan menurut Hanafi Ahmad, antara matlamat PSSCM adalah untuk membasmi dan menentang tahyul dan khurafat yang tidak sesuai dengan iktikad Islam (Halimah, 1978: 93). Antaranya, Halimah (1978) menyatakan bahawa Hanafi Ahmad telah menegur amalan Silat Gayong:

> Silat Gayong yang paling menentang kuat kerana Hanafi pernah membuat teguran dan kenyataan akhbar di Utusan Malaysia mengatakan "Paling jelas yang mempunyai unsur tahyul dan khurafat ialah Silat Gayong Malaysia yang diketuai oleh Datuk Meor Rahman yang amat ketara."
>
> Penyelewengan ini berdasarkan kepada kaedah-kaedah Gayong yang banyak diambil dari kaedah pertahanan diri dari luar negeri dan banyak unsur-unsur khurafat yang diamalkan, contohnya khatam di laut yang berasal dari ugama Hindu. (Halimah, 1978: 69)

Walaupun Hanafi Ahmad telah menegur dan menapis beberapa amalan syirik serta khurafat, tetapi ini tidaklah bermakna bahawa ajaran beliau itu sendiri bebas daripada kesalahan. Secara umumnya, masih tiada lagi kajian mengenai penilaian terhadap ajaran-ajaran yang meragukan dalam Silat Cekak.

METODOLOGI

Kajian ini menggunakan model kecerdasan buatan (AI) DeepSeek V3 sebagai instrumen kajian. Model ini mula diterbitkan pada November 2023 oleh Liang Wenfeng dan memiliki keupayaan pemikiran yang maju dalam bidang aritmetik dan pengaturcaraan (programming) berbanding AI lain, menjadikannya terkenal (Aisyah & Benni, 2025).

Menurut kajian Aydin et al. (2025) yang membandingkan beberapa model kecerdasan buatan, DeepSeek bersama dua model AI lain didapati sesuai untuk penulisan akademik. DeepSeek menonjol kerana sumber terbuka yang lebih fleksibel, percuma sepenuhnya, dilesenkan di bawah lesen yang permisif, serta membenarkan penyesuaian penuh, latihan semula, dan pengehosan sendiri, yang mampu menarik minat institusi

akademik untuk memanfaatkannya (Shah, Malla & Koirala, 2025).Disebabkan inilah kajian dalam artikel ini memilih DeepSeek sebagai instrumen kajian. Pengkaji berpengalaman dalam menceburi Silat Cekak daripada dua pertubuhan yang berbeza. Berdasarkan pengalaman pengkaji, tiga soalan mengenai isu yang meragukan dalam Silat Cekak telah dibina untuk ditanya kepada DeepSeek. Berikut ialah soalan-soalannya:

1. Wujudkah dalam syariat Islam yang melarang menyentuh ketiak atau puting dada dengan telapak tangan ketika mandi?

2. Adakah buah kelur (*Meringa oleifera*) dan buah petola (Luffa aegyptiaca) diharamkan atau dimakruhkan dalam Islam?

3. Wujudkah amalan dalam ajaran Islam tentang perlunya berjengket sebanyak tiga kali ketika keluar dari rumah supaya mendapat keselamatan?

Sebelum soalan-soalan ini diajukan kepada DeepSeek, pengkaji terlebih dahulu menjalankan kajian kepustakaan mengenai isu-isu tersebut tanpa menggunakan AI. Setelah kajian kepustakaan selesai, barulah soalan-soalan tersebut ditanya kepada DeepSeek secara berasingan dan bukannya serentak. Pendekatan ini digunakan kerana pengkaji mendapati bahawa pertanyaan secara serentak cenderung menghasilkan jawapan yang ringkas, manakala pertanyaan secara berasingan membolehkan jawapan yang lebih terperinci dan panjang. Perbandingan antara kajian kepustakaan dan jawapan yang diberikan oleh DeepSeek dihuraikan secara ringkas.

DAPATAN & ANALISIS

Penerangan ringkas mengenai konteks tiga isu terbabit dihuraikan pada awal setiap subtopik. Hasil carian berdasarkan kajian kepustakaan akan dipaparkan pada setiap subtopik, kemudian dibandingkan dengan jawapan yang diberikan oleh DeepSeek tanpa sebarang pengubahsuaian pada ejaan, struktur ayat, atau simbol-simbol yang digunakan oleh DeepSeek.

Batal Mandian Silat Apabila Sentuh Ketiak dan Puting

Amalan mandi tawasul bersama kain putih merupakan tradisi yang diajarkan oleh Hanafi Ahmad dan masih diamalkan sehingga ke hari ini bagi mereka yang mencapai peringkat tamat, iaitu peringkat keempat, yang merupakan tahap akhir dalam mempelajari silibus rasmi Silat Cekak. Amalan ini akan diiijazahkan kepada ahli-ahli Silat Cekak semasa upacara

ijazah tamat. Amalan ini tidak eksklusif untuk penuntut tertentu, dan wajib diijazahkan kepada semua ahli yang telah mencapai tahap keempat tersebut.

Mandian tersebut mempunyai tatacara tersendiri. Air ditadah ke dalam baldi beranggaran tiga gelen, kemudian dibacakan doa tawasul yang telah diijazahkan dan ditiupkan ke dalam air tadahan. Kain putih digunakan sebagai kain basahan atau kemban untuk mandian. Air dijirus dari kepala hingga habis air dalam baldi, sambil disulam dengan bacaan "Allahu Akbar" berulang kali. Sesetengah persatuan memulakan jirusan dari bawah ke atas. Selepas itu, badan digosok agar air tadi diratakan ke seluruh tubuh, sambil membaca lafaz "Allahu Akbar" sehingga dirasakan selesai. Amalan ini digalakkan dilakukan secara berturut-turut selama 40 hari.

Berikut ialah pantang larang semasa dan selepas mandian tersebut:

1. Tidak boleh sentuh puting dan ketiak menggunakan telapak tangan ketika mandi, jika dilakukan maka mandian pada hari tersebut akan batal.
2. Kain putih tidak boleh diperah selepas digunakan, jika dilakukan maka mandian pada hari tersebut akan batal. Sebahagian persatuan tidak mengatakan batal, tetapi memang tidak digalakkan perah.
3. Kain putih tidak boleh disentuh atau diangkat oleh orang lain, jika dilakukan maka mandian pada hari tersebut akan batal. Sebahagian persatuan tidak mensyaratkan sebegini.
4. Kain putih tidak boleh dibasuh, jika dilakukan maka mandian pada hari tersebut akan batal. Sebahagian persatuan tidak mensyaratkan sebegini.

Persoalan utama dalam isu ini, apa yang batal? Jika seseorang itu melakukan mandian Silat Cekak ini dengan menyentuh ketiak dan puting, adakah tujuan mandiannya tidak tercapai? Berkenaan hal ini, terdapat beberapa riwayat perihal membasuh atau batalnya wuduk apabila menyentuh ketiak. Dalam *al-Kitab al-Musannaf fi al-Ahadith wa al-Athar* oleh Ibn Abi Shaibah (1409H), terdapat tajuk *fi mass al-ibt au natfih fihi wudu'* (perihal menyentuh ketiak atau mencabut bulunya ketika ada wuduk). Padanya terkumpul beberapa pendapat mengenai hal tersebut:

a) Berkenaan sentuh ketiak:

- Kena basuh atau bersihkan tangan apabila menyentuh ketiak. Ini ialah riwayat pendapat Umar al-Khattab (no. 1450).
- Kena ulang wuduk jika sentuh ketiak. Ini ialah riwayat pendapat Umar al-Khattab (no. 1451), Abdullah bin 'Aun dan al-Zuhri (no. 1457).
- Tidak perlu berwuduk apabila sentuh ketiak atau mencabut bulunya. Ini ialah riwayat pendapat Ibn 'Abbas (no. 1452, 1453).

b) Berkenaan mencabut bulu ketiak:

- Basuh (tangan) jika mencabut bulu ketiak. Ini ialah riwayat pendapat Abdullah bin 'Amr (no. 1456).
- Tidak perlu berwuduk apabila sentuh ketiak atau mencabut bulunya. Ini ialah riwayat pendapat Ibn 'Abbas (no. 1452, 1453).
- Tidak perlu buat apa-apa jika bulu ketiak dicabut kecuali jika darah keluar. Ini ialah riwayat pendapat al-Hasan (no. 1454).

Ibn Hazm setelah menyebutkan beberapa contoh perbuatan yang dikatakan membatalkan wuduk, antaranya ialah mencabut bulu dan menyentuh kemaluan haiwan, beliau berkata:

بُرْهَانُ إِسْقَاطِنَا الْوُضُوءَ مِنْ كُلِّ مَا ذَكَرْنَا، هُوَ أَنَّهُ لَمْ يَأْتِ قُرْآنٌ وَلَا سُنَّةٌ وَلَا إِجْمَاعٌ بِإِيجَابِ وُضُوءٍ فِي شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ، وَلَا شَرَّعَ اللَّهُ تَعَالَى عَلَى أَحَدٍ مِنْ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ إِلَّا مِنْ أَحَدِ هَذِهِ الْوُجُوهِ، وَمَا عَدَاهَا فَبَاطِلٌ، وَلَا شَرْعَ إِلَّا مَا أَوْجَبَهُ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى وَأَتَانَا بِهِ رَسُولُهُ

Maksudnya:

Dalil-dalil batalnya wuduk sebagaimana yang telah kami sebutkan tadi, semuanya tidak ada pada al-Quran, sunnah dan juga ijmak yang mewajibkan wuduk disebabkan hal-hal tersebut. Allah juga tidak pernah mensyariatkan hal ini ke atas mana-mana manusia dan jin melainkan dengan salah satu cara (yang disebutkan sebelum ini). Selain daripada hal tersebut adalah batil. Dan tiada syariat melainkan apa yang Allah *tabaraka wa taala* wajibkan serta yang dibawa oleh Rasulullah SAW. (Ibn Hazm, t.thn: 1/236).

Oleh itu, menyentuh ketika tidak membatalkan wuduk, apatah lagi perihal menyentuh puting yang tiada satu pun dalil mengenainya. Apa-apa pun, semua perbahasan ulama ini adalah berkenaan wuduk dan bukannya mandi. Jika dalam hal ehwal wuduk, ia mampu batal dan kita perlu mengambilnya semula untuk bersolat. Tujuan utama berwuduk adalah untuk bersolat, kerana Nabi Muhammad SAW bersabda yang maksudnya, "Kunci solat ialah *al-*

tuhur (wuduk)" (Abu Dawud, 2009: 1/45, no. 61). Manakala tujuan utama mandi adalah untuk membersihkan diri, bukannya beribadat seperti solat. Oleh itu, menjadi tanda tanya apakah tujuan utama mandi tawasul bersama kain putih tersebut sehingga wujudnya pembatalan mandi. Sedangkan syariat dalam mandi junub pun tiada perkara-perkara yang membatalkan mandian seperti wuduk. Berikut pula ialah jadual jawapan DeepSeek berkaitan isu ini.

Jadual 1: Soalan 1

SOALAN 2: Wujudkah dalam syariat Islam yang melarang menyentuh ketiak atau puting dada dengan telapak tangan ketika mandi?
JAWAPAN:
Dalam syariat Islam, tidak ada larangan khusus yang mengharamkan menyentuh ketiak atau puting dada dengan telapak tangan ketika mandi, baik mandi wajib (seperti mandi junub) maupun mandi sunat. Penjelasan Terperinci: 1. Tidak Ada Dalil Khusus yang Melarang o Tiada hadis Nabi ﷺ atau ayat Al-Quran yang secara jelas melarang menyentuh bahagian tubuh tertentu (seperti ketiak atau puting) ketika mandi. o Mandi wajib atau sunat hanya disyaratkan meratakan air ke seluruh tubuh, termasuk rambut dan kulit, tanpa pengecualian tertentu. 2. Hukum Menyentuh Aurat Ketika Mandi o Jika seseorang menyentuh aurat sendiri (seperti kemaluan atau dubur) tanpa keperluan, sebahagian ulama (terutama dalam mazhab Syafi'i) menganggapnya makruh kerana tidak ada keperluan. o Namun, ketiak dan puting bukan aurat yang haram disentuh bagi diri sendiri, jadi tidak ada masalah untuk membersihkannya ketika mandi. 3. Kebersihan Adalah Tujuan Utama

o Islam sangat menekankan kebersihan, dan mandi bertujuan untuk menghilangkan hadas & kotoran.

o Membersihkan ketiak (yang mungkin berbau) atau puting adalah disyorkan kerana ia termasuk dalam konsep thaharah (penyucian).

4. Pandangan Mazhab Berbeza Jika Berkaitan Aurat

o Sebahagian fuqaha (seperti dalam mazhab Maliki) tidak menganggap menyentuh aurat sendiri sebagai masalah, selagi tidak untuk syahwat.

o Mazhab Hanbali pula berpendapat bahawa menyentuh kemaluan tanpa keperluan membatalkan wudhu, tetapi ini tidak terpakai ketika mandi kerana mandi sudah mencakupi seluruh tubuh.

Kesimpulan:

☑ Tidak haram & tidak makruh menyentuh ketiak atau puting ketika mandi kerana:

- Tiada dalil yang melarang.
- Ia termasuk dalam kebersihan yang dituntut dalam Islam.
- Tidak sama hukumnya dengan menyentuh aurat dengan syahwat.

Kecuali: Jika seseorang melakukannya dengan niat tidak baik (seperti berkhayal), maka itu termasuk dalam dosa kerana faktor niat, bukan kerana sentuhan itu sendiri.

Jawapan yang diberikan oleh DeepSeek selaras dengan dapatan pengkaji berdasarkan kajian kepustakaan, iaitu tiada dalil yang menyatakan bahawa mandian terbatal jika menyentuh ketiak atau puting dada. DeepSeek menambahkan perihal isu sentuh aurat kerana syahwat, namun menyatakan bahawa hukumnya berbeza dalam konteks ini. Walau bagaimanapun, DeepSeek tidak mampu menghuraikan atau menunjukkan riwayat mengenai kesan wuduk apabila menyentuh ketiak atau mencabut bulu ketiak.

Pengharaman Buah Kelur atau Petola

Salah satu petua Hanafi Ahmad yang diajarkan kepada ahli-ahli tertentu ialah larangan memakan buah kelur atau nama saintifiknya Moringa oleifera. Perkara ini tidak mempunyai bukti bertulis atau rakaman suara, namun diyakini berasal daripada Hanafi Ahmad berdasarkan pengajaran dalam pelbagai persatuan Silat Cekak.

Seorang informan, yang merupakan ahli Silat Cekak, menceritakan sebuah kejadian berkaitan ayahnya yang merupakan bekas ahli Silat Cekak. Mereka berada di dapur dan terdapat kelur yang dimasak bersama kari. Ayahnya berkata, "Eh, kau tak boleh makan sayur ni, diorang takde cerita ke?" Informan bertanya mengapa ia tidak boleh dimakan, tetapi ayahnya tidak mengetahui sebabnya, hanya menyebut bahawa ia diajarkan oleh jurulatihnya yang diriwayatkan daripada Hanafi Ahmad. Kisah ini menunjukkan bahawa petua tersebut memang masyhur dalam kalangan ahli Silat Cekak, walaupun sebahagian ahli mungkin tidak pernah diajarkan petua itu.

Sebahagian persatuan Silat Cekak pula menyatakan bahawa larangan tersebut merujuk kepada buah petola, dengan nama saintifik Luffa aegyptiaca atau Luffa acutangula. Tidak diketahui riwayat yang tepat daripada Hanafi Ahmad kerana kelur dan petola merupakan tumbuhan yang berbeza, namun bentuknya yang hampir serupa dipercayai menyebabkan perbezaan pendapat di kalangan murid-murid Hanafi Ahmad dalam menamakan tumbuhan tersebut. Walaupun terdapat kekeliruan, isu utama adalah pengharaman terhadap makanan tersebut tanpa sebab yang jelas.

Larangan yang dilakukan oleh Hanafi Ahmad secara umum sebegini dan tanpa sebab adalah berbahaya kerana seolah-olah mengharamkan yang halal. Ibn 'Abbas RA mengatakan:

كَانَ أَهْلُ الْجَاهِلِيَّةِ يَأْكُلُونَ أَشْيَاءَ وَيَتْرُكُونَ أَشْيَاءَ تَقَذُّرًا فَبَعَثَ اللَّهُ تَعَالَى نَبِيَّهُ وَأَنْزَلَ كِتَابَهُ وَأَحَلَّ حَلاَلَهُ وَحَرَّمَ حَرَامَهُ فَمَا أَحَلَّ فَهُوَ حَلاَلٌ وَمَا حَرَّمَ فَهُوَ حَرَامٌ وَمَا سَكَتَ عَنْهُ فَهُوَ عَفْوٌ وَتَلاَ {قُلْ لاَ أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا} إِلَى آخِرِ الآيَةِ .

Maksudnya:
Dahulu masyarakat Jahiliah memakan sesuatu dan tidak memakan sesuatu kerana rasa jijik. Maka Allah taala mengutuskan nabi-Nya dan menurunkan kitab-Nya, menghalalkan yang halal, dan mengharamkan yang haram. Apa yang telah dihalalkan

maka ia halal, dan apa yang telah diharamkan maka ia haram. Manakala apa yang senyap tidak diberitahu, maka ia dimaafkan. Lalu dibacakan ayat "Katakanlah bahawa aku tidak menjumpai apa yang diwahyukan kepadaku sesuatu yang diharamkan..." sehingga akhir ayat. (Abu Dawud, 2009: 5/618, no. 3800)

Taqadhdhuran dalam konteks ini merujuk kepada sikap masyarakat Jahiliah yang membenci atau mengelak sesuatu makanan kerana dianggap jijik, tanpa berpandukan syariat (al-Qari, 2002: 7/2684; Ibn Raslan, 2016: 15/422). Oleh itu, mengharamkan diri daripada memakan buah kelur atau petola tanpa rujukan syariat adalah perbuatan yang menyerupai amalan masyarakat Jahiliah. Sekiranya terdapat penerangan saintifik mengenai larangan tersebut, ia masih boleh dipertimbangkan, walaupun tidak menjadikannya haram. Contohnya, beberapa pendapat menyatakan bahawa daging merah tidak baik untuk kesihatan; seseorang boleh memilih untuk mengambil atau mengekang diri daripada memakannya, namun penerangan saintifik semata-mata tidak menjadikan sesuatu yang dihalalkan oleh agama menjadi haram.

Berkenaan alasan larangan memakan buah kelur, terdapat jurulatih Silat Cekak yang mengatakan bahawa kelur ialah "buah sumpahan manusia". Tidak dapat dipastikan maksud sebenar istilah ini — sama ada kelur itu disumpah oleh manusia atau manusia disamakan dengan kelur. Selain itu, seorang informan juga bertanya kepada pak ciknya (biras ayah informan) yang juga ahli Silat Cekak mengenai alasan larangan tersebut. Pak ciknya menjawab bahawa buah itu ialah "kepantangan pendekar."

Dakwaan-dakwaan ini tidak dapat disahkan daripada Hanafi Ahmad dan dipercayai hanyalah tafsiran karut segelintir ahli Silat Cekak. Yang lebih tepat, Hanafi Ahmad langsung tidak memberikan sebarang alasan larangan memakan kelur. Ahli-ahli Silat Cekak sebahagian besarnya hanya mengikut arahan guru tanpa mengetahui sebab sebenar, kerana mereka telah didoktrin untuk mematuhi kata-kata guru. Berikut adalah jawapan DeepSeek berkenaan isu ini.

Jadual 2: Soalan 2

SOALAN 3: Adakah buah kelur(meringa oleifera) dan buah petola(luffa aegyptiaca) diharamkan atau dimakruhkan dalam Islam?
JAWAPAN:

Buah kelur (atau petola) TIDAK diharamkan dan TIDAK dimakruhkan dalam Islam selagi tidak memudaratkan tubuh atau mengandungi bahan najis/haram.

Penjelasan Terperinci:

1. Hukum Asal Makanan & Tumbuhan

o Dalam Islam, semua tumbuhan dan buah-buahan halal dimakan kecuali ada dalil yang mengharamkannya (QS. Al-Baqarah: 29).

o Petola (*Luffa aegyptiaca*) termasuk sayuran biasa seperti timun atau labu, dan tiada nas yang melarangnya.

2. Kecuali Jika Berbahaya atau Najis

- Jika petola ditanam dengan air najis atau mengandungi racun (seperti pestisida haram), ia boleh menjadi haram/makruh.
- Jika seseorang alergi atau boleh mendatangkan mudarat, makruh dimakan kerana Islam melarang membahayakan diri (QS. Al-Baqarah: 195).

3. Tiada Pandangan Ulama yang Mengharamkan Petola

o Tidak ada mazhab utama (Syafi'i, Hanafi, Maliki, Hanbali) yang menyatakan petola haram.

- Jika ada budaya tempatan yang menganggapnya "kotor" atau tidak elok, itu bukanlah hukum syarak melainkan sekadar adat.

4. Perbandingan dengan Tumbuhan Lain

- Seperti sayur-sayuran lain (contoh: terung, kangkung), petola halal selagi diproses secara bersih dan tidak dicampur bahan haram.

Kesimpulan:

☑ Petola/kelur HALAL dimakan selagi:

- Tidak beracun atau memudaratkan.

- Tidak dicemari najis/bahan haram.
- Tiada syubhah dalam penyediaan (contoh: dimasak dengan arak).

Kecuali: Jika ada bukti saintifik bahawa petola berbahaya, maka hukumnya boleh berubah.

Jawapan DeepSeek selaras dengan dapatan pengkaji berdasarkan kajian kepustakaan, iaitu tiada dalil atau hukum yang melarang seseorang daripada memakan buah kelur atau petola. DeepSeek menyebut tentang persepsi "kotor" yang timbul akibat adat, yang berkait rapat dengan konsep taqadhdhuran seperti disebut dalam hadis riwayat Ibn 'Abbas RA. Namun, DeepSeek tidak mampu memaparkan teks hadis tersebut secara spesifik.

Langkah Bumi Selamat

Antara amalan atau petua yang diberikan kepada ahli lama Silat Cekak ialah petua "langkah bumi selamat." Petua ini hanya diberikan kepada ahli-ahli tertentu dan bukan sekadar mencapai peringkat tamat saja. Petua sebegini tidak dinyatakan Hanafi Ahmad dalam mana-mana penulisannya, kerana dianggap sebagai petua rahsia. Akan tetapi, Mohd Rauhi yang merupakan murid Hanafi Ahmad ada menyatakan perihal petua ini secara isyarat:

> Petua yang Ustaz turunkan mengenai "Bumi Selamat" atau "Langkah Selamat", tetap menggunakan hujung kaki sebagai pemulaan langkah. Letak dulu hujung kaki, baru bertapak. Maknanya, kalau hendak selamat, mulakan langkah dengan menggunakan hujung kaki. Sebabnya, langkahan yang sedemikian adalah merupakan langkah semula jadi manusia. Gerak asal manusia. Orang lainpun tidak perasan cara kita berbuat demikian. Itulah gerak semula jadi sifatnya. (Mohd Rauhi Mohd Isa, t.thn: 208)

Petua ini dilakukan ketika hendak keluar dari rumah. Dikatakan fadilat petua ini adalah agar seseorang itu selamat sejahtera semasa di luar rumah. Kaifiat atau tatacaranya adalah seperti berikut:

1. Membaca doa; بسم الله توكلت على الله لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم
2. Tutup mata dan bayangkan wajah guru (silat), ibu dan bapa.
3. Mulakan melangkah dengan kaki kanan ketika keluar rumah.

4. Langkah dalam keadaan kaki dijengketkan.
5. Lakukan 3 kali langkahan berjengket sambil membaca; بسم الله الله أكبر di setiap langkahan berjengket tadi.

Sebahagian versi menyatakan bahawa petua ini tidak perlu apa-apa bacaan, melainkan hanya perlu berjengket ketika keluar rumah. Terdapat pantang larang dalam petua ini, iaitu tidak boleh berpatah-balik jika ada tertinggal barangan apabila sudah mengorak langkah keluar dari rumah.

Bagi perbuatan pertama iaitu membaca doa, maka hal ini wujud dalam sunnah Nabi Muhammad SAW ketika ingin keluar rumah (Abu Dawud, 2009: 7/425, no. 5095), dan tiada masalah untuk mengamalkannya. Cumanya doa sunnah tersebut tiada tambahan lafaz *al-'Aliy al-'Azim*. Perbuatan kedua iaitu membayangkan wajah-wajah guru, ibu dan bapa, maka amalan ini tidak wujud dalam sunnah Nabi Muhammad SAW ketika keluar rumah.

Perbuatan ketiga iaitu perihal melangkah kaki kanan ketika keluar rumah, maka hal ini terdapat khilaf antara para ulama. Sunnah Nabi Muhammad SAW menyebutkan perbuatan langkah-melangkah ini hanyalah berkaitan masjid. Anas bin Malik RA menyatakan:

مِنَ السُّنَّةِ إِذَا دَخَلْتَ الْمَسْجِدَ أَنْ تَبْدَأَ بِرِجْلِكَ الْيُمْنَى، وَإِذَا خَرَجْتَ أَنْ تَبْدَأَ بِرِجْلِكَ الْيُسْرَى

Maksudnya:
Antara sunnah adalah jika kamu memasuki masjid, mulakan dengan kaki kanan. Jika kamu keluar masjid, mulakan dengan kaki kiri. (Al-Hakim, 1990: 1/338, no. 791)

Manakala perihal kangkah keluar atau masuk ke rumah, maka tiada hadis berkaitannya. Ada ulama yang berpendapat memasuki rumah guna kaki kanan dahulu, ada pula yang berpendapat kaki kiri dahulu (Ibn 'Allan, 2004: 5/210). Manakala Khalil (2005: 21) berpendapat masuk dan keluar rumah kedua-duanya menggunakan kaki kanan. Namun begitu, jika dikiaskan dengan hadis Rasulullah SAW berikut yang suruh memuliakan rumah seperti masjid dengan cara membaca ayat al-Quran di dalamnya:

لَا تَجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ مَقَابِرَ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْفِرُ مِنَ الْبَيْتِ الَّذِي تُقْرَأُ فِيهِ سُورَةُ الْبَقَرَةِ

Maksudnya:

Janganlah jadikan rumah-rumah kalian itu perkuburan. Sesungguhnya syaitan lari daripada rumah yang dibacakan di dalamnya surah al-Baqarah. (Muslim, 1955: 1/539, no. 780)

Maka keluar rumah adalah dengan mendahulukan kaki kiri, bukannya kaki kanan. Apa-apa pun, tiada dalil yang jelas mengenai hal ini dan seseorang itu boleh mendahulukan kaki kiri atau kanan ketika keluar rumah mengikut keselesaan masing-masing. Berikut pula ialah jawapan DeepSeek mengenai hal ini.

Jadual 3: Soalan 3

SOALAN 4: Wujudkah amalan dalam ajaran Islam tentang perlunya berjengket sebanyak tiga kali ketika keluar dari rumah supaya mendapat keselamatan?
JAWAPAN:
Dalam ajaran Islam yang bersumberkan Al-Quran dan Sunnah Nabi Muhammad ,ﷺ TIDAK ADA amalan khusus seperti berjengket (berjinjit) tiga kali ketika keluar dari rumah untuk mendapat keselamatan. Penjelasan Terperinci: 1. Tiada Dalil Sahih dalam Al-Quran atau Hadis o Tidak ditemui nas yang sahih (baik dari Al-Quran atau Sunnah) yang menyuruh umat Islam berjengket tiga kali ketika keluar rumah sebagai amalan perlindungan. o Amalan yang tidak bersandarkan dalil yang jelas boleh termasuk dalam bid'ah (perkara baru dalam agama yang tidak diajarkan Nabi ﷺ). 2. Doa & Zikir Ketika Keluar Rumah yang Sahih o Islam mengajar doa-doa sahih ketika keluar rumah untuk memohon perlindungan Allah, seperti: • Membaca Bismillah (Dengan nama Allah). • Doa keluar rumah:

"Dengan nama Allah, aku bertawakal kepada-Nya. Tiada daya dan upaya kecuali dengan pertolongan Allah." (HR. Abu Daud & Tirmidzi, hadis hasan).

- Surah Al-Ikhlas, Al-Falaq, dan An-Nas (untuk perlindungan).

3. Hukum Amalan Tanpa Asal Usul Syar'i

o Jika amalan berjengket tiga kali dianggap wajib atau sunat tanpa dalil, ia termasuk bid'ah dhalalah (sesat) kerana menambah-nambah dalam ibadah.

o Namun, jika dilakukan sekadar kebiasaan (bukan dengan niat ibadah), ia tidak haram tetapi tidak boleh diyakini sebagai amalan Islam.

4. Kepercayaan Tradisional vs. Ajaran Islam

o Sesetengah budaya mungkin mempunyai amalan tertentu untuk "menolak bala", tetapi Islam menekankan tawakal dan doa sahih sebagai perlindungan.

o Nabi ﷺ melarang takhayul dan amalan yang menyerupai kepercayaan jahiliah (contoh: mempercayai hari sial tanpa sebab syar'i).

Kesimpulan:

❌ Amalan berjengket tiga kali ketika keluar rumah TIDAK ADA dalam Islam.

☑ Gantikan dengan doa & zikir sahih untuk keselamatan.

Nasihat:

Elakkan mengamalkan sesuatu yang tidak diajarkan Nabi ﷺ. Cukup dengan mengikuti sunnah yang sahih untuk mendapat keberkahan dan perlindungan Allah.

Jawapan DeepSeek menepati dengan dapatan pengkaji berdasarkan kajian kepustakaan, iaitu tiada dalil yang menyatakan jengket kaki semata-mata boleh mendatangkan keselamatan. DeepSeek mampu memaparkan hadis doa keluar rumah, tetapi tidak mampu menghuraikan perbahasan khilaf antara ulama mengenai kaki yang mana perlu dilangkah dahulu ketika keluar rumah.

RUMUSAN

Secara umumnya, AI seperti DeepSeek V3 mampu memberikan jawapan terhadap isu-isu keagamaan dalam dunia silat yang selari dengan hukum fiqah menurut kaedah Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah. Walaupun jawapan yang diberikan bersifat umum dan memaparkan beberapa ayat al-Quran, hadis, kaedah fiqah, serta pendapat ulama mazhab, jawapan tersebut cukup ringkas dan memadai untuk orang awam yang memerlukan penjelasan. Namun begitu, DeepSeek masih tidak mampu memaparkan perbahasan khilaf ulama serta pelbagai riwayat daripada kitab hadis secara terperinci.

Kemajuan teknologi siber sebegini dijangka mampu membantu mengatasi ajaran-ajaran sesat dalam dunia persilatan secara berperingkat, lebih-lebih lagi bagi Generasi Alpha yang hidup dalam zaman AI dan cenderung bergantung kepada penggunaan teknologi ini. Pengkaji mencadangkan agar kajian lanjutan dilakukan dengan membandingkan pelbagai model AI dalam menjawab isu akidah.

Kajian ini bukan bertujuan menakutkan orang awam daripada mempelajari Silat Cekak, tetapi sebagai panduan untuk membezakan yang keruh dan yang jernih. Kajian ini semata-mata mengkritik ajaran khurafat yang dibawa oleh Hanafi Ahmad, dan tidak bermakna bahawa PSSCM atau mana-mana persatuan Silat Cekak aliran Hanafi Ahmad mengamalkan fahaman khurafat. Fahaman atau perbuatan individu tidak semestinya mencerminkan polisi atau falsafah yang dipegang oleh sesebuah organisasi, melainkan ia dimasukkan ke dalam silibus rasmi.

Selain itu, kajian ini tidak menuduh Hanafi Ahmad terkeluar daripada Islam, tetapi sekadar memperbetulkan beberapa kesalahan yang timbul. Semoga Allah mengampuni kesilapan-kesilapannya dan memberkati usaha beliau dalam membanteras syirik serta khurafat.

PENGHARGAAN

Penghargaan yang selayaknya diberikan kepada Tuan Haji Dzulkifli Hamzah, Tuan Ahmad Barzi dan Tuan Muhammad Zuhaili Syafiq yang telah memberikan sumbangan bagi kajian ini. Begitu juga penghargaan kepada para Biro Perundangan dan Biro Penyelidikan, Persatuan Kajian Ilmu Silat Malaysia yang telah memberikan pandangan mengenai artikel ini.

RUJUKAN

Abu Dawud Sulaiman bin al-Ash'ath. (2009). *Sunan Abi Dawud*. Tahkik: al-Arnauth. 7 jilid. Beirut: Dar al-Risalah al-Alamiyyah.

Aisyah Rizqa Fitri Siregar & Benni Ichsanda Rahman Hz. (2025). Undergraduate students' perceptions on utilizing Deepseek AI as a tool in writing journal articles. *Celtic: A Journal of Culture, English Language Teaching, Literature and Linguistics*, *12*(2), 713-729.

Al-Hakim, Muhammad bin 'Abd Allah. (1990). *Al-Mustadrak 'ala al-Sahihain*. Tahkik: 'Ata. 4 jilid. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Alif Aiman Rosli, Ammar Azizan, Kamarul Azwan Azman & Jafalizan Md Jali. (2024). Menelusuri sejarah penubuhan Persatuan Silat Cekak Malaysia (PSSCM). *Jurnal Kajian Lisan Malaysia*, *2*, 97-102.

Al-Qari, Ali bin Sultan Muhammad. (2002). *Mirqah al-Mafatih Sharh Mishkah al-Masabih*. 9 jilid. Beirut: Dar al-Fikr.

Aydin, O., Karaarslan, E., Erenay, F. S., & Bacanin, N. (2025). Generative AI in Academic Writing: A Comparison of DeepSeek, Qwen, ChatGPT, Gemini, Llama, Mistral, and Gemma. *arXiv preprint arXiv:2503.04765*.

Halimah Hj Ahmad. (1978). "Hanafi Hj Ahmad dan Seni Silat Cekak", Tesis Sarjana Muda, Universiti Malaya, Kuala Lumpur.

Hanafi Ahmad. (Oktober 1973). Keaslian Silat Cekak Usah Diragukan. Dalam *Dewan Masyarakat*, hlm. 46-49.

Hasmah Md Ali. (2013). Seni Silat Cekak Malaysia Pembina Jati Diri Masyarakat Melayu. *International Journal of Creative Future and Heritage (TENIAT)*, *1*(2), 179-190.

Ibn 'Allan, Muhammad Ali. (2004). *Dalil al-Falihin li Turq Riyad al-Salihin*. 8 jilid. Beirut: Dar al-Ma'rifah.

Ibn Abi Shaibah, Abdullah bin Muhammad. (1409H). *Al-Kitab al-Musannaf fi al-Ahadith wa al-Athar @ Musannaf Ibn Abi Shaibah*. Tahkik: Kamal Yusuf. Riyad, Arab Saudi: Maktabah al-Rushd.

Ibn Hazm, Ali bin Ahmad. T.thn. *Al-Muhalla bi al-Athar*. Tahkik: al-Bandari. 12 jilid. Beirut: Dar al-Fikr.

Ibn Raslan, Ahmad bin Husain. (2016). *Sharh Sunan Abi Dawud*. 20 jilid. Mesir: Dar al-Falah.

Khalil bin Ishaq. (2005). *Mukhtasar al-Allamah Khalil*. Tahkik: Ahmad Jad. Kaherah: Dar al-Hadith.

Mohd Firdaus Abdul Razak, Mohd Saiful Aizat Mohd Shafie, Muhamad Sharafee Shamsudin, & Muhamad Faris Che Aminudin. (2020). Comparison of Execution Times of Kaedah A for Different Movement Trajectories Using Virtual Sensei Lite. *Malaysian Journal of Movement, Health & Exercise*, *9*(1), 9-17.

Mohd Miqdad Aswad Ahmad, Abdul Hafiz Ab Majid, Nurul Izza Abdul Aziz & Safiah Ahmad. (2019). Pembangunan Kerohanian Islam Melalui Ilmu Bela Diri Melayu: Perspektif Seni Silat Cekak Malaysia. *Asian Journal of Civilizational Studies (AJOCS)*, *1*(4), 13-23.

Mohd Miqdad Aswad Ahmad, Abdul Hafiz Ab Majid, Nurul Izza Abdul Aziz & Safiah Ahmad. (2019). Pembangunan Kerohanian Islam Melalui Ilmu Bela Diri Melayu: Perspektif Seni Silat Cekak Malaysia. *Asian Journal of Civilizational Studies (AJOCS)*, *1*(4), 13-23.

Mohd Rauhi Mohd Isa. T.thn. *Denyut Gerak Jilid 1*. Batu Gajah, Perak: Nawa Solutions.

Muhammad Hasnimizan Ishak & Muammar Ghaddafi Hanafiah. (2019). Seni Bela Diri Melayu dalam Silat Cekak Pusaka Hanafi. *Journal Akademika*, *89*(Special Issue), 69-79.

Muslim bin Hajjaj. (1955). *Al-Musnad al-Sahih al-Mukhtasar bi Naql al-'Adl 'an al-'Adl ila Rasul Allah ﷺ @ Sahih Muslim*. Tahkik: Fuad. 5 jilid. Beirut, Lubnan: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi.

Shah, J. N., Malla, A., & Koirala, S. (2025). Use of AI in research, writing and publications: DeepSeek vs. ChatGPT. *Journal of Chitwan Medical College*, *15*(3), 1-5.

Shukri Janudin & Asnarulkhadi Abu Samah. (2020). Peranan Persatuan Seni Silat Cekak Malaysia (PSSCM) Di dalam Pembangunan Komuniti Melayu-Muslim Berteraskan Ilmu Persilatan. *Jurnal Sains Insani, 5*(1), 79-85.

Shukri Janudin & Zaimilah Yusoff. (2019). Tokoh Pahlawan Kedah; Dato'Seri Paduka Raja Laksamana Wan Ismail Serta Perkaitannya Dengan Panglima Ismail Dan Panglima Tok Rashid; Panglima Pembawa Silat Cekak Dalam Persejarahan Negeri Kedah Sepanjang 1800–1925. *Voice of Academia (VOA)*, *15*(3), 72-95.

Shukri Janudin & Zaimilah Yusoff. (2021a). Asal usul Silat Cekak dari Kedah: Analisa Persejarahan sejak Zaman Keagungan Pra Langkasuka ke Era Imperialisme Thai 1821. *Jurnal Dunia Pengurusan*, *3*(3), 72-92.

Shukri Janudin & Zaimilah Yusoff. (2021b). Hubungan Persekitaran Zaman Pra dan Pasca Kemerdekaan Dengan Perkembangan Silat Melayu: Kajian Terhadap Seni Silat Cekak di Malaysia. *Jurnal Dunia Pengurusan*, *3*(3), 1-14.

Analisis Modul Tajwid Visual Interaktif Berasaskan Al-Tajwid Al-Musawwar: Kajian Campuran Dalam Kalangan Mahasiswa UniSIRAJ

[Analysis of the Interactive Visual Tajwid Module Based on Al-Tajwid Al-Musawwar: A Mixed-Methods Study among UniSIRAJ Students]

Maryam Razali[1], Hawla Shabrina Jamila[2], Muhammad Adam Sofyani[3], Hossameldin Abdalla Ahmed Mahmoud[4], Abdul Wahhab Al-Haddad[5] Mohamad Hafiz Darpen[6]
[1,2,3,4,5,6] *Fakulti Al-Quran dan As-Sunnah, Universiti Islam Antarabangsa Tuanku Syed Sirajuddin (UniSIRAJ), Perlis*
**Corresponding author: (hafizdarpen@kuips.edu.my)*

ABSTRAK

Dalam pengajaran ilmu Tajwid sebagai asas membaca al-Quran, manhaj yang digariskan oleh Imam Ibn al-Jazari dalam Manzumah al-Muqaddimah telah menjadi rujukan utama umat Islam sepanjang zaman. Namun begitu, penerapan konsep ini masih menghadapi cabaran, khususnya dalam kalangan pelajar institusi pengajian tinggi yang lebih cenderung kepada kaedah pembelajaran moden. Kajian ini bertujuan meneliti keberkesanan penggunaan al-Tajwid al-Musawwar karya Dr. Aiman Suwaid sebagai modul pengajaran yang menggabungkan prinsip tradisional dengan pendekatan teknologi melalui elemen visual interaktif bagi meningkatkan penguasaan tajwid dalam kalangan mahasiswa Universiti Islam Antarabangsa Tuanku Syed Sirajuddin (UniSIRAJ). Kajian ini menggunakan reka bentuk kajian campuran, melibatkan seramai 51 orang mahasiswa daripada Fakulti al-Quran dan al-Sunnah (FQS) dan Fakulti Pengajian Islam (FPI) untuk komponen kuantitatif, serta 5 orang responden ditemu bual secara separa berstruktur bagi komponen kualitatif. Bahan intervensi utama ialah Kad Imbas Tajwid Interaktif (KATI), yang mengandungi huruf hijaiyyah, makhraj huruf, dan sifat huruf, serta dilengkapi dengan kod QR untuk panduan sebutan secara visual dan audio. Kandungan kad ini diadaptasi daripada buku al-Tajwid al-Musawwar dan disusun semula dalam bentuk kad imbas bagi memudahkan pemahaman mahasiswa melalui pendekatan yang lebih visual dan berteknologi. Hasil kajian menunjukkan peningkatan signifikan dalam kefahaman dan motivasi pelajar, walaupun terdapat cabaran seperti kekangan masa dan kurangnya tumpuan pada

peringkat awal. Cabaran tersebut berjaya diatasi melalui pendekatan pengajaran yang interaktif dan fleksibel.

Keywords: *Tajwid, Dr. Aiman Suwaid, al-Tajwid al-Musawwar, teknologi visual, UniSIRAJ*

PENDAHULUAN

Membaca al-Quran merupakan salah satu ibadah terbaik yang membawa pelbagai manfaat, antaranya melalui penguasaan ilmu tajwid. Ilmu tajwid ditakrifkan sebagai ilmu yang mengajarkan kaedah melafazkan setiap huruf dan ayat al-Qur'an dengan betul dan sempurna (Mahfud, 2017). Penguasaan tajwid bukan sahaja bertujuan untuk memperelok bacaan; menurut As-Sa'di, ia juga membina tadabbur dan tafakkur, menggetarkan hati, serta menumbuhkan kesungguhan spiritual dan kesiapan diri dalam berinteraksi dengan ayat-ayat-Nya (Purnama, 2022).

Perintah membaca al-Qur'an secara tertib dan perlahan-lahan ini disebut secara jelas dalam firman Allah SWT:

وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا

"Dan bacalah al-Qur'an itu dengan perlahan-lahan (dengan tartil)." (Surah al-Muzammil QS 73:4)

Membaca al-Qur'an secara tartil merangkumi bacaan yang tenang, penuh perhatian terhadap makna, serta penekanan terhadap makhraj dan sifat huruf yang betul. Rasulullah SAW sendiri menerima wahyu daripada malaikat Jibril secara tartil dan mengajarkan al-Qur'an kepada para sahabat dengan pendekatan yang sama (Daud et al., 2018).

Menurut Imam Ibn al-Jazari dalam Muqaddimah-nya, seseorang pembaca al-Qur'an wajib memahami makhraj huruf serta sifat-sifatnya sebelum mempelajari hukum tajwid. Tujuannya adalah bagi memastikan bacaan yang dihasilkan benar-benar tepat dan fasih (Ibn al-Jazari, 2009). Keutamaan ini turut disabdakan dalam hadis Nabi Muhammad SAW:

الْمَاهِرُ بِالْقُرْآنِ مَعَ السَّفَرَةِ الكِرَامِ البَرَرَة

"Orang yang mahir membaca al-Quran akan bersama para malaikat yang mulia lagi taat." (Riwayat al-Bukhari & Muslim)

Perkataan mahir dalam hadis ini merujuk kepada kemampuan melafazkan huruf dengan tepat serta mengaplikasikan hukum tajwid secara betul, sekali gus menggambarkan

kedudukan istimewa yang dianugerahkan oleh Allah SWT kepada individu yang bersungguh-sungguh dalam memperbaiki bacaan al-Qur'an (Tuasikal, 2022).

Sehubungan itu, kajian ini sangat relevan kerana bertujuan meneliti dan menganalisis tahap keberkesanan tajwid dalam kalangan mahasiswa Universiti Islam Antarabangsa Tuanku Syed Sirajuddin (UniSIRAJ). Walaupun pelaksanaan pengajaran dan pembelajaran tajwid di institusi pengajian Islam, khususnya di UniSIRAJ, masih berhadapan dengan pelbagai cabaran, satu kaedah yang dilihat berpotensi mengatasi isu ini ialah pendekatan tajwid al-Musawwar yang diperkenalkan oleh Dr. Aiman Rusydi Suwaid. Pendekatan ini menekankan aspek visual dalam memahami makhraj dan sifat huruf secara lebih mendalam.

Bagi menilai keberkesanan kaedah tersebut dalam konteks pembelajaran mahasiswa, kajian ini menggunakan bahan intervensi iaitu Kad Imbas Tajwid Interaktif (KATI) yang diadaptasi daripada kandungan kitab at-Tajwīd al-Musawwar. KATI berfungsi sebagai medium penyampaian berasaskan visual untuk menyokong pendekatan tajwid al-Musawwar dalam sesi pembelajaran. Kajian ini bertujuan menilai tahap kefahaman dan keberkesanan penggunaan pendekatan tersebut terhadap penguasaan bacaan al-Qur'an dalam kalangan pelajar universiti.

SOROTAN LITERATUR

Bab ini membincangkan sorotan literatur berkaitan isu, pendekatan, dan inovasi dalam pembelajaran tajwid al-Qur'an yang relevan dengan kajian ini. Fokus utama diberikan kepada aspek cabaran dalam penguasaan tajwid di kalangan pelajar, amalan pembelajaran secara tradisional, penggunaan bahan bantu mengajar, serta integrasi digital dan elemen visual interaktif. Sorotan ini tidak hanya berdasarkan jurnal ilmiah, tetapi turut menggabungkan pandangan sarjana melalui buku dan modul yang telah dibangunkan. Oleh itu, sorotan literatur ini merangkumi beberapa kajian terdahulu yang berkaitan dengan cabaran penguasaan tajwid di kalangan pelajar, peranan media digital dan guru yang berpengetahuan dalam pengajaran tajwid, serta inisiatif pembangunan bahan bantu mengajar berbentuk visual dan interaktif. Rujukan yang digunakan merangkumi kajian tempatan dan antarabangsa.

Cabaran Penguasaan Tajwid dalam Kalangan Pelajar

Penguasaan ilmu tajwid dalam kalangan pelajar institusi pengajian tinggi masih belum mencapai tahap yang memuaskan. Masyuri Suhaimi (2019) menyatakan bahawa antara faktor utama kelemahan ini ialah ketiadaan kursus wajib berkaitan tajwid serta kebergantungan kepada latar belakang pendidikan pelajar sebelum memasuki universiti. Situasi ini menyumbang kepada tahap kemahiran bacaan al-Qur'an yang tidak seragam. Amiruddin dan Jima'ain (2024) pula mendapati minat pelajar terhadap tajwid adalah rendah akibat kekurangan tenaga pengajar yang benar-benar mahir serta keterbatasan bahan bantu mengajar yang sesuai dan menarik.

Berdasarkan kajian Awang et al. (2011), pelajar UiTM Terengganu menunjukkan pelbagai tahap keupayaan membaca al-Qur'an secara bertajwid. Omar et al. (2020) pula mencadangkan penambahbaikan penilaian bacaan melalui pendekatan yang lebih sistematik berdasarkan kesalahan bacaan lazim dalam kalangan pelajar. Tambahan lagi, Ghazali dan Razak (2023) menekankan bahawa kekangan masa, kurang minat, dan pendedahan yang terbatas terhadap tajwid secara mendalam merupakan antara cabaran utama dalam kalangan pelajar Politeknik. Oleh itu, Khamid et al. (2020) menegaskan perlunya pendekatan integratif yang menggabungkan teori dan praktikal bacaan dalam kurikulum al-Qur'an dan Hadith bagi meningkatkan penguasaan tajwid pelajar.

Pembelajaran Tajwid dalam Konteks Pendidikan Formal

Pelaksanaan pengajaran tajwid dalam institusi pendidikan formal memerlukan adaptasi pedagogi yang berstruktur. Fakhruddin et al. (2020) membincangkan model pembelajaran tahfiz di sekolah menengah agama dan mendapati bahawa keberkesanan proses pengajaran bergantung kepada pendekatan guru serta ketersediaan bahan bantu yang menyeluruh.

Selain itu, Hussin dan Ismail (2018) menekankan kaedah al-Matien yang menggabungkan teknik hafalan, latihan bertulis, dan sesi talaqqi berkala sebagai satu strategi berkesan dalam pembelajaran tilawah bertajwid. Kaedah ini menunjukkan peningkatan yang seimbang dalam penguasaan teori dan amali pelajar.

Kaedah Tradisional dan Penggunaan Media Digital dalam Pengajaran Tajwid

Amalan talaqqi dan musyafahah kekal menjadi pendekatan penting dalam pembelajaran tajwid secara tradisional. Ismail et al. (2019) serta Irfan & Ikhlas (2024) meneliti keberkesanan amalan ini dalam kalangan pensyarah tahfiz dan pelajar kolej vokasional. Jasni & Hamzah (2023) turut menunjukkan bahawa pengajaran bersemuka melalui talaqqi berkesan dalam meningkatkan mutu bacaan.

Namun, kemunculan media digital telah membuka alternatif baharu kepada pendekatan konvensional. Jaafar et al. (2022) membangunkan aplikasi E-Tajwid Yadun, yang menggabungkan elemen grafik dan audio dalam pembelajaran kendiri, walaupun keberkesanannya terhadap aspek makhraj dan sifat huruf masih sukar diukur. Nurliadin et al. (2024) pula membuktikan bahawa penggunaan media harakah digital dalam aplikasi MPQu-Berkah memberi kesan positif terhadap peningkatan kemahiran bacaan pelajar berbanding kaedah tradisional. Selain itu, Amalia (2018) menerapkan kaedah autoplay dalam pengajaran tajwid kepada pelajar TPQ, yang didapati mampu merangsang minat dan memperkukuh pemahaman mereka.

Gamifikasi dan Aplikasi Interaktif

Konsep gamifikasi dan penggunaan aplikasi mesra pelajar semakin mendapat tempat dalam pembelajaran tajwid kontemporari. Omar (2022) membangunkan aplikasi Ezi-Maq (MAHARAT AL-QURAN) yang berasaskan interaksi digital bagi meningkatkan minat dan motivasi pelajar. Nazri & Ismail (2025) pula membangunkan aplikasi tajwid berasaskan gamifikasi yang menekankan elemen pembelajaran kendiri dan motivasi dalaman. Selain itu, Jumali (2021) menggunakan aplikasi Classkick dalam konteks madrasah di Singapura, dan mendapati ia berkesan dalam mempercepat maklum balas serta memudahkan pemantauan bacaan pelajar.

Inovasi Visual dan Bahan Bantu Mengajar Tajwid

Pelbagai kajian telah membuktikan keberkesanan bahan bantu mengajar visual dalam meningkatkan penguasaan tajwid. Razali et al. (2022) membangunkan modul RED-SIGN, iaitu latihan kendiri berasaskan visual bagi pelajar sekolah menengah, dan mendapati pendekatan ini membantu pelajar menguasai hukum bacaan secara sistematik. Kajian Mohamed Razali et al. (2025) dan Mohamed Razali (2022) menyokong peranan penggunaan warna dalam memperkukuh daya tumpuan dan hafazan, termasuk dalam konteks pelajar autisme. Warna panas seperti merah dan jingga dilihat berupaya meningkatkan tumpuan pelajar, justeru memberi implikasi kepada pemilihan warna dalam modul atau bahan bantu mengajar seperti kad imbas.

Kajian Sholihah & Basid (2024) menekankan bahawa visualisasi dalam persembahan mushaf al-Quran memberi kesan emosi terhadap pembaca, khususnya masyarakat pascamoden yang lebih terdedah kepada bahan berunsur visual. Pendekatan visual interaktif

ini memberi impak positif dalam penguasaan tajwid kerana ia membantu pelajar memahami hukum dan sebutan huruf melalui gabungan teks, imej, warna, dan ilustrasi dinamik. Yusof et al. (2024) membangunkan bahan bantu mengajar berbentuk komik yang memaparkan situasi pembelajaran dalam bentuk naratif visual, yang bukan sahaja menarik minat pelajar, tetapi juga meningkatkan kefahaman hukum bacaan.

Ramli (2002) melalui Modul 1 Tajwid al-Quran membuktikan keberkesanan penggunaan ilustrasi, warna, dan pemetaan konsep hukum dalam membantu pelajar memahami aspek abstrak tajwid seperti idgham, ikhfa', dan qalqalah. Fadlly (2020) turut mengesahkan bahawa penggunaan mushaf berwarna dan rajah makhraj dapat mempercepat pemahaman pelajar melalui pendekatan visualisasi.

Penggunaan teknologi digital dalam pengajaran tajwid juga menunjukkan potensi besar. Jaafar et al. (2022) melalui aplikasi E-Tajwid Yadun menunjukkan bagaimana grafik dan audio digunakan dalam pembelajaran kendiri, walaupun keberkesanannya terhadap penguasaan makhraj dan sifat huruf masih kurang diukur secara terperinci. Nurliadin et al. (2024) pula membuktikan melalui kajian MPQu-Berkah bahawa penggunaan media harakah digital meningkatkan kemahiran bacaan berbanding pendekatan tradisional. Amalia (2018) memperkenalkan kaedah autoplay dalam pengajaran tajwid untuk pelajar TPQ dan mendapati ia memudahkan pemahaman serta meningkatkan minat pelajar.

Pelbagai inovasi bahan bantu mengajar lain turut diperkenalkan. Mahzan et al. (2019) membangunkan aplikasi Teroka Tajwid berkonsepkan edutainment, yang mendapat sambutan positif kerana pendekatannya yang mesra pelajar dan interaktif. Amier (2023) memperkenalkan KIT PRO-TAJ, menekankan kemahiran asas tajwid seperti makhraj, sifat huruf, dan hukum bacaan dengan susun atur sistematik. Sabilan et al. (2017) pula menilai penggunaan kod warna dalam pembelajaran tajwid dan mendapati ia mampu mempercepat penguasaan hukum serta mengurangkan kesilapan bacaan.

Akhirnya, kitab at-Tajwid al-Musawwar oleh Dr. Aiman Rusydi Suwaid (2022) menawarkan pendekatan visual yang menggabungkan ilustrasi, kod warna, dan teknologi moden seperti kod QR untuk sumber audio-visual. Pendekatan ini menyatukan kaedah tradisional dan moden dengan menekankan pemahaman makhraj dan sifat huruf melalui gambaran yang mudah difahami, sekaligus menyokong pengajaran tajwid yang lebih interaktif dan berkesan.

Justifikasi Sorotan

Berasaskan pendekatan at-Tajwid al-Musawwar, kajian ini membangunkan satu bahan inventasi visual berbentuk Kad Imbas Tajwid Interaktif (KATI) untuk meninjau keberkesanan modul visual tersebut. KATI menggabungkan elemen visual seperti warna, grafik, dan teks ringkas, serta dilengkapi pautan kod QR ke audio dan video bacaan. Ia direka untuk memudahkan pemahaman konsep tajwid, termasuk makhraj dan sifat huruf, secara mudah alih dan ringkas bagi mahasiswa UniSIRAJ. Kajian ini turut menilai keberkesanan KATI sebagai alat sokongan dalam pengajaran tajwid visual interaktif.

Kesimpulannya, sorotan literatur menunjukkan keperluan kepada pendekatan inovatif berasaskan visual dan teknologi dalam pembelajaran tajwid. Kajian terdahulu telah menggariskan cabaran serta potensi bahan bantu yang menggunakan warna, ilustrasi, dan media interaktif. Kajian ini mengisi jurang tersebut dengan membangunkan KATI yang diadaptasi daripada at-Tajwid al-Musawwar serta mengujinya terhadap pelajar UniSIRAJ. Dengan itu, kajian ini bukan sahaja memperkenalkan KATI sebagai inovasi bahan bantu tajwid, tetapi juga menilai tahap keberkesanannya dalam menyokong pengajaran modul tajwid secara visual interaktif.

METODOLOGI

Kajian ini menggunakan reka bentuk kajian campuran iaitu gabungan antara pendekatan kuantitatif dan kualitatif bagi mendapatkan data yang menyeluruh. Data kuantitatif diperolehi melalui edaran soal selidik *(survey)* yang dibina khusus untuk menilai tahap kefahaman, minat dan keberkesanan terhadap kaedah visual at-Tajwid al-Musawwar. Soal selidik ini mengandungi 15 item berbentuk skala Likert lima mata yang merangkumi tiga bahagian utama:

i. Penguasaan Makhraj Dan Sifat Huruf
ii. Persepsi Terhadap Pembelajaran Tajwid
iii. Keberkesanan Penggunaan Modul Al-Tajwid Al-Musawwar

Data kualitatif dikumpulkan melalui temubual separa berstruktur bersama lima orang pelajar yang terlibat. Kaedah temubual ini dianggap praktikal untuk memperoleh maklumat yang tepat daripada populasi yang kecil (Mohd Majid Konting, 2009). Selain itu, pengkaji turut melakukan pemerhatian tidak turut serta sebagai sokongan data.

Bahan intervensi utama dalam kajian kualitatif ini ialah Kad Imbas Tajwid Interaktif (KATI), yang direka sebagai inovasi beradaptasi daripada al-Tajwid al-Musawwar karya Dr. Aiman Rusydi Suwaid. KATI memfokuskan kepada dua bahagian utama iaitu

Makhraj Huruf dan Sifat-Sifat Huruf, yang disusun secara visual dengan dilengkapi ilustrasi, jadual, dan kod QR untuk panduan sebutan secara audio dan video.

KATI diaplikasikan dalam bentuk digital melalui aplikasi Anki, iaitu platform pembelajaran berasaskan pengulangan berjarak (spaced repetition). Penggunaan KATI melalui Anki membolehkan pelajar mengakses kad tajwid secara mudah menggunakan peranti pintar, sekaligus menggalakkan pengulangan kendiri secara sistematik untuk meningkatkan daya ingatan dan kefahaman. Pelaksanaan intervensi dijalankan selama satu hingga dua minggu dalam sesi tutorial tajwid bersama pengkaji.

ANALISIS DAPATAN KAJIAN

Pengenalan

Bahagian ini membentangkan hasil kajian yang diperoleh melalui pendekatan kajian campuran, iaitu gabungan kaedah kuantitatif dan kualitatif. Pendekatan ini dipilih bagi mendapatkan gambaran yang lebih holistik mengenai keberkesanan modul tajwid visual interaktif berasaskan al-Tajwid al-Musawwar serta Kad Imbas Tajwid Interaktif (KATI) sebagai bahan intervensi dalam kalangan mahasiswa UniSIRAJ.

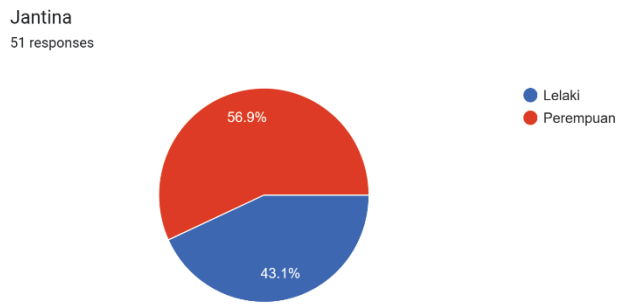
Data kuantitatif dianalisis menggunakan skor min, manakala data kualitatif dianalisis secara tematik. Analisis dapatan kajian ini dibahagikan kepada empat bahagian iaitu Analisis Demografi Responden, Tahap Kefahaman dan Penguasaan Makhraj dan Sifat Huruf, Keberkesanan Tajwid Visual Berasakan Al-Tajwid Al-Musawwar dan tahap penguasaan ilmu tajwid.

Analisis Demografi Responden

Kajian ini melibatkan 51 orang responden yang terdiri daripada mahasiswa dan mahasiswi Universiti Islam Antarabangsa Tuanku Syed Sirajuddin (UniSIRAJ). Soal selidik kuantitatif di bahagian ini adalah untuk mengetahui latar belakang responden berdasarkan tiga perkara jantina, fakulti, tahun pengajian dan pengalaman belajar tajwid dan analisis yang digunakan adalah berbentuk analisis deskriptif kekerapan dan peratusan.

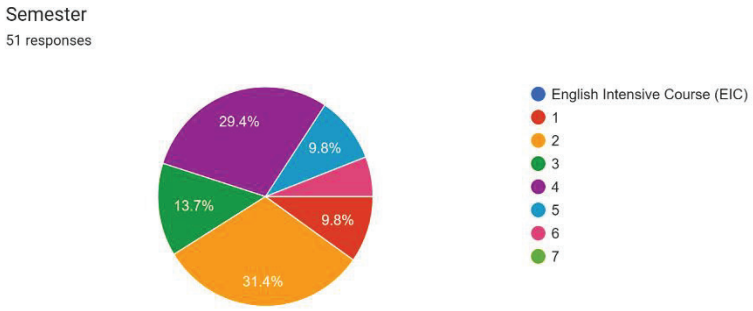
Hasil dapatan kajian demografi responden dapat dirujuk berdasarkan carta-carta pai berikut:

Carta Pai 1



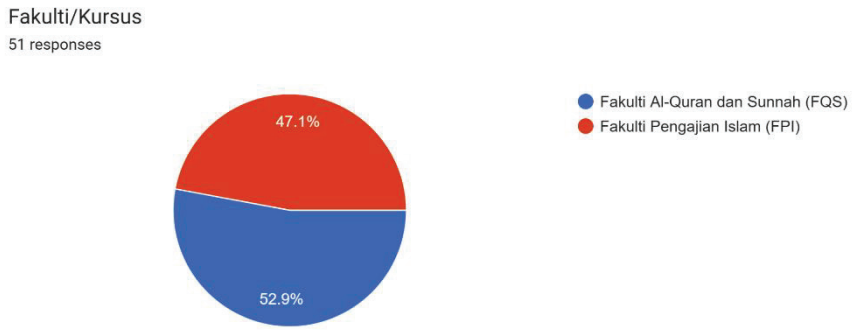
Berdasarkan Carta Pai 1 yang ditunjukkan, responden terdiri daripada 56.9% iaitu seramai 29 orang pelajar perempuan dan 43.1% lelaki seramai 22 orang.

Carta Pai 2



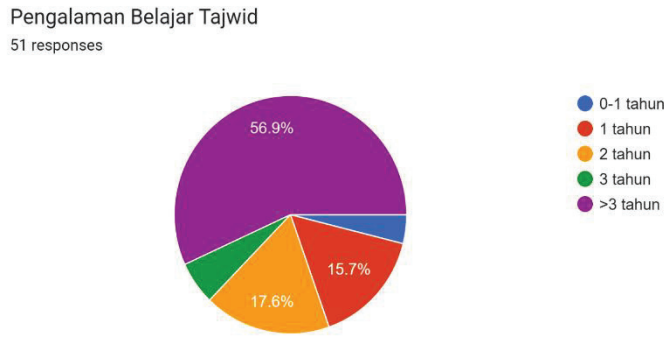
Analisis demografi mendapati majoriti responden berada pada semester dua pengajian iaitu 16 orang (31.4%), manakala semester empat seramai 14 orang (29.4%), semester tiga 7 orang (13.7%), semester lima dan semester satu mempunyai jumlah responden yang sama iaitu sebanyak 5 orang (9.8%) dan semester enam terdiri daripada 3 orang (5.9%).

Carta Pai 3



Carta Pai 3 menunjukkan dapatan responden yang terdiri daripada pelajar Fakulti al-Quran dan al-Sunnah (FQS) lebih majoriti iaitu seramai 27 orang (52.9%) berbanding responden daripada Fakulti Pengajian Islam (FPI) iaitu 24 orang (47.1%).

Carta Pai 4



Analisis pengalaman belajar tajwid merujuk kepada 0-1 tahun, 1 tahun, 2 tahun, 3 tahun, melebihi 3 tahun. Kekerapan bagi pengalaman belajar tajwid menunjukkan lebih separuh daripada responden iaitu 29 orang (56.9%) mempunyai pengalaman belajar tajwid melebihi tiga tahun. Manakala pengalaman selama 3 tahun hanya 3 orang (5.9%), pengalaman 2 tahun seramai 9 orang (17.6%), 1 tahun berjumlah 8 orang (15.7%) dan 0-1 tahun hanya 2 orang (3.9%).

Analisis Tahap Kefahaman dan Penguasaan Makhraj dan Sifat Huruf

Dapatan kuantitatif menunjukkan bahawa tahap kefahaman dan penguasaan responden terhadap makhraj dan sifat huruf adalah baik, dengan skor min yang tinggi bagi item-item seperti *"Saya faham sifat Qalqalah dan huruf yang termasuk di dalamnya"* (min = 4.45) dan

"Saya boleh mengenal pasti lima kawasan utama makhraj huruf" (min = 4.11). Namun, perbezaan kecil antara kefahaman teori dan keyakinan dalam sebutan huruf sebenar seperti item *"Saya boleh menyebut huruf-huruf seperti ر , ظ , ض dengan makhraj yang betul"* (min = 4.00) yang menunjukkan aspek penguasaan praktikal masih memerlukan bimbingan lanjutan.

Jadual 1: Skor Min Item Pemahaman Dan Penguasaan Makhraj dan Sifat Huruf

Item	Min	Tafsiran
Saya faham sifat Qalqalah dan huruf yang termasuk di dalamnya	4.45	Sangat tinggi
Saya boleh mengenal pasti lima kawasan utama makhraj huruf	4.11	Tinggi
Saya boleh menyebut huruf-huruf seperti ر , ظ , ض dengan makhraj yang betul	4.00	Tinggi

Sumber: Soal selidik

Tahap penguasaan dan kefahaman ini juga turut disokong oleh hasil kualitatif yang menunjukkan responden berada di tahap yang baik dalam pemahaman dan penguasaan namun terdapat beberapa kesukaran dalam membezakan sifat huruf dan makhraj terutama bagi makhraj-makhraj huruf dan sifat-sifat huruf yang mempunyai kedudukan sebutan yang sama dan berkongsi sifat yang sama. Contohnya, huruf ت dan ط yang berada di kedudukan keluar huruf yang sama iaitu hujung lidah dan pangkal gusi depan. Begitu juga sifat huruf seperti huruf-huruf infitah yang dibaca tebal. Kajian ini memetik item seorang responden yang menyatakan *"Saya sering keliru membezakan antara makhraj dan sifat huruf".*

Analisis Keberkesanan Al-Tajwid Al-Musawwar

Tahap keberkesanan kajian ini dianalisis melalui dua elemen penting daripada perspektif responden iaitu modul yang diasaskan berbentuk visual interaktif dan bahan inventasi yang bertindak sebagai alat bantu mengukuhkan pemahaman pelajar.

Modul Visual Interaktif

Berdasarkan dapatan kajian kuantitatif dan kualitatif, responden secara umumnya memberikan maklum balas positif terhadap keberkesanan modul tajwid visual interaktif yang dibina berasaskan pendekatan al-Tajwid al-Musawwar.

Daripada analisis borang soal selidik, jadual 2 menunjukkan beberapa item mencapai skor min yang tinggi yang mencerminkan tahap keberkesanan modul ini dalam menyampaikan isi kandungan tajwid secara lebih tersusun dan mudah difahami. Berdasarkan item rajah ilustrasi makhraj huruf (min=4.21), modul visual lebih difahami berbanding buku teks (min=4.13), manakala item audio bacaan yang diimbas berdasarkan kos QR membantu menguasai sebutan yang betul (min=4.13) dan keyakin alat bantu belajar interaktif yang bersifat audio dan visual boleh meningkatkan kefahaman tajwid (min=4.54).

Jadual 2: Skor Min Item Keberkesanan Modul Tajwid al-Tajwid al-Musawwar

Item	Min	Tafsiran
Gambar rajah makhraj dalam modul memudahkan saya memahami tempat keluar huruf	4.21	Tinggi
Modul visual ini lebih mudah difahami berbanding buku teks biasa	4.13	Tinggi
Contoh audio bacaan (kod QR) di rajah tersebut membantu saya menguasai sebutan yang betul	4.13	Tinggi
Saya yakin alat bantu belajar interaktif yang bersifat audio dan visual boleh meningkatkan kefahaman tajwid	4.54	Sangat tinggi

Sumber: Soal selidik

Dapatan kualitatif daripada temu bual separa berstruktur turut menyokong penemuan ini. Beberapa orang responden menyatakan bahawa susunan visual dan ilustrasi dalam modul banyak membantu mereka memahami posisi dan peranan anggota sebutan secara lebih tepat. Seorang responden menyebut, *"sebelum ini saya hanya hafal teori makhraj dan sifat huruf, tetapi modul ini membantu saya untuk lebih jelas kedudukan dan tempat keluar huruf itu"*.

Selain itu, terdapat juga pandangan menyatakan bahawa kaedah visual disesuaikan untuk peringkat yang sudah mempunyai asas dalam pengenalan ilmu tajwid dan sebutan huruf untuk membantu mencapai ketetapan sebutan dan kefahaman yang lebih kompleks. Adapun pelajar yang berada di peringkat pemula perlu mendapatkan pengukuhan teori asas terlebih dahulu. Secara keseluruhan kajian mendapati modul ini berkesan dalam

meningkatkan kefahaman pelajar terutama dalam aspek pengenalan makhraj dan sifat huruf melalui pendekatan visual interaktif.

Bahan Inventasi Sokongan

Kajian juga meneliti keberkesanan bahan inventasi yang digunakan bersama modul iaitu Kad Imbas Tajwid Interaktif (KATI). Berdasarkan dapatan kuantitatif menunjukkan responden menyambut baik penggunaan KATI sebagai bahan inventasi dan menyatakan minat terhadap pendekatan ini (min=4.27) khususnya dalam aspek visual ringkas, membantu hafalan yang berbentuk *direct point* dan carta berwarna-warni serta dapat akses maklumat pantas.

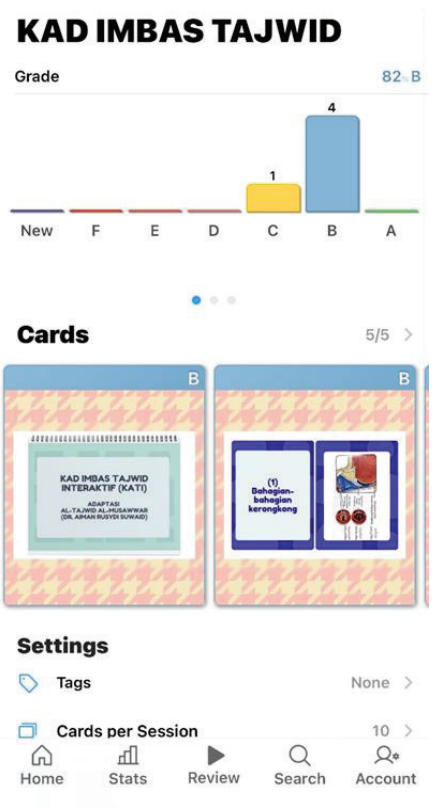
Hasil temu bual menyokong dapatan kuantitatif. Majoriti daripada responden menyatakan bahawa mereka tidak pernah menggunakan bahan tajwid dalam bentuk kad imbas seperti ini. Mereka berpendapat bahawa format ini memudahkan pemahaman dan membezakan kekeliruan terhadap istilah di dalam setiap kategori serta membantu proses ulang kaji dan memberi pendekatan yang lebih praktikal berbanding buku teks.

Jadual 3: Analisis Tema Dan Petikan Temu bual Berdasarkan Dapatan Kualitatif

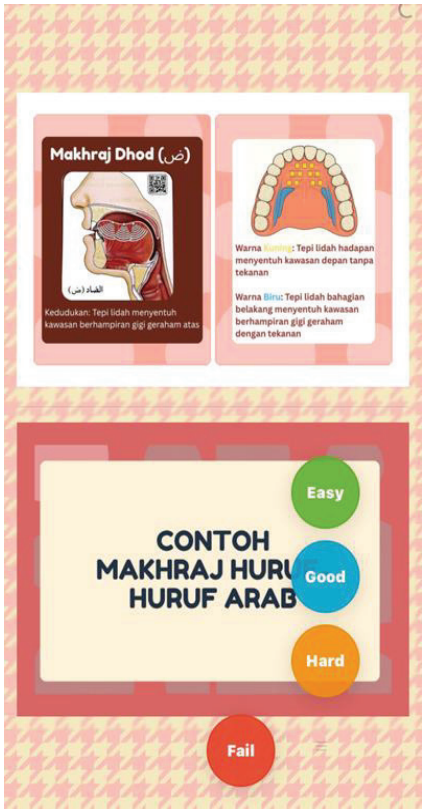
Tema	Petikan temu bual
Pertama kali menggunakan kad imbas tajwid	*Tidak pernah temui bahan pembelajaran tajwid dalam bentuk kad imbas sejelas ini..*
Memudahkan hafalan dan ulang kaji	*Kesulitan saya dalam mempelajari makhraj dan sifat huruf adalah cabangnya yang terlalu banyak. KATI membantu, kita boleh identify, dimana makhraj huruf yang betul secara ringkas.*
Lebih praktikal berbanding buku	*KATI lebih mudah diakses daripada buku yang tebal..*

Sumber: Soal selidik

Rajah-rajah berikut merupakan sebahagian contoh daripada isi kandungan KATI yang memanfaatkan elemen visual berwarna-warni dan susun atur grafik yang tersusun.



Rajah 1: Menu utama KATI melalui aplikasi Anki



Rajah 2: Makhraj huruf visual ringkas

Rajah 1 merupakan menu utama bagi aplikasi Anki yang terdiri dari tiga elemen iaitu rekod pencapaian gred, bahagian kad imbas dan ketetapan pengguna. Bagi isi kandungan Kad Imbas Tajwid Interaktif (KATI), rajah 2 menunjukkan bahagian pertama makhraj huruf hijaiyyah iaitu huruf Dhod dengan versi lebih ringkas.

Rajah 3:
Pembahagian makhraj huruf

Rajah 4:
Pembahagian sifat-sifat huruf

Rajah 3 dan 4 merupakan struktur kandungan yang dibahagikan kepada dua kategori utama iaitu makhraj huruf dan sifat huruf sekaligus membantu pelajar membuat pembezaan secara visual dan sistematik. Tambahan pula, penyertaan label kendiri seperti *"Easy", "Good", "Hard" dan "Fail"* menunjukkan elemen interaktif serta ciri penilaian kendiri yang membolehkan pelajar menilai tahap kefahaman mereka secara fleksibel.

Kesimpulannya, kaedah visual interaktif berasaskan at-Tajwid al-Musawwar ini merupakan modul yang menarik minat pelajar seiring dengan perkembangan teknologi dan mudah alih yang tidak terhad hanya ilustrasi sahaja bahkan disediakan fungsi imbas QR untuk lebih jelas dan faham dalam pembelajaran kendiri. Kad Imbas Tajwid Interaktif (KATI) juga disokong untuk dijadikan bahan sokongan pengajaran dan pembelajaran meskipun isi kandungannya terhad dan akses peranti mudah alih berada di tahap pencapaian yang berbeza. Terdapat juga cabaran terhadap kedua-dua kaedah ini bagi pelajar yang berada di tahap pemula tanpa

mengenal asas ilmu tajwid. Dapatan kajian menyokong kaedah teori perlu disesuaikan pada peringkat pemula seiring pelaksanaan kaedah visual interaktif ini.

RUMUSAN

Berdasarkan analisis keseluruhan dapatan yang diperolehi daripada responden, maka beberapa dapatan kajian dapat dirumuskan.

1) Profil responden menunjukkan 29 pelajar mempunyai pengalaman belajar tajwid melebihi 3 tahun.

2) Analisis kajian menunjukkan bahawa kesemua item-item pemahaman dan penguasaan makhraj huruf dan sifat huruf berada pada tahap yang baik iaitu item kefahaman terhadap takrif makhraj huruf dan sifat huruf, penguasaan sebutan huruf dan pengetahuan lima kawasan utama makhraj huruf. Item temu bual juga menunjukkan dapatan yang sama berdasarkan ujian sebutan berpandukan bahan inventasi Kad Imbas Tajwid Interaktif (KATI).

3) Manakala item keberkesanan kaedah tajwid visual interaktif al-Tajwid al-Musawwar berada di tahap yang memuaskan dan mendapat sokongan yang tinggi terhadap kaedah tersebut. Kaedah visual interaktif ini berjaya menarik minat responden untuk diaplikasikan dalam pembelajaran tajwid, namun, bagi item temu bual majoriti responden berpendapat kaedah teori harus diterapkan bersama agar mencapai kefahaman dan keberkesanan yang kompleks. Selain itu, item- item keberkesan Kad Imbas Tajwid Interaktif (KATI) juga menunjukkan tahap yang baik dan sesuai dijadikan bahan inventasi ilmu tajwid.

4) Kesimpulannya, tajwid dalam kalangan pelajar UniSIRAJ yang terdiri daripada Fakulti al-Quran dan al-Sunnah (FQS) dan Fakulti Pengajian Islam (FPI) berada di tahap yang baik namun masih terdapat kekurangan penguasaan sebutan makhraj huruf secara tepat dan memerlukan bimbingan secara lanjut daripada tenaga pengajar dengan menggunakan kaedah inovasi teknologi seperti visual interaktif seiring dengan kaedah teori bagi menjadikan pembelajaran lebih berhasil dan menarik.

5) Secara keseluruhannya, Kad imbas juga sesuai dijadikan bahan inventasi kepada pelajar bagi menyampaikan isi kandungan pembelajaran lebih ringkas dan mudah faham berdasarkan konsep nota dan mudah alih. Hasil kajian Lily Zuraini Mohd Mustaza (2011) mendapati kaedah pengajaran dan pembelajaran guru telah menjadi faktor pelajar lemah untuk menguasai ilmu tajwid dengan lebih baik. Situasi ini memerlukan guru lebih kreatif

dan inovatif dalam menyediakan bahan bantu mengajar (BBM) yang bersesuaian dengan kepelbagaian murid. (Hamir Hamzah Jaafar & Mohamad Hilmi Mat Said,2019).

PENUTUP DAN CADANGAN

Dapatan kajian ini menunjukkan bahawa penggunaan media visual interaktif mempunyai potensi yang baik dalam meningkatkan pembelajaran ilmu Tajwid di peringkat universiti. Walau bagaimanapun, kajian ini masih mempunyai beberapa kekangan yang perlu diambil kira. Antaranya ialah tempoh pengumpulan data yang terhad, jumlah responden yang tidak mewakili pelbagai latar belakang bidang pengajian, bahasa dan tahap kemahiran, serta ketiadaan kaedah pemerhatian kelas dan kajian rintis (*pilot study*) secara lapangan.

Selain itu, reka bentuk kad imbas yang digunakan dalam kajian ini hanya menekankan aspek visual tanpa disertakan dengan ciri seperti maklum balas audio atau latihan praktikal (latihan mikro). Oleh itu, penggunaan kad imbas lebih berperanan sebagai bahan tambahan untuk meningkatkan pemahaman, tetapi belum cukup berkesan untuk membantu pelajar dalam latihan sebutan yang betul.

Hal ini penting kerana pembelajaran ilmu Tajwid lebih menekankan aspek penguasaan bacaan yang tepat berbanding pencapaian teori semata-mata.

Berdasarkan dapatan ini, kajian mencadangkan beberapa penambahbaikan yang boleh dilakukan untuk memperkukuhkan kualiti pengajaran dan pembelajaran ilmu Tajwid di peringkat universiti, antaranya:

1. Memperkukuh kaedah pembelajaran secara bersemuka, seperti talaqqi dan musyafahah, melalui penganjuran program seperti daurah dan halaqah tajwid secara berkala dan berfokus.
2. Meneroka integrasi teknologi dalam pengajaran Tajwid, contohnya melalui pembangunan kad imbas digital yang mempunyai ciri Realiti Terimbuh (Augmented Reality) untuk memaparkan kedudukan organ sebutan secara tiga dimensi, rakaman audio bacaan oleh guru pakar, dan pengecaman suara berasaskan teknologi Kecerdasan Buatan (AI) bagi membantu pelajar membuat latihan bacaan secara kendiri.

PENGHARGAAN

Penulis merakamkan setinggi-tinggi penghargaan dan terima kasih kepada penyelia kami atas tunjuk ajar dan bimbingan sepanjang kajian ini dijalankan. Ucapan terima kasih juga ditujukan kepada semua responden yang terlibat serta pihak yang telah membantu secara langsung atau tidak langsung dalam menjayakan kajian ini.

RUJUKAN

Jurnal

Abd Aziz, N., Radzi, M., Bazli, M., Noor, N. M., & Ying-Leh, L. (2021). Penguasaan Bacaan Al-Quran Menerusi Tahsin Al-Quran. Journal of Social Sciences and Technical Education, 2(1), 51-58.

Ahmad, S. N. S., Hanim, N., & Fazirah, S. (2023). Kesan Bacaan Tartil (Tajwid dan Tadabur) terhadap Fisiologi dan Aktiviti Neurosains Kognitif Menggunakan Electroencephalography dan NeuroFeedback Training: Suatu Sorotan. Jurnal Pengajian Islam, 16(2), 19-32.

Amalia, R. (2018). Pengembangan media pembelajaran berbasis autoplay dalam pembelajaran ilmu tajwid bagi santri TPQ Ath-Thohiriyah II Awang-Awang Mojosari Mojokerto (Tesis sarjana muda). Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim.

Amier, S. (2023). KIT PRO-TAJ (Professional Tajwid): Pembelajaran kendiri ilmu tajwid melalui aplikasi mudah alih (Laporan penyelidikan). Universiti Teknologi MARA. https://ir.uitm.edu.my/id/eprint/93964/

Amir, D. S. M., Azmi, N. R. M. K., Zahid, W. N. F. W. M., & Hassan, S. N. S. (2023). Isu dan cabaran pembelajaran ilmu tajwid secara dalam talian. Jurnal Penyelidikan Islam dan Kontemporari (JOIRC), 6(11), 51-61.

Amiruddin, M. Z. B., & Jima'ain, M. T. A. (2024). Level of Quranic Tajwid Knowledge among Universiti Teknologi Malaysia (UTM) Students. International Journal of Academic Research in Progressive Education and Development, 13(4).

Awang, A., Mat, A. C., Nazuki, A., & Yaakub, M. (2011). Tahap pembacaan al-quran dalam kalangan pelajar di UiTM Terengganu. AJTLHE: ASEAN Journal of Teaching and Learning in Higher Education, 3(2), 83-100.

Basid, Abd., Layyinah, Q., & Kholilurrohman, A. (2024). Pembinaan Tahsin Al-Qur'an untuk Pengenalan dan Pelafalan Huruf Hijaiyah di Madrasah Diniyah Takmiliyah Misbahus Sudur. Jurnal Pengabdian Masyarakat, 3(2), 182–193.

Daud, Z., Saad, S., & Hussin, H. (2018). Tahap Keberkesanan Ilmu Tajwid Analisis Terhadap Sekolah Tahfiz Swasta di Selangor: Level of Effectiveness of Tajwid Analysis on Private Tahfiz School in Selangor. Journal of Quran Sunnah Education & Special Needs, 24-35.

Fakhruddin, F. M., Ishak, S. C., Suhid, A., Ayub, A. F. M., Hassan, N. C., Abd Mutalib, L., & Jaafar, W. M. W. (2020). Proses Dan Kaedah Pembelajaran Tahfiz dalam Kalangan

Murid di Sekolah Menengah Agama Kerajaan di Malaysia. Malaysian Journal of Learning and Instruction, 17(2), 311-340.

Febrianto, A. (2018). Penggunaan teknologi augmented reality dalam mempelajari ilmu tajwid. Jurnal Dinamika Informatika 7(1), 83–90.

Ghazali, H., & Razak, R. (2023). Penguasaan Bacaan Al-Quran dan Cabarannya dalam Kalangan Pelajar Politeknik. Dalam Prosiding International Conference on Business Studies and Education.

Hussin, H., & Ismail, M. (2018). Keberkesanan kaedah al-Matien dalam pembelajaran tilawah al-Quran. Jurnal al-Turath; Vol, 3(2).

Irfan, M., & Ikhlas, A. (2024). Implementasi Metode Talaqqi Musyafahah dalam Pembelajaran Ilmu Tajwid di Kolej Vokasional Temerloh Pahang Malaysia. Tazakka: Jurnal Pendidikan Dan Keislaman, 2(02), 120-132.

Ismail, A., Tamuri, A. H., & Hassan, N. H. (2019). Pelaksanaan amalan talaqqi dan mushāfahah dalam kalangan pensyarah tahfiz al-Quran di Malaysia. Islamiyyat, 41(1), 93-98.

Jaafar, H. H., & Said, M. H. M. (2019). Inovasi pengajaran untuk menarik minat pelajar menguasai ilmu tajwid. International Journal of Humanities Technology and Civilization, 8-17.

Jaafar, H. H., & Said, M. H. M. (2020). Aplikasi E-Tajwid Yadun: Inovasi dalam pembelajaran tajwid. Dalam Prosiding 2nd International Conference on Contemporary Issues in Al-Quran and Hadith (hlm. 21-24). Penerbit Universiti Sains Islam Malaysia.

Jaafar, H. H., Mat Said, M. H., & Khamis, N. Y. (2022). The Design and Development of a Tajweed Learning Innovation. KnE Social Sciences, 497–507.

Jasni, M. A., & Hamzah, M. I. (2023). Kaedah Talaqqi Musyafahah dalam Pembelajaran Al-Quran di Malaysia. Dalam Prosiding 9th International Conference on Business Studies and Education (ICBE) (hlm. 67-74).

Jumali, N. H. (2021). Aplikasi Classkick dalam penilaian bacaan al-Quran: Kajian dalam kalangan pelajar Madrasah Alsagoff Al-Arabiah, Singapura. Dalam Prosiding International Seminar on Islamic Thought (ISOT) 2021 (hlm. 8). Universiti Islam Selangor.

Khamid, A., Prasmanita, D., Munawaroh, R. A., Zamroni, A., & Nasitoh, O. E. (2020). Implementasi Pembelajaran Tajwid dan Ketrampilan Membaca Al-Qur'an dalam Materi Al-Qur'an Hadist. Attractive: Innovative Education Journal, 2(2), 45-53.

Khornelia, R. (2002). Pakej pembelajaran tajwid al-Quran (Modul 1)/Khornelia Ramli (Disertasi Doctoral, University of Malaya).

Mahzan, S., Fairuz, S., Sadikan, N., Ab, M., Shah, M., & Sembilan, C. N. (2019). Aplikasi didik hibur Tajwid al-Quran (Teroka Tajwid): Kajian awal persepsi pengguna. Jurnal Inovasi Malaysia, 1-16.

Mohamed Razali, N. (2022). The Effects of Warm Colour on Memorization of Arabic Words: Kesan Warna Panas Terhadap Proses Menghafaz Perkataan Berbahasa Arab. Journal of Quran Sunnah Education & Special Needs, 6(2), 1–10.

Mohamed Razali, N., Ramlan, S. R., & Saidin, M. (2022). Pembinaan modul latihan kendiri tajwid Red-Sign bagi meningkatkan penguasaan tajwid pelajar sekolah menengah harian. Maʿālim al-Qurʾān wa al-Sunnah, 18(2), 83-98.

Mohamed Razali, N., Saidin, M., & Kamal Azhar, S.M. (2025). Signifikan warna dari perspektif al-Quran dan peranannya dalam proses pembelajaran anak autisme: Significant of colour in the Quran and its role in the Learning Process for autisme children. Journal of Quran Sunnah Education & Special Needs, 9(1), 43–58.

Nadawiyyah, H., & Anggraeni, D. (2021). Pengembangan media pembelajaran tajwid berbasis aplikasi Android. Jurnal Inovasi Teknologi Pendidikan, 8(1), 26-40.

Nazri, N. A. F. M., & Ismail, A. (2025). Pembangunan Aplikasi Pembelajaran Tajwid Menggunakan Gamifikasi. Applied Information Technology And Computer Science, 6(1), 1360-1376.

Nurliadin, N., Chirzin, M., Arif, M., & Khairudin, M. (2024). Enhancing Tajwid Skills through Harakah-Based Learning Media: An Evaluation of MPQu-Berkah among Schoolchildren. Golden Age: Jurnal Ilmiah Tumbuh RazaliKembang Anak Usia Dini, 9(1), 1-11.

Omar, M. N. (2022). Inovasi pengajaran & pemudahcaraan menggunakan Aplikasi Ezi-Maq (Maharat al-Quran) untuk menarik minat pelajar menguasai Ilmu Tajwid. Firdaus Journal, 2(2), 79-87.

Omar, N. B., Yusof, N. H., Ismail, F. Z., & bin Wan Abdullah, W. F. (2020). Kesalahan bacaan al-Quran dalam tilawah al-Quran dan kriteria evaluasi. Tamaddun: Jurnal Pendidikan Dan Pemikiran Keagamaan, 21(1), 115-126.

Ramli, K. (2002). Pakej pembelajaran tajwid al-Quran (Modul 1) (Disertasi Doktoral, University Malaya).

Sabilan, S., Ismail, H., Moha, S., Ishak, M. F., & Mohni, S. N. I. (2017). Penilaian Aspek Konteks dan Input Berkaitan Tahap Pencapaian Kemahiran Bacaan Tilawah Al-Quran Berasaskan Penggunaan Kaedah Warna Terhadap Kelancaran Sebutan Bertajwid Dalam Kalangan Pelajar-Pelajar Tahun Lima Sek. Keb. Bukit Besi, Dungun, Terengganu. Attarbawiy: Malaysian Online Journal of Education, 1(2), 20-31.

Sholihah, R., & Basid, A. (2024). QUR'AN IN DAILY LIFE: Studi visualisasi mushaf al-Qur'an di era post-modernisme. Jurnal Studi Qur'an dan Tafsir, 3(2), 110-137.

Sudiarjo, A., Mariana, A. R., & Nurhidayat, W. (2015). Aplikasi pembelajaran ilmu tajwid, waqaf dan makharijul huruf berbasis Android. Jurnal Sisfotek Global, 5(2).

Suhaimi, M. (2019). Penguasaan Pembelajaran Ilmu Tajwid dalam Kalangan Pelajar Universiti Malaysia Sabah Kampus Antarabangsa Labuan (Tesis Sarjana Muda). Universiti Malaysia Sabah Kampus Antarabangsa Labuan.

Yusof, N. H., Makhsin, M., & Ilias, M. F. (2024). Pembangunan inovasi bahan bantu mengajar menggunakan komik dalam pendidikan al-Quran. Semarak International Journal of Innovation in Learning and Education, 1(1), 32-42.

Buku

Al-Juraisy, S. M. M. N. (2016). Panduan Lengkap & Praktis Ilmu Tajwid. Fathan Media Prima.

Amir, M. A. (2019). Ilmu Tajwid Praktis. Pustaka Baitul Hikmah Harun Ar-Rasyid.

Ashari, S. (2023). Ilmu Tajwid Komprehensif: Buku Ajar Ilmu Tajwid Untuk Perguruan Tinggi. Penerbit Adab.

Ibn al-Jazari. (2009). Manẓūmah al-Muqaddimah fīmā yajibu ʻala qāriʾ al-Qurʾān an yaʻlamah (Ayman Rushdi Suwaid, Tahq.). Beirut: Dār al-Maktabah.

Mahfud, R. (2017). Pelajaran Ilmu Tajwid (Cet. 1). Depok: Rajawali Pers.

Suwaid, A. R. (2022). At-Tajwid al-Musawwar (Dr. Khairul Anwar, Nurzamir, Noraizat Farid Faizul, Khairul Azmi, & Dr. Anas Naji, Penerj. Cet. ke-3). Dar al-Mushaf as-Syarif.126

Tanjung, A. F., & Ariza, F. N. (2025). Optimalisasi Pembelajaran Tajwid: Strategi Interaktif dan Digital untuk Meningkatkan Kualitas Bacaan Al-Qur'an. Abdurrauf Science and Society, 1(2), 82-92.

Laman web

Tuasikal, M. A. (2020, November 4). Tetaplah Membaca Al-Qur'an Meskipun Terbata-Bata, Ini Keutamaannya. Rumaysho.com.
https://rumaysho.com/35249-tetaplah-membaca-al-quran-meskipun-terbata-bata-ini-keutamaannya.html

Yulian Purnama. (2015, April 30). Apakah Wajib Membaca al-Quran Dengan Tajwid. Muslim.or.id.
https://muslim.or.id/19827-apakah-wajib-membaca-al-quran-dengan-tajwid.html

Metodologi Dan Sumbangan Ibnu Sina : Kajian Terhadap Karya Ahwal An-Nafsi

[Methodology And Contribution Of Ibnu Sina : A Study On The Ahwal - An-Nafsi]

Ibtisam Mohamad *(Corresponding Author)*
Fakulti Pengajian Islam, Universiti Islam Antarabangsa Tuanku Syed Sirajuddin (UNISIRAJ), 02000, Perlis, Malaysia, rahmanibtisam@gmail.com 014-5537490

Khalilullah Amin Ahmad
Fakulti Al-Quran dan Sunnah Universiti Islam Antarabangsa Tuanku Syed Sirajuddin (UNISIRAJ), 02000, Perlis, Malaysia

Sohibuddin Laming
Fakulti Pengajian Islam, Universiti Islam Antarabangsa Tuanku Syed Sirajuddin (UNISIRAJ), 02000, Perlis, Malaysia

ABSTRAK

Al-Huseyn Bin Abdullah Bin Al-Hassan Bin Ali Bin Sina (980–1037) terkenal sebagai tokoh ilmuan Islam klasik yang memberikan sumbangan besar dalam pelbagai bidang, termasuk kepakaran dan keilmuan psikologi. Pengkaji terinspirasi oleh karyanya yang berjudul Ahwal An-Nafsi dan menumpukan analisis terhadap metodologi serta sumbangannya dalam perkembangan psikologi Islam. Dalam artikel ini, pengkaji menganalisis metodologi karya Ahwal An-Nafsi dan menilai sumbangannya dalam keilmuan Islam khususnya dalam bidang psikologi. Kajian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan kaedah pengumpulan data kepustakaan, merujuk kepada artikel jurnal, buku, dan sumber penulisan lain yang berkaitan dengan tajuk kajian. Dapatan kajian menunjukkan bahawa nilai potensi jiwa manusia dan hubungannya dengan akal memainkan peranan penting dalam menentukan emosi, sikap, dan tingkah laku manusia dalam kehidupan seharian. Analisis ini memperlihatkan bagaimana pemikiran Ibn Sina memberikan asas konseptual bagi pemahaman psikologi dalam kerangka Islam, khususnya mengenai interaksi antara akal, jiwa, dan perilaku manusia.

Kata Kunci: *Metodologi; Sumbangan; Ibnu Sina, Ahwal - An-Nafs*

PENGENALAN

Ketokohan Ibnu Sina telah memberikan sumbangan yang begitu besar kepada umat Islam pada abad keempat Hijrah. Bentuk sumbangan beliau dapat dilihat melalui penghasilan karya ilmiah, sumbangan dalam bidang perubatan, serta sumbangan dalam bidang lain seperti falsafah, teologi (ilahiyat), geografi, politik, pendidikan, dan sebagainya (Muslim, 2021).

Pengkaji menumpukan kajian kepada karya Ahwal An-Nafsi yang dikarang oleh Al-Huseyn Bin Abdullah Bin Al-Hassan Bin Ali Bin Sina (980–1037), khususnya dari segi metodologi penyusunan dan sumbangannya dalam membincangkan teori ilmu yang berkaitan dengan psikologi.

Namun demikian, penulisan ini dimulakan terlebih dahulu dengan perbincangan biografi tokoh klasik tersebut, merangkumi aspek kelahiran, latar belakang keluarga, pendidikan awal, latar belakang pengajian, peranan dan kerjaya, karya-karya penulisan yang dihasilkan, serta kewafatan beliau.

Objektif Kajian

Objektif kajian ini dijalankan adalah untuk menganalisis metodologi dan sumbangan Al-Huseyn Bin Abdullah Bin Al-Hassan Bin Ali Bin Sina dalam karya Ahwal An-Nafsi.

Metodologi Kajian

Kajian ini menggunakan reka bentuk kualitatif yang melibatkan teknik pengumpulan data kepustakaan dan analisis dokumen. Dokumen yang terlibat ialah kitab al-Quran, hadith, sumber rujukan artikel jurnal, akhbar dan bahan penulisan yang berkaitan dengan kajian ini.

Biografi Al- Huseyn Bin Abdullah Bin Al-Hassan Bin Ali Bin Sina

Nama sebenar beliau ialah Abu ‘Ali al-Husain bin Abdullah bin Sina. Beliau dilahirkan di perkampungan Afshanah, berhampiran Bukhara, pada tahun 980 M. Bapa beliau merupakan seorang gabenor di wilayah Khurmaithan dan berkhidmat kepada pemerintah dari Dinasti Samanid, iaitu Nuh bin Mansur. Kedua-dua ibu bapa Ibnu Sina menekankan pentingnya ilmu pengetahuan sejak beliau kecil. Bapa beliau turut mencarikan guru-guru terbaik bagi memastikan pendidikan anaknya berjalan dengan sempurna. Pada usia 10 tahun, Ibnu Sina telah menghafal keseluruhan al-Quran (Goodman, 2006).

Gelaran Ibnu Sina diambil daripada nama keluarga beliau. Beliau bukan sahaja disanjung dalam dunia Islam, tetapi turut mendapat pengiktirafan di kalangan masyarakat Barat. Dalam tradisi Arab, beliau digelar al-Syaikh al-Ra’is, manakala di Barat, beliau dikenali sebagai Avicenna dan sering digelar sebagai ‘Aristotle Baru’ (Hitti, 1974).

Keilmuan Ibnu Sina menonjol dalam pelbagai bidang, termasuk agama, perubatan, sains, matematik, dan falsafah (Hasan Langgulung, 1981). Beliau telah mempraktikkan ilmu perubatan pada usia 17 tahun dan berjaya merawat penyakit yang dihidapi oleh pemerintah Nuh bin Mansur. Sebagai balasan, beliau dibenarkan mengakses perpustakaan istana, yang mengandungi buku-buku langka yang belum pernah dilihat orang lain. Pada usia 18 tahun, beliau telah membaca keseluruhan koleksi buku tersebut dan menguasai kandungannya (McGinnis, 2010).

Ibnu Sina mula mengarang kitab buat pertama kali ketika berusia 21 tahun (Afnan, 1958). Sepanjang hayatnya, beliau sangat mencintai ilmu dan sentiasa sibuk menulis. Asimov (1980) menggambarkan kesibukan Ibnu Sina seperti berikut:

"...He worked at all times and in all conditions. He wrote or dictated his works day and night, in prison or on his travels, even on horseback."

Ibnu Sina meninggal dunia pada usia 58 tahun dan dikebumikan di Hamadan, Iran (Goodman, 2006). Walaupun hayatnya tidak panjang, beliau telah meninggalkan khazanah ilmu yang sangat berharga bagi umat Islam. Georges C. Anawati (1950) merekodkan sebanyak 276 karya penulisan beliau. Empat daripada karya-karya yang dianggap paling penting ialah al-Qanun fi al-Tibb, al-Syifa', al-Najat, dan al-Isyarat (McGinnis, 2010).

Kitab al-Qanun fi al-Tibb dan al-Syifa' menjadi sangat terkenal di seluruh dunia, sehingga kedua-duanya terus menjadi bahan rujukan intelektual di Barat sehingga ke hari ini.

1. *Pendidikan*

Perjalanan pendidikan Ibnu Sina menyerupai kehidupan umum, namun kecerdikannya yang luar biasa sejak kecil menjadikannya sukar ditandingi kanak-kanak lain. Antara bukti kepintarannya ialah menghafal Al-Qur'an sebelum usia 10 tahun. Ahmad Fuad al-Ahwani (1997) menyatakan bahawa pada usia 10 tahun, beliau telah menguasai al-Qur'an, sastera, dan bahasa Arab. Selepas itu, beliau mempelajari ilmu fiqh di bawah bimbingan seorang guru bernama Ismail yang terkenal dengan kehidupan zuhudnya. Selain itu, beliau juga mempelajari matematik dan ilmu ukur bersama 'Ali Abu 'Abdullah An-Natili.

Ibnu Sina tidak berhenti di situ, malah belajar secara kendiri melalui pelbagai kitab, termasuk karya Syarah sehingga menguasai ilmu semantik, serta mendalami buku Ocledus mengenai geometri dan kitab-kitab perubatan lain (Ahmad Fuad al-Ahwani, 1997). Sejak usia muda, beliau telah menguasai beberapa disiplin ilmu, termasuk matematik, logik, fizik, kedoktoran, astronomi, dan hukum.

Ketika berusia 16–17 tahun, dengan kepintaran yang luar biasa, beliau telah memahami keseluruhan ilmu kedoktoran yang ada pada waktu itu, melebihi doktor-doktor lain. Kepakarannya diiktiraf apabila beliau berjaya merawat Pangeran Nuh bin Mansur, yang sebelumnya tidak dapat disembuhkan oleh perawat lain (Deswita, 2013).

Ibnu Sina menceritakan bahawa beliau menghafal kitab metafizik Aristotle tanpa memahaminya, tetapi selepas membaca kitab al-Farabi mengenai tujuan metafizik Aristotle, beliau akhirnya memahami kandungannya. Kejayaan ini membuat beliau mengakui al-Farabi sebagai guru keduanya (Ahmad Fuad al-Ahwani, 1997).

Selain itu, beliau mendalami ilmu perubatan dan mempraktikkannya secara langsung. Selepas kejayaan merawat Sultan Nuh bin Mansur, beliau mendapat akses ke perpustakaan istana, yang penuh dengan buku-buku sukar diperoleh. Ibnu Sina mampu membaca dan menguasai kandungan buku-buku tersebut dengan mudah. Namun, selepas berlaku insiden kebakaran di perpustakaan, beliau pernah dituduh sengaja membakarnya agar orang lain tidak mendapat manfaat daripada koleksi buku tersebut (A. Hanafi, 2017).

Antara Nama-nama guru beliau

Nama Guru	Kepakaran
Abu Manshur al-Qumri	Perubatan
Abu Sahl Al-Masihi	Perubatan dan Falsafah
Abu Abdullah an-Natili	Falsafah dan Logik
Al- Farabi	Falsafah, Logik, Musik, dan Politik

Jadual 1: Senarai Nama Guru Abu 'Ali al-Husain bin Abdullah bin Sina.

Kepelbagaian kepakaran dan latar belakang guru-guru menyebabkan beliau mampu menguasai pelbagai disiplin ilmu termasuklah psikologi , falsafah, metafizik dan lain-lain.

2. Sumbangan dan Khidmat

Ibnu Sina juga menonjol dalam bidang politik dan kenegaraan. Pada usia 18 tahun, beliau sudah aktif dalam urusan negara, mengajar sebagai guru, menekuni falsafah, berkarya sebagai penyair, serta menghasilkan pelbagai penulisan ilmiah dalam bidang seperti falsafah,

perubatan, politik, astronomi, matematik, muzik, bahasa, geometri, dan teologi (Proyek Pembinaan Perguruan Tinggi Agama IAIN Ar-Raniry, 1982/1983).

Selain itu, konsep pendidikan yang diperkenalkan beliau amat bernilai dan relevan dengan perkembangan ilmu pengetahuan. Kepakaran Ibnu Sina dalam pelbagai disiplin ilmu menjadikannya terkenal di dunia Barat sebagai Avicenna dan digelar "Aristoteles Baru", manakala di dunia Arab beliau dikenali dengan gelaran Syeikh al-Rais (Philip K. Hitti, 1974).

Daripada perbincangan ini, jelas bahawa Ibnu Sina memiliki pemikiran cemerlang merentas pelbagai bidang ilmu. Sepanjang hayatnya, beliau bukan sahaja dihormati sebagai seorang ilmuwan yang menghasilkan karya-karya penting dan terkenal di Barat, tetapi juga sebagai seorang negarawan yang aktif dalam politik serta seorang pendidik yang dikagumi oleh masyarakat pada zamannya.

3. *Kematian*

Ketika usia senjanya, Ibnu Sina diserang penyakit kolik. Keinginan beliau untuk sembuh begitu kuat sehingga beliau pernah meminta ubat lapan kali dalam sehari. Walaupun kesihatannya semakin merosot, beliau tetap aktif menghadiri sidang-sidang majlis ilmu di Isfahan. Bahkan, apabila Ad-Daulah berhasrat untuk pergi ke Hamadan, Ibnu Sina tetap memaksa dirinya untuk turut serta dalam rombongan tersebut.

Pada hari-hari terakhirnya, beliau membersihkan diri, bermunajat mendekatkan diri kepada Allah SWT, menyumbangkan hartanya kepada fakir miskin, membela orang tertindas, membantu golongan lemah, memerdekakan hamba, dan tekun membaca Al-Quran, sehingga mampu menamatkannya setiap tiga hari sekali. Semua amalan ini dilakukan sehingga ajal menjemput.

Ibnu Sina meninggal dunia di Hamadan pada usia 58 tahun, dalam bulan Ramadan tahun 428 Hijrah bersamaan 1037 Masihi, dan jenazah beliau dikebumikan di situ. Bagi memperingati ulang tahun ke-1000 kelahirannya (Fair Millenium), beliau dinobatkan sebagai "Bapa Perubatan" secara rasmi dalam satu majlis di Tehran pada tahun 1955 Masihi. Sebuah monumen sejarah juga dibina di Tehran untuk mengenang sumbangan beliau, dan makamnya di Hamadan kini dikelilingi oleh makam-makam doktor Islam lain sebagai penghormatan terhadap legasinya.

4. *Karya-Karya Penulisan*

Walaupun usia Ibnu Sina tidak panjang, beliau telah meninggalkan khazanah ilmu pengetahuan yang amat berharga bagi umat Islam. Georges C. Anawati (1950) merekodkan sebanyak 276 karya penulisan beliau. Antara karya-karya yang dianggap paling penting ialah al-Qanun fi al-Tibb, al-Syifa', al-Najat, dan al-Isyarat (McGinnis, 2010). Kitab al-Qanun fi al-Tibb dan al-Syifa' tersohor di seluruh dunia, sehingga kedua-duanya turut menjadi bahan rujukan intelektual Barat sehingga kini.

Antara buku karya beliau ialah:

1. Kitāb fī al-Nafs ʿalā Sunnah al-Iḫtiṣār; al-Birr wa al-Ithm dua volue;
2. 'Uyūn al-Ḥikmah; Kitāb al-Najāh tiga volume;
3. Manṭiq al-Mashriqiyyīn wa al-Qaṣīdah al-Muzdawijah; al-Ḥāṣil wa al-Maḥṣūl dua puluh dua volume yang ditambah dengan tema tentang penjumlahan;
4. al-Isyārāt wa al-Tanbīhāt satu volume;
5. al-Inṣāf dua puluh volume;
6. al-Taʿlīqāt ʿalā Ḥawāšī 'an Kitāb al-Nafs lī Arisṭūṭālīs;
7. al-Hidāyah satu volume,
8. al-Mubāḥaṭāt; Ḥayy ibn Yaqẓān tentang psikologi perkembangan
9. al-Shifa": al-Ṭabī'iyyat an-Nafs setebal tiga belas volume.
10. al-Majmū' satu volume,
11. Tis' Rasā'il fī al-Ḥikmah wa al-Ṭabi'iyyat;
12. Risālah fī Ma'rifat al-Nafs al-Nāṭiqah wa Aḥwālihā;
13. Risālah fī al-'Isyq tentang rindu dendam cinta dan Al-Qaṣīdah al-'Ayniyyah di mana karya terakhir ini menyajikan puisi tentang jiwa.
14. al-Qanūn fī al-Ṭibb setebal empat belas volume
15. Urjūza fī al-Ṭibb juga astronomi dan musik.

METODOLOGI DAN SUMBANGAN ABU 'ALI AL-HUSAIN BIN ABDULLAH BIN SINA.

Abu 'Ali al-Husain bin Abdullah bin Sina terkenal sebagai seorang ilmuwan Islam yang bijaksana dalam penilaian dan penulisan. Sebagai ahli falsafah, beliau kerap membicarakan konsep al-Sa'adah (kebahagiaan) yang perlu dicapai manusia dalam kehidupan (Idris Zakaria, 2010). Menurut Ibnu Sina, manusia akan mencapai kebahagiaan dan kesejahteraan

di dunia apabila mematuhi peraturan Allah SWT yang disampaikan melalui Rasul-Nya (al-Naqib, 2000). Kebahagiaan hakiki pula hanya dapat diperoleh di akhirat melalui penyucian jiwa (tanzih al-nafs) (Ibnu Sina, 1960).

Dalam usaha mencapai kehidupan yang lebih baik, manusia perlu mengenali diri serta memahami peranannya. Oleh itu, Ibnu Sina banyak membincangkan peranan dan potensi manusia dalam karya-karyanya. Beliau (2007) menggambarkan manusia sebagai makhluk ciptaan Allah yang paling mulia. Allah mengkhususkan Bani Adam dengan ciri-ciri tertentu sebagai sebahagian daripada nikmat-Nya, menjadikan mereka lebih unggul daripada makhluk lain. Allah mencipta manusia dengan sebaik-baik kejadian, menjadikan tabiat mereka sempurna, serta perjalanan dan kehidupan mereka yang terbaik (Ibnu Sina, 2007). Gambaran ini selari dengan firman Allah SWT:

لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ

Terjemahan:

Sungguh, Kami telah menciptakan manusia dalam bentuk sebaik-baiknya. (Surah al-Tin, 95:4)

Ciri-Ciri Istimewa Manusia

Ibnu Sina (1375H) menjelaskan bahawa kejadian manusia terdiri daripada dua unsur utama, iaitu sirr (tertutup) dan ‘alan (terbuka). Sirr merujuk kepada kekuatan rohani yang menghidupkan akal, manakala ‘alan merujuk kepada bahagian tubuh badan, sama ada luaran atau dalaman, yang dapat diperhatikan melalui anatomi. Tindak-tanduk manusia pula dipengaruhi oleh tiga elemen asas yang saling berkaitan, iaitu jism (jasad), nafs (jiwa), dan ‘aql (akal). Ketiga-tiga elemen ini membentuk potensi dan keupayaan individu dalam menjalani kehidupan.

Elemen al-Jism (Jasad)

Menurut Ibnu Sina, al-Jism ialah unsur material yang boleh mengalami perubahan dan mempunyai ukuran tertentu (Hassan Langgulung, 1989). Jasad tidak mempunyai keinginan sendiri, tetapi ia dapat bergerak dan berkembang melalui pengaruh al-nafs (jiwa) (Hana al-Fakhuri & Khalil al-Jurr, 1958). Dalam pandangan beliau, jasad dan jiwa merupakan dua unsur yang berbeza namun saling memerlukan (Syah Reza, 2014). Apabila kematian berlaku, jiwa akan meninggalkan jasad kerana sifat jiwa yang abadi, manakala jasad akan mengalami kehancuran (al-Naqib, 2000).

Walaupun jasad akan binasa selepas mati, manusia tidak boleh mengabaikan keperluan jasmani semasa hayatnya. Tubuh yang sihat diperlukan untuk menjalankan kehidupan sebagai hamba Allah dan melaksanakan tanggungjawab sebagai khalifah di muka bumi. Oleh itu, Ibnu Sina mendorong setiap individu untuk memenuhi keperluan fizikal bagi mencapai kesejahteraan hidup (Ibnu Sina, 1960).

Beliau juga menekankan kepentingan pertumbuhan fizikal manusia, termasuk galakan ibu menyusukan bayi secara sempurna selepas lahir. Pendidikan anak pula disarankan bermula selepas tempoh penyusuan tersebut (Ibnu Sina, 2007). Selain itu, Ibnu Sina menekankan penjagaan kebersihan sebagai ciri penting seorang guru, kerana sikap ini boleh mempengaruhi pelajar dalam mengamalkan kebersihan, yang berkait rapat dengan kesihatan fizikal (Ibnu Sina, 2007).

Di samping itu, beliau memberi perhatian terhadap perbezaan individu dari segi keupayaan intelek dan fizikal, yang mempengaruhi kecenderungan dan minat seseorang. Justeru, beliau menggesa ibu bapa dan guru untuk mengenal pasti kecenderungan anak-anak serta membimbing mereka ke arah pemilihan kerjaya yang sesuai (Borhani Nejad, Rashidi & Oloumi, 2013).

Elemen al-Nafs (Jiwa)

bnu Sina adalah tokoh ilmuwan yang sangat menekankan perbincangan tentang al-nafs atau jiwa manusia (Nasr, 1985; Hassan Langgulung, 1981). Menurut beliau, al-nafs merupakan jauhar rohani yang ditempatkan dalam jasad, dan kedua-duanya saling berkait rapat (Afrizal, 2014). Dalam pandangannya, al-nafs manusia dibahagikan kepada tiga bentuk utama, iaitu:

1. Al-Nafs al-Nabatiyyah (jiwa tumbuh-tumbuhan) – Daya makan, tumbuh, dan berkembang biak, seperti tumbuh-tumbuhan.
2. Al-Nafs al-Hayawaniyyah (jiwa haiwan) – Daya gerak (al-quwwah al-muharrikah) dan daya persepsi (al-quwwah al-mudrikah), yang membantu manusia dan haiwan mendapatkan pengetahuan melalui pancaindera luaran dan persepsi dalaman.
3. Al-Nafs al-Natiqah (jiwa manusia) – Daya akal praktis (al-quwwah al-'amaliyyah) dan daya akal teoritis (al-quwwah al-nazhariyyah), yang membolehkan manusia memilih antara perbuatan terpuji dan tercela (Hana al-Fakhuri & Khalil al-Jur, 1958).

Menurut Ibnu Sina, jiwa manusia perlu dilatih secara berterusan untuk mencapai al-nafs al-muthmainnah (jiwa yang tenang) (Yoyo Hambali, 2005).

Elemen al-'Aql (Akal)

Ibnu Sina menegaskan bahawa akal mempunyai pengaruh besar dalam kehidupan manusia. Beliau mengklasifikasikan akal teoritis kepada empat tahap:

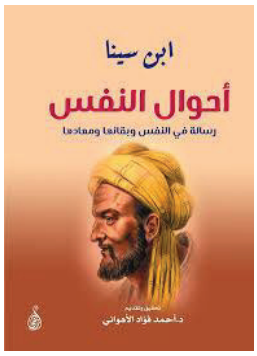
a) Al-'Aql al-Hayulan (akal potensial) – Potensi untuk berfikir tetapi belum dilatih.

b) Al-'Aql bi al-Malakah (akal malakah) – Akal yang mula terlatih untuk memikirkan perkara abstrak.

c) Al-'Aql bi al-Fi'l (akal aktual) – Akal yang sudah mampu memikirkan hal abstrak.

d) Al-'Aql al-Mustafad (akal perolehan) – Akal tertinggi yang mampu berfikir secara spontan tentang perkara abstrak.

Menurut Syed Muhammad Naquib al-Attas, hanya jiwa yang cemerlang, seperti para nabi dan ulama soleh, yang mampu mencapai tahap al-'Aql al-Mustafad. Ibnu Sina menekankan pentingnya penyucian jiwa dan peningkatan akhlak untuk membuka pintu ilmu rohani, kerana ilmu adalah cahaya Ilahi yang hanya dilimpahkan kepada mereka yang menjaga diri daripada maksiat (Yoyo Hambali, 2005).



Gambar 1: Paparan Karya *Ahwal An-Nafsi*

1. *Metodologi Penulisan Karya Ahwal An-Nafsi*

Pengkaji telah melakukan semakan dan penelitian terhadap metodologi penyusunan dan penulisan karya Ahwal An-Nafsi oleh Abu 'Ali al-Husain bin Abdullah bin Sina.Berikut adalah susunan dalam penulisan karya Ahwal An-Nafsi.

1.1 Ringkasan Kata Pengantar

Sebelum beliau menuliskan isi kandungan kitab Ahwal an-Nafsi ini beliau mula menulis permulaan karya dengan kata pengantar awal yang memberikan kesimpulan dan gambaran awal karya ini. Kata pengantar beliau dimulakan dengan memuji Sang Maha Pencipta Allah SWT dan seterusnya menceritakan dalam tajuk utama berkaitan Manusia yang dicipta mempunyai perbezaan dengan haiwan kerana kurniaan Akal fikiran. Selain akal, jiwa

manusia juga merupakan satu wasilah yang penting dalam individu kerana dari jiwa akan mampu memahami objek -objek akal. Istilah berkaitan jiwa yang disebut adalah seperti jiwa rasional, tenang, suci, rohani, roh amri, kalimah taiyyiba, kalimah fasihah, rahsia ilahi, cahaya pengatur, hakikat hati dan akal hati.

Segala puji bagi Allah. Allah menganugerahkan manusia kelebihan berupa jiwa yang menjadi pembeza antara manusia dan makhluk lain. Jiwa manusia mampu memahami objek-objek akal yang pelbagai, sama ada rasional, khayalan, imaginasi, atau deria. Kadang-kala jiwa berada pada keadaan rasional (akal yang tinggi), dan kadang-kala pada tahap lebih rendah seperti khayalan, imaginasi, atau deria. Jiwa ini sentiasa bergerak di antara keadaan-keadaan tersebut mengikut situasi tertentu.

Jiwa manusia hadir dalam semua peringkat umur, sama ada kanak-kanak, dewasa, orang tua, atau golongan waras dan tidak waras. Potensi jiwa manusia bersifat menyeluruh dan menyokong perkembangan dirinya dalam pelbagai aspek kehidupan. Ketika jiwa manusia berinteraksi dengan tubuh, ia mampu memproses pelbagai bentuk maklumat dan menghasilkan pemahaman tertentu. Namun, fungsi jiwa ini melangkaui sekadar aspek fizikal, kerana ia juga merangkumi keupayaan akal untuk memahami perkara-perkara yang abstrak. Jiwa adalah pemberian Allah yang istimewa, menjadikannya asas kepada pemikian, perasaan, dan tingkah laku manusia.

Jiwa ini ada pada setiap manusia pelbagai peringkat usia sama ada tua dan muda, remaja dan dewasa, sihat atau sakit. Potensi jiwa ini asalnya kosong daripada imaginasi akal yang dikenali sebagai ‘aqlu hayuni (akal material). Kemudian daripadanya terhasil perkara -perkara maqulat al-awwaliyyah (prinsip-prinsip pertama yang tidak perlukan bukti lain) atau makna yang diperolehi tanpa analogi, pembelajaran atau usaha. Perkara ini disebut permulaan akal, pandangan umum dan pengetahuan utama secara naluri. Sebagai contoh, adalah mustahil keseluruhan lebih kecil daripada
sebahagian, atau benda tidak dapat berada pada dua ruang yang sama secara serentak. Hitam dan putih sekaligus, atau sesuatu ada tetapi sekaligus tidak ada pada waktu yang bersamaan.

Dengan potensi yang ada, jiwa bersedia untuk mencari al-ma‘qulāt al-tsānawiyyah, sama ada melalui pemikiran, iaitu mengenali perkara-perkara yang terkandung dalam al-ma‘qulāt al-ūlā dengan cara menyusun dan menghuraikannya; ataupun melalui intuisi, iaitu mengungkapkan hadd ausath (istilah perantaraan) secara langsung tanpa memerlukan pemikiran atau pertimbangan.

Istilah hadd ausath yang dimaksudkan di sini merujuk kepada sebab yang boleh memberikan pembenaran (tasdiq) terhadap kewujudan atau ketiadaan sesuatu, iaitu dalil yang mendefinisikan hukum. Kadangkala, hadd ausath ini muncul setelah melalui proses pencarian dan keinginan untuk mencapai objek-objek akal (ma'qulāt), tetapi ada juga situasi di mana ia muncul secara tiba-tiba tanpa memerlukan pencarian atau keinginan. Apabila dalil itu ditemui, objek dalil (madlul) juga pasti akan diperoleh.

Melalui objek-objek akal (ma'qulāt) yang telah diperoleh, seseorang dapat mencapai keadaan di mana ia bersedia untuk mengenal pasti objek-objek akal tersebut pada bila-bila masa tanpa memerlukan usaha tambahan. Keadaan ini dikenali sebagai malakah (bakat), manakala fakulti akal dalam keadaan ini disebut sebagai akal aktif. Jika ma'qulāt yang dihasilkan secara nyata dapat dilihat dan dibayangkan, ia disebut sebagai akal perolehan.

Jiwa rasional ialah suatu zat yang berdiri sendiri dan tidak tertulis pada tubuh manusia, serta tidak bergantung kepada fizikal yang lain. Malah, ia terpisah daripada unsur material dan fizikal. Jiwa ini mempunyai hubungan tertentu dengan badan manusia selama ia hidup. Hubungan tersebut bukan seperti hubungan suatu benda dengan tempatnya, tetapi lebih menyerupai hubungan seseorang dengan alat yang digunakannya. Jiwa mempunyai hubungan rapat (hidits) dengan badan, tetapi tidak mati kerana kematian badan, malah kekal dalam keadaannya yang tersendiri.

Namun, apabila hubungan antara jiwa dan badan terputus selepas kematian, jiwa akan mengalami suatu keadaan yang berbeza: sama ada kebahagiaan dan kenikmatan, atau kesengsaraan dan penderitaan, bergantung kepada amalannya.

Kebahagiaan jiwa dicapai melalui penyempurnaan zatnya. Penyempurnaan ini berlaku melalui pembersihan diri dengan pengetahuan tentang Allah dan dengan beramal kerana Allah. Penyucian diri yang sebenar ialah beramal semata-mata kerana Allah.

Ibn Sina menekankan bahawa cara penyucian jiwa ialah dengan menghindari akhlak-akhlak yang tercela, sifat-sifat buruk yang tidak terpuji, serta kebiasaan-kebiasaan negatif menurut akal dan agama. Sebaliknya, jiwa perlu dihiasi dengan kebiasaan-kebiasaan yang baik, akhlak yang terpuji, dan sifat-sifat utama yang disarankan oleh agama dan akal.

1.2 *Penyusunan Bab*

Dalam karya ini, pengarang telah menyusun dan menyenaraikan sebanyak 16 bab dengan meletakkan tajuk -tajuk ringkas yang berkaitan dengan ilmu kejiwaan dan psikologi. Antara tajuk bagi setiap bab adalah seperti berikut:

Bil	Kandungan Bab
1	Penjelasan ringkas tentang maksud jiwa.
2	Penjelasan ringkas tentang bahagian-bahagian jiwa.
3	Bukti bahawa sesuatu kemampuan atau keupayaan tertentu yang digunakan untuk memahami sesuatu adalah berbeza daripada jiwa itu sendiri.
4	Bukti bahawa setiap keupayaan yang memahami perkara-perkara khusus (partikular) hanya dapat melakukannya dengan menggunakan alat.
5	Bukti bahawa keupayaan untuk memahami perkara-perkara bersifat umum (universal) tidak memerlukan alat fizikal, kerana ia tidak berkaitan dengan tubuh badan.
6	Penjelasan tentang bagaimana dan bila jiwa memerlukan tubuh (raga), serta bagaimana jiwa tidak memerlukannya, malah tubuh kadang-kala boleh memberi mudarat kepada jiwa.
7	Penegasan bahawa jiwa itu bersifat mandiri tanpa memerlukan tubuh, pembuktian kemampuan jiwa untuk berdikari dengan menggunakan akal tanpa bantuan alat fizikal, dan penerangan tentang hubungan antara jiwa dan tubuh apabila jiwa tidak lagi bergantung pada tubuh.
8	Bukti bahawa jiwa dicipta serentak dengan penciptaan tubuh.
9	Bukti bahawa jiwa tidak akan musnah walaupun tubuh telah mati.
10	Bukti bahawa selepas kematian tubuh, jiwa tidak memerlukan tubuh yang lain.
11	Penjelasan mengapa semua keupayaan manusia berada di bawah kawalan satu jiwa, seperti yang dinyatakan oleh Aristotle, dan cara memahami hal ini supaya tidak timbul keraguan.
12	Penjelasan bagaimana akal teoritis muncul dalam tindakan yang nyata, apa yang menyebabkannya muncul, dan di mana kedudukannya dalam tahap-tahap kewujudan.
13	Penjelasan bagaimana jiwa melahirkan kenabian melalui mimpi-mimpi yang benar ketika tidur, keupayaan mana yang terlibat, dan prinsip mana yang menjadi asas kepada hal tersebut, khususnya dalam konteks *Al-Mabadi' al-'Ulya* (Permulaan Tertinggi).
14	Penjelasan tentang tahap kemuliaan tertinggi yang boleh dicapai oleh jiwa manusia di dunia, serta susunan tahap-tahap di bawahnya yang semuanya berkaitan dengan jiwa.

15	Penjelasan tentang keadaan jiwa setelah berpisah daripada tubuh, kategori jiwa berdasarkan jenis-jenis kebahagiaan dan penderitaan yang dialaminya.
16	Penutup dan pembuktian posisi risalah ini

Jadual 3: Senarai Topik dalam Karya Ahwal-An-Nafsi

Berdasarkan jadual di atas, penulisan mengenai jiwa dimulai dengan definisi jiwa dibawa oleh Abu 'Ali al-Husain bin Abdullah bin Sina kerana jiwa sangat penting dalam tajuk perbahasan karya ini. Seterusnya dalam menjelaskan setiap topik berikutnya adalah berkaitan pembahagian jiwa dan bukti kemampuan dan keupayaan tertentu yang digunakan untuk memahami sesuatu adalah berbeza daripada jiwa itu sendiri. Pengarang juga telah menyatakan hubungan jiwa dan tubuh (raga) serta kesan positif dan negetif di antara dua hubungan ini. Penciptaan jiwa dan sifat jiwa serta penjelasan mengapa semua keupayaan manusia berada di bawah kawalan satu jiwa dan bagaimana akal teoritis muncul dalam tindakan yang nyata. Seterusnya pengarang memberi fokus kepada penulisan karya ini dalam menjelaskan tentang tahap kemuliaan tertinggi yang boleh dicapai oleh jiwa manusia di dunia, serta susunan tahap-tahap di bawahnya yang semuanya berkaitan dengan jiwa. Sebelum berakhirnya perbincangan topik ini pengarang menjelaskan tentang keadaan jiwa setelah berpisah daripada tubuh, kategori jiwa berdasarkan jenis-jenis kebahagiaan dan penderitaan yang dialaminya dan Penutup serta pembuktian posisi risalah ini (Ibnu Sina, 1285).

KESIMPULAN

Karya Ahwal An-Nafsi penulisan Abu 'Ali al-Husain bin Abdullah bin Sina merupakan karya berkaitan ilmu psikologi jiwa, bahagian -bahagian jiwa dan fungsi jiwa manusia yang sangat penting dalam membentuk kestabilan fizikal,s piritual dan mental seseorang individu.

BIBLIOGRAFI

Buku

Abu 'Ali ibn Sina. (t.t.). *Aqsam al-Ulum al-Aqliyyah: Tisu' Rasail fi al-Hikmah wa al-Tabi'iyyat* (Cet. ke-2). Kaherah: Dar al-Arab li al-Bustan.

Anawati, G. C. (1950). *Muallafat Ibn Sina*. Kaherah: Dar al-Maarif.

Hanna al-Fakhuri, & Khalil al-Jurr. (1958). *Tarikh al-Falsafah al-Arabiyyah: Juz 1*. Beirut: Dar al-Maarif.

Ibnu Sina. (1375 AH). *Fi al-Quwa al-Insaniyyah wa Idrakatiha* dalam *Tis'u Rasail fi al-Hikmah wa al-Thobi'iyyat*. Tehran: Muassasah Maktab Ahl al-Bayt.

Idris Zakaria. (1991). *Teori Politik al-Farabi dan Masyarakat Melayu*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Kamus Dewan. (2005). *(Ed. ke-4)*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Mahmood Zuhdi Ab. Majid. (2007). Keperluan pembangunan dalam Islam. Dalam

Muhammad Hisyam Muhammad (Ed.), *Pembangunan dari Perspektif Islam*. Petaling Jaya: MPH Group Publishing.

Muhammad Qutb. (1994). *Asas Pembangunan Islam dalam Islam dan Pembangunan* (Syed Omar Syed Agil, Terj.). Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Muhammad Yusuf Musa. (1952). *Al-Nahiyah al-Ijtima'iyyah wa al-Siyasiyyah min Falsafat Ibn Sina*. Kaherah: Manshurat al-Ma'had al-'Ilmi al-Faransa li al-Athar al-Syarqiyyah.

Syed Muhammad al-Naquib Al-Attas. (1977). *Islam: Faham Agama dan Asas Akhlak*. Kuala Lumpur: Angkatan Belia Islam Malaysia (ABIM).

Syed Muhammad Naquib al-Attas. (1990). *The Nature of Man and the Psychology of Human Soul*. Kuala Lumpur: ISTAC.

Syed Muhammad Naquib al-Attas. (1995). *Prolegomena to the Metaphysics of Islam: An Exposition of the Fundamental Elements of the Worldview of Islam*. Kuala Lumpur: ISTAC.

Syed Muhammad Naquib al-Attas. (2007). *Tinjauan Ringkas Peri Ilmu dan Pandangan Alam*. Pulau Pinang: Penerbit Universiti Sains Malaysia.

Wan Mohd Nor Wan Daud. (2001). *Pembangunan di Malaysia: Ke Arah Satu Kefahaman Baru Yang Lebih Sempurna*. Kuala Lumpur: Institut Antarabangsa Pemikiran dan Tamadun Islam (ISTAC).

Jurnal

Al-Naqib,'A. R. (2000). Avicenna. *Prospects: The Quarterly Review of Comparative Education, XXIII* (1/2).

Hassan Langgulung. (1989). Ibnu Sina as an educationist. *Muslim Education Quarterly*.

Idris Zakaria. (2010). Ketuhanan, kenabian dan kebahagiaan menurut Ibn Sina. *Islamiyyat, 32*.

Idris Zakaria. (2014). Ibn Sina on the benefits of worship. *Jurnal Afkar, 15*.

Fatimah Halim. (2013). Kajian kritis terhadap pemikiran tentang jiwa (*al-nafs*) dalam filsafat Islam. *Jurnal al-Daulah, 1*(2).

Syah Reza. (2014). Konsep *nafs* menurut Ibnu Sina. *Jurnal Kalimah, 12*(2).

Yoyo Hambali. (2005). Pemikiran pendidikan Ibn Sina. *Jurnal Turats, 3*(1).

Deswita. (2013). Konsep pemikiran Ibnu Sina tentang pendidikan akhlak. *Jurnal Ta'dib, 16*.

Hanafi, A. (1976). *Pengantar Filsafat Islam* (cet. ke-12). Jakarta: Bulan Bintang.

Hitti, P. K. (1974). *History of the Arabs* (ed. ke-10). Great Britain: Oxford University Press.

Laman Web

Najibah5284. (2015, Disember 10). Hari-hari terakhir hidup Ibnu Sina. Diambil daripada https://najibah5284.wixsite.com/tokoh-islam-mte/single-post/2015/12/10/harihari-terakhir-hidup-ibnu-sina.

Revolusi Ai Dalam Terjemahan Sastera: Analisis Bibliometrik Terhadap Trend, Cabaran Dan Potensi

[AI Revolution in Literary Translation: A Bibliometric Analysis of Trends, Challenges, and Potential]

Muhammad Firdhaus Zulkifli (*Corresponding author*)
Department of Arabic Language, Universiti Islam Antarabangsa Tuanku Syed Sirajuddin (UniSIRAJ), 02000, Malaysia
Email: mfirdhausz@unisiraj.edu.my
PhD student, Department of Arabic Language and Literature, Universiti Islam Antarabangsa, 50728, Malaysia
Persatuan Penterjemah (PPM), 50150, Malaysia

Mohammad Roshimi Abdullah
Department of Arabic Language, Universiti Islam Antarabangsa Tuanku Syed Sirajuddin (UniSIRAJ), Malaysia
Email: mohdroshimi@unisiraj.edu.my
Persatuan Penterjemah (PPM), 50150, Malaysia

Ahmad Akmal Wan Muhayudin
Department of Usuluddin, Universiti Islam Antarabangsa Tuanku Syed Sirajuddin (UniSIRAJ), Malaysia
Email: ahmadakmal@unisiraj.edu.my

Mohd Zaki Shahabuddin
Department of Information Technology, Universiti Islam Antarabangsa Tuanku Syed Sirajuddin (UniSIRAJ), Malaysia
Email: mzaki@unisiraj.edu.my

ABSTRAK

AI AI telah memberi kesan yang ketara terhadap terjemahan sastera melalui alat seperti Terjemahan Mesin Neural (Neural Machine Translation) dan Model Bahasa Besar (Large Language Models), yang menyediakan kelajuan dan aksesibiliti yang lebih tinggi. Walau bagaimanapun, keupayaan teknologi ini untuk memahami nuansa sastera seperti metafora, nada, dan unsur budaya masih menjadi perdebatan. Kajian ini menggunakan analisis bibliometrik terhadap 254 artikel semakan rakan sebidang yang diterbitkan dari tahun 2005 hingga 2025 dalam pangkalan data Scopus, dengan menggunakan OpenRefine, VOSviewer, dan Scopus Analyser. Dapatan menunjukkan lonjakan penerbitan selepas tahun 2020, dengan kemuncak pada 2024. Kebanyakan penyelidikan berasal daripada disiplin teknikal, iaitu Sains Komputer (26.6%), Kejuruteraan (21.7%), dan Matematik (10.3%), manakala sumbangan daripada bidang Seni dan Kemanusiaan adalah terhad (1.8%). China menerajui bilangan penerbitan (41.3%), diikuti oleh India dan Amerika Syarikat. Analisis kata kunci

menunjukkan tumpuan yang tinggi terhadap kaedah AI, namun cabaran khusus dalam terjemahan sastera sering diabaikan. Kajian ini menggesa kerjasama antara disiplin dan pembangunan AI yang peka budaya bagi mengekalkan kedalaman dan kekayaan sastera.

Kata kunci: *Terjemahan Mesin Neural, Terjemahan Sastera, Linguistik Komputasi, Teknologi Terjemahan*

PENDAHULUAN

Kebangkitan kecerdasan buatan (AI) telah membawa perubahan besar dalam pelbagai bidang, termasuk terjemahan kesusasteraan. Perubahan ini dipacu oleh integrasi alat AI yang canggih, seperti terjemahan mesin neural (Neural Machine Translation, NMT) dan model bahasa berskala besar (Large Language Models, LLM), yang telah meningkatkan kecekapan dan ketepatan dalam proses penterjemahan. Namun begitu, penggunaan AI dalam terjemahan kesusasteraan menghadirkan cabaran tersendiri, disebabkan sifat teks sastera yang kompleks, yang memerlukan tahap kemahiran linguistik, pemahaman budaya, dan kreativiti yang tinggi (Belhassen, Hakami, Alzobidy, & Hamda, 2025; Bizjak, 2024; Yang, 2022). Kertas ini meneliti revolusi AI dalam bidang terjemahan kesusasteraan, dengan menyoroti peluang dan keterbatasan yang dibawa oleh teknologi ini.

SOROTAN LITERATUR

Teknologi AI telah membuka pelbagai peluang dalam bidang terjemahan sastera. Integrasi AI dengan pendekatan terjemahan tradisional telah memperkayakan kandungan penyelidikan dan meluaskan skop kajian terjemahan (Yang, 2022). Analisis teks korpus yang digerakkan oleh AI dan teknik pengekstrakan teks telah dibangunkan untuk latihan terjemahan sastera, membolehkan pelajar membina korpus selari dan menjalankan analisis perbandingan terhadap ciri linguistik dan gaya (Wu, Feng, & Mau, 2025). Selain itu, alat AI seperti ChatGPT telah menunjukkan potensi dalam menghasilkan draf awal dan menyokong penyelidikan terminologi, sekali gus membantu penterjemah manusia dalam kerja mereka (Abdelhalim, Alsahil, & Alsuhaibani, 2025; Belhassen et al., 2025). Kemajuan ini menjadikan proses terjemahan lebih efisien dan mudah diakses.

Walaupun terdapat kemajuan yang dicapai, AI masih berdepan cabaran ketara dalam terjemahan sastera. Salah satu keterbatasan utama ialah kesukaran untuk menangkap nuansa sastera seperti metafora, nada, konteks budaya, dan ciri gaya penulisan (Belhassen et

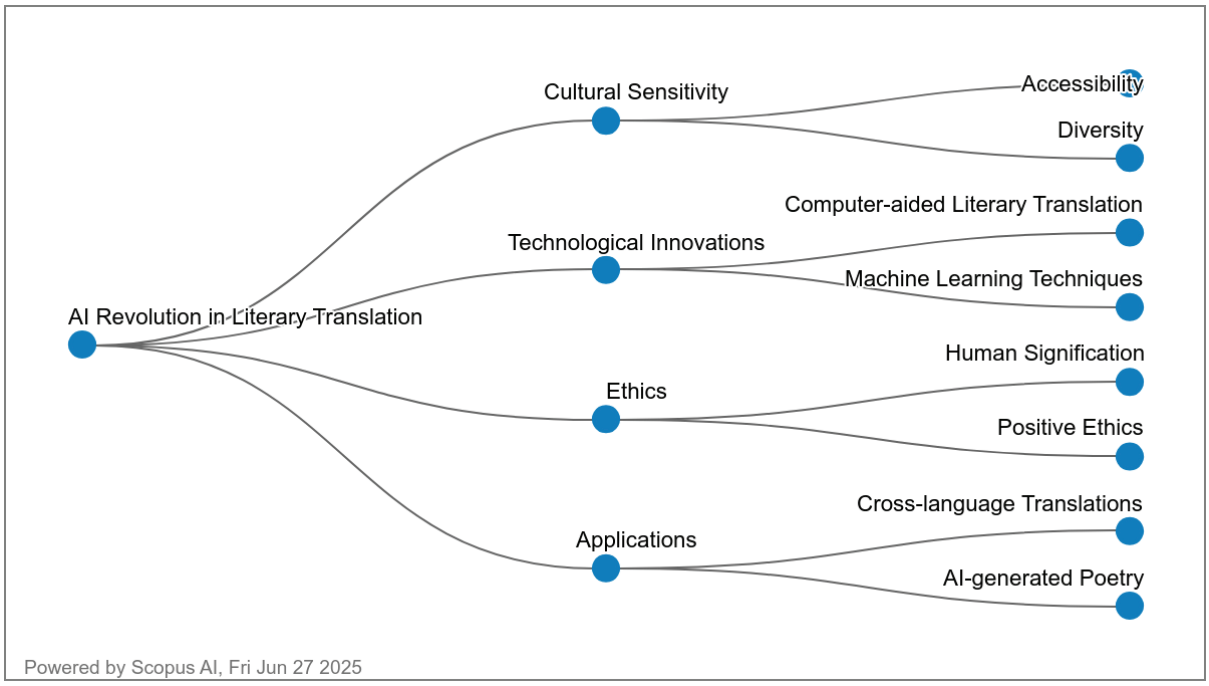
al., 2025; Bizjak, 2024). Kajian menunjukkan bahawa walaupun AI mampu menghasilkan terjemahan dengan ketepatan yang tinggi, ia sering bergelut dalam menyampaikan kekayaan emosi dan kehalusan budaya yang menjadi ciri asli teks sastera (Abdelhalim et al., 2025; Belhassen et al., 2025). Selain itu, kualiti terjemahan yang dihasilkan boleh berbeza-beza, dan penyuntingan pasca oleh manusia diperlukan untuk memastikan terjemahan memenuhi piawaian yang ditetapkan (Belhassen et al., 2025; Ozyumenko & Larina, 2025). Cabaran-cabaran ini menekankan peranan penting kreativiti dan intuisi manusia dalam terjemahan sastera.

Kerjasama antara AI dan penterjemah manusia dianggap sebagai pendekatan yang menjanjikan untuk menangani keterbatasan AI dalam terjemahan sastera. AI berfungsi sebagai alat sokongan, membantu penterjemah manusia dengan menyediakan draf awal dan melakukan analisis peringkat awal (Belhassen et al., 2025; Van Egdom, Kosters, & Declercq, 2024). Kerjasama ini membolehkan penterjemah manusia memberi tumpuan kepada penyempurnaan terjemahan, sekaligus memastikan nuansa budaya dan emosi disampaikan dengan tepat (Belhassen et al., 2025; Naeem, ur Rehman, & Rasheed, 2025). Pengintegrasian AI dalam aliran kerja terjemahan juga telah mendorong kewujudan peranan profesional baharu dan keperluan pendidikan khusus, menekankan kepentingan melatih penterjemah masa depan untuk bekerja dengan berkesan menggunakan alat AI (Horbacauskiene & Ratkeviciene, 2025; Mejías-Climent & de Los Reyes Lozano, 2023).

Masa depan AI dalam terjemahan sastera bergantung pada penambahbaikan berterusan teknologi AI dan pembangunan model yang peka terhadap aspek budaya. Penyelidikan menunjukkan bahawa alat AI perlu mengutamakan ketelusan, keadilan, dan kepekaan budaya bagi menyokong terjemahan sastera secara berkesan (Naeem et al., 2025; Ssemugabi, 2025). Selain itu, terdapat keperluan untuk kajian lanjut bagi meneroka potensi AI dalam meningkatkan kualiti terjemahan sastera melalui penyuntingan pasca berasaskan arahan (prompt-driven post-editing) dan kaedah inovatif lain (Elkins, 2024; Van Egdom et al., 2024). Dengan menangani cabaran ini serta memanfaatkan kekuatan AI dan penterjemah manusia, bidang terjemahan sastera berpotensi mencapai tahap kecekapan dan ketepatan yang baharu.

Kesimpulannya, walaupun AI telah mengubah bidang terjemahan sastera melalui pelbagai alat dan kaedah baharu, kepakaran manusia tetap penting untuk mengekalkan

kualiti dan keaslian budaya. Perkongsian antara AI dan penterjemah manusia menawarkan pendekatan seimbang, menggabungkan kekuatan kedua-duanya bagi menangani cabaran asas dalam terjemahan sastera.



Rajah 1: Gambaran Keseluruhan Literatur

Sumber: Diadaptasi daripada Pangkalan Data Scopus, diakses pada 27 Jun 2025 (https://www.scopus.com)

PERSOALAN KAJIAN

1. Apakah trend penerbitan tahunan dalam bidang terjemahan sastera berasaskan AI dari tahun 2005 hingga 2025?
2. Bidang subjek manakah yang paling banyak menyumbang kepada penyelidikan mengenai AI dalam terjemahan sastera, dan sejauh mana pengaruh penerbitan tersebut?
3. Apakah 10 artikel paling banyak disitasi yang berkaitan dengan aplikasi AI dalam terjemahan sastera?
4. Negara manakah yang mendahului dari segi pengeluaran penerbitan berkaitan AI dalam terjemahan sastera?
5. Apakah kata kunci yang paling kerap digunakan dalam literatur berkaitan AI dan terjemahan sastera?

METODOLOGI

Bibliometrik melibatkan pengumpulan, pengorganisasian, dan analisis data bibliografi secara sistematik yang diperoleh daripada penerbitan saintifik (Alves I. B.; De Nadae J., 2021; Assyakur E. M., 2022; Verbeek K.; Luwel M.; Zimmermann E., 2002). Selain statistik deskriptif asas seperti mengenal pasti jurnal teras, tahun penerbitan, dan penulis prolifik (Wu T., 2017), analisis bibliometrik turut menggunakan kaedah lanjutan seperti analisis sitasi bersama dokumen. Ulasan literatur yang menyeluruh memerlukan proses yang teliti dan berulang, termasuk pemilihan kata kunci yang sesuai, pencarian yang komprehensif, serta penilaian analitik yang terperinci. Ketelitian metodologi ini membantu membentuk bibliografi yang inklusif dan memastikan kebolehpercayaan dapatan (Fahimnia J.; Davarzani H., 2015). Selaras dengan pendekatan ini, kajian ini menumpukan kepada penerbitan berimpak tinggi kerana ia memberikan pandangan berharga terhadap asas teori yang membimbing bidang penyelidikan. Bagi memastikan ketepatan data, SCOPUS digunakan sebagai sumber utama pengambilan data (Al-Khoury, 2022; di Stefano M.; Veronay G., 2010; Khiste R. R., 2017). Selain itu, untuk mengekalkan standard akademik, hanya artikel jurnal yang disemak rakan sebidang dimasukkan, manakala buku dan nota kuliah dikecualikan secara sengaja daripada set data (Gu T.; Wang X.; Yang X.; Yu Z., 2019). Data bibliografi ini diekstrak daripada pangkalan data SCOPUS milik Elsevier yang terkenal dengan liputan meluas dan pelbagai disiplin, merangkumi penerbitan dari tahun 2020 hingga Disember 2023 untuk dianalisis lanjut.

STRATEGI PENCARIAN DATA

Bagi memastikan keteguhan dan ketepatan pengumpulan data, kajian ini menggunakan protokol saringan sistematik untuk mengenal pasti dan mendapatkan literatur yang relevan. Pencarian awal telah dilakukan dalam pangkalan data Scopus dengan menggunakan ungkapan carian berikut pada medan tajuk:

TITLE (("Artificial Intelligence" OR AI OR "deep learning" OR "machine learning" OR "neural network") AND (Literature OR literary OR poetry OR novel OR prose OR discourse OR fiction* OR narrative* OR poem) AND (Translation* OR transcript* OR adapt* OR translate))*

Pencarian awal ini menghasilkan 401 rekod. Proses saringan kemudiannya dilaksanakan untuk menapis set data mengikut kriteria inklusi dan eksklusi yang ditetapkan. Hanya artikel jurnal yang disemak rakan sebidang dan ditulis dalam bahasa Inggeris

dikekalkan, manakala penerbitan seperti buku, prosiding persidangan, dan artikel ulasan dikecualikan. Selepas penapisan, sejumlah 254 artikel telah dipilih untuk analisis bibliometrik.

Tempoh penerbitan dihadkan kepada tahun 2005 hingga 2025, iaitu julat masa yang dipilih untuk memerhati perkembangan aplikasi kecerdasan buatan dalam terjemahan sastera sepanjang dua dekad yang lalu. Semua rekod berkaitan yang diindeks dalam Scopus sehingga tarikh pengumpulan data telah dipertimbangkan untuk dimasukkan ke dalam analisis.

Jadual 1: Rantaian Carian

Scopus	TITLE (("Artificial Intelligence" OR AI OR "deep learning" OR "machine learning" OR "neural network*") AND (Literature OR literary OR poetry OR novel OR prose OR discourse OR fiction* OR narrative* OR poem) AND (Translation* OR transcript* OR adapt* OR Translate)) AND PUBYEAR > 2004 AND PUBYEAR < 2026 AND (LIMIT-TO (SRCTYPE , "j")) AND (LIMIT-TO (DOCTYPE , "ar")) AND (LIMIT-TO (LANGUAGE , "English"))

Jadual 2: Kriteria Pemilihan dalam Carian

Kriteria	**Inklusi**	**Eklusi**
Bahasa	Bahasa Inggeris	Bukan Bahasa Inggeris
Garis Masa	2021 – 2023	< 2021
Jenis Literatur	Jurnal (Artikel)	Persidangan, Buku, Ulasan

ANALISIS DATA

Analisis bibliometrik dalam kajian ini telah dilaksanakan menggunakan VOSviewer, iaitu perisian yang diiktiraf secara meluas dan dibangunkan oleh Nees Jan van Eck dan Ludo Waltman dari Universiti Leiden, Belanda (van Eck, 2010, 2017). Dikenali kerana kepelbagaian fungsinya dan antara muka yang mesra pengguna, VOSviewer berkesan dalam

membina dan memvisualisasikan rangkaian bibliometrik seperti kerjasama penulisan (co-authorship), sitasi bersama (co-citation), kejadian bersama kata kunci (keyword co-occurrence), dan pemetaan sitasi. Kekuatan utamanya terletak pada keupayaan menukar set data bibliografi yang besar dan kompleks kepada visualisasi interaktif yang jelas, sekali gus membantu mengesan corak, hubungan, dan trend penyelidikan dalam sesuatu bidang ilmiah.

Berbeza dengan teknik Multidimensional Scaling (MDS) tradisional, VOSviewer menggunakan algoritma susun atur proprietari yang meletakkan item dalam ruang berdimensi rendah berdasarkan skor persamaan, membolehkan perwakilan visual data bibliometrik yang lebih tepat dan terperinci (Appio & Di Minin, 2014; van Eck, 2010). Salah satu ciri penting perisian ini ialah penggunaan association strength (AS_{ij}) sebagai kaedah penormalan untuk menentukan jarak keakraban antara dua item dalam rangkaian. Nilai association strength ini dikira menggunakan formula berikut (van Eck, 2007):

$$AS_{ij} = \frac{C_{ij}}{w_i w_j}$$

Di Mana:

- C_{ij} mewakili bilangan kejadian bersama bagi item *i* dan *j*
- W_i dan W_j masing-masing menunjukkan jumlah kejadian bagi *i* dan *j*.

Metrik ini menunjukkan kekerapan dua item muncul bersama berbanding dengan jangkaan sekiranya kedua-duanya bersifat bebas. Visualisasi yang terhasil memberikan pandangan mengenai tahap keakraban semantik dan struktur antara konsep atau entiti dalam korpus penyelidikan.

Bagi kajian ini, data bibliometrik dikumpulkan daripada pangkalan data Scopus, merangkumi penerbitan dari tahun 2005 hingga 2025. Set data tersebut mengandungi metadata seperti tajuk, nama penulis, jurnal sumber, tahun penerbitan, kata kunci, dan jumlah sitasi. Data ini dieksport dalam format PlainText yang serasi dengan VOSviewer versi

1.6.19. Menggunakan versi ini, visualisasi rangkaian telah dibina bagi dimensi analisis berikut:

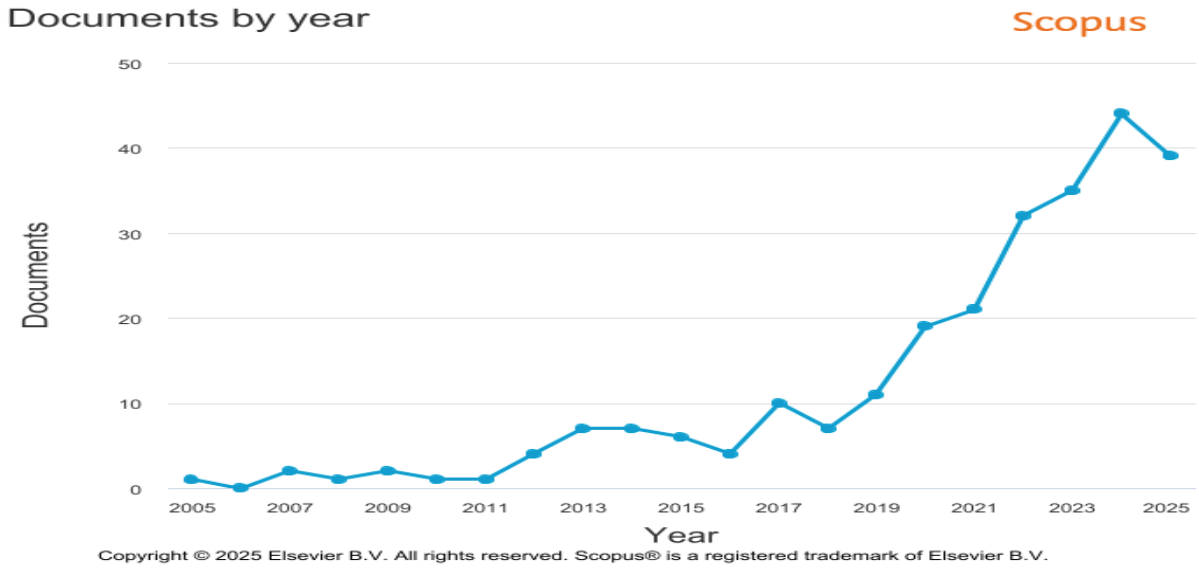
Keberlakuan bersama kata kunci (keyword co-occurrence) – untuk mengesan tumpuan tema dan bidang penyelidikan yang sedang muncul.

- Analisis kerjasama penulisan (co-authorship analysis) – untuk meneliti corak kolaborasi.
- Analisis sitasi (citation analysis) – untuk mengenal pasti karya yang sangat berpengaruh.

Setiap peta yang dihasilkan oleh VOSviewer menampilkan pengelompokan (clustering), kumpulan tema dengan kod warna, dan lapisan ketumpatan (density overlays), yang secara keseluruhan membolehkan penerokaan terperinci terhadap trend, cabaran, dan perubahan corak dalam bidang penyelidikan terjemahan sastera berasaskan AI.

DAPATAN KAJIAN

1. Apakah trend penerbitan tahunan dalam bidang terjemahan sastera berasaskan AI dari tahun 2005 hingga 2025?



Rajah 2: Taburan Tahunan Penerbitan Berkaitan Revolusi AI dalam Terjemahan Sastera (2005–2025)

Sumber: Diadaptasi daripada Pangkalan Data Scopus, diakses pada 27 Jun 2025 (https://www.scopus.com)

Jadual 3: Taburan Tahunan Penerbitan Berkaitan Revolusi AI dalam Terjemahan Sastera (2005–2025)

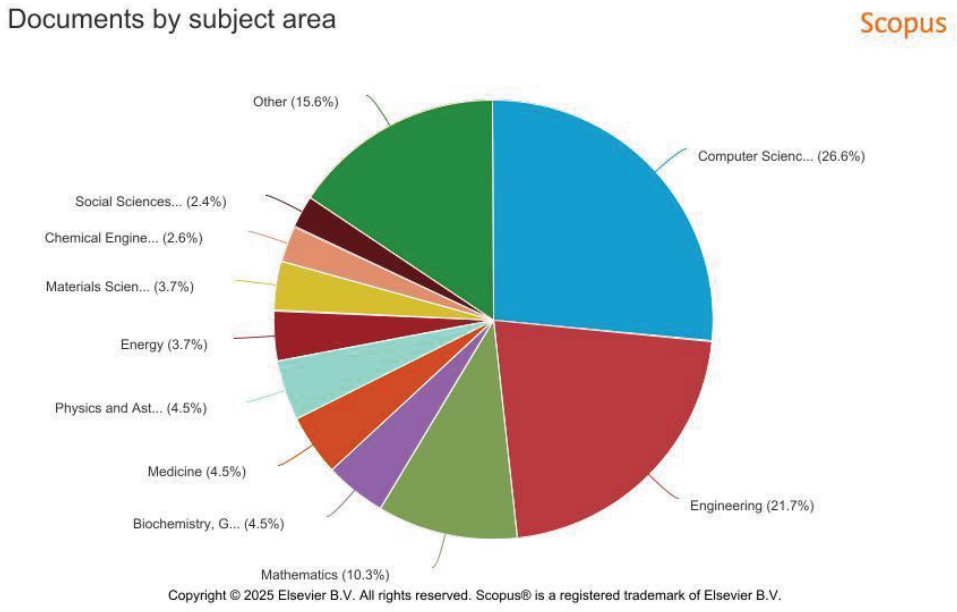
TAHUN	BILANGAN ARTIKEL	PERATUSAN	TAHUN	BILANGAN ARTIKEL	PERATUSAN
2025	39	15.4%	2015	6	2.4%
2024	44	17.3%	2014	7	2.8%
2023	35	13.8%	2013	7	2.8%
2022	32	12.6%	2012	4	1.6%
2021	21	8.3%	2011	1	0.4%
2020	19	7.5%	2010	1	0.4%
2019	11	4.3%	2009	2	0.8%
2018	7	2.8%	2008	1	0.4%
2017	10	3.9%	2007	2	0.8%
2016	4	1.6%	2005	1	0.4%

Sumber: Data diperoleh daripada Pangkalan Data Scopus (https://www.scopus.com), diakses pada 27 Jun 2025

Taburan artikel mengikut tahun menunjukkan **trend peningkatan yang ketara** dalam minat ilmiah terhadap **persilangan antara kecerdasan buatan (AI) dan terjemahan sastera.** Bermula dengan **sumbangan yang minimum** antara 2005 hingga 2015—setiap tahun menyumbang **kurang daripada 3%**—bidang ini mengalami **pertumbuhan yang perlahan tetapi konsisten.** Secara ketara, jumlah penerbitan mula meningkat dengan signifikan sejak **2019**, dengan **lonjakan mendadak bermula pada 2021.** Peningkatan ini berkemungkinan mencerminkan **perkembangan global AI dalam bidang kemanusiaan** dan **pengiktirafan akademik** yang semakin meluas terhadap **potensi AI** dalam **kajian sastera dan terjemahan.**

Dari **2022 hingga 2025**, terdapat **kepekatan pengeluaran penyelidikan** yang jelas, dengan tempoh empat tahun ini sahaja menyumbang hampir **60% daripada jumlah penerbitan (150 artikel)**. **Kemuncak** dicapai pada **2024** dengan **44 artikel (17.3%)**, diikuti rapat oleh **2025** dengan **39 artikel (15.4%)**. Peningkatan berterusan ini menonjolkan bukan sahaja **kepentingan topik** ini tetapi juga **komitmen yang semakin meningkat** dalam kalangan komuniti penyelidikan untuk meneroka bagaimana **teknologi AI** mengubah **terjemahan sastera**. Corak ini menunjukkan bahawa **terjemahan sastera berasaskan AI** telah beralih daripada **bidang khusus** kepada **bidang penyelidikan antara disiplin yang berkembang pesat**, sekali gus memberi isyarat **potensi besar untuk penerokaan dan inovasi masa hadapan**.

2. Bidang subjek manakah yang paling banyak menyumbang kepada penyelidikan mengenai AI dalam terjemahan sastera, dan sejauh mana pengaruh penerbitan tersebut?



Rajah 3: Taburan Bidang Subjek Penerbitan Mengenai Revolusi AI dalam Terjemahan Sastera

Sumber: Diadaptasi daripada Pangkalan Data Scopus, diakses pada 27 Jun 2025 (https://www.scopus.com)

Jadual 4: Taburan Bidang Subjek Penerbitan Mengenai Revolusi AI dalam Terjemahan Sastera

SUBJECT AREA	BILANGAN ARTIKEL	PERATUSAN
Computer Science	131	26.6%
Engineering	107	21.7%
Mathematics	51	10.3%
Biochemistry, Genetics and Molecular Biology	22	4.5%
Medicine	22	4.5%
Physics and Astronomy	22	4.5%
Energy	18	3.7%
Materials Science	18	3.7%
Chemical Engineering	13	2.6%
Social Sciences	12	2.4%
Environmental Science	11	2.2%
Neuroscience	11	2.2%
Chemistry	10	2.0%
Multidisciplinary	10	2.0%
Arts and Humanities	9	1.8%
Decision Sciences	7	1.4%
Earth and Planetary Sciences	5	1.0%
Agricultural and Biological Sciences	4	0.8%
Health Professions	3	0.6%
Economics, Econometrics and Finance	2	0.4%

Business, Management and Accounting	1	0.2%
Immunology and Microbiology	1	0.2%
Nursing	1	0.2%
Pharmacology, Toxicology and Pharmaceutics	1	0.2%
Psychology	1	0.2%

Sumber: Data diperoleh daripada Pangkalan Data Scopus (https://www.scopus.com), diakses pada 27 Jun 2025

Analisis terhadap **bidang subjek** menunjukkan **tumpuan yang kuat** terhadap **revolusi AI dalam terjemahan sastera**dalam **disiplin teknikal dan komputasi. Sains Komputer** mendominasi dengan **26.6%** daripada jumlah penerbitan, diikuti oleh **Kejuruteraan (21.7%)** dan **Matematik (10.3%). Rajah** ini menonjolkan **peranan penting** pembangunan algoritma, model **pembelajaran mesin**, dan rangka kerja komputasi dalam memajukan **aplikasi AI** bagi **terjemahan sastera**. Kehadiran **Fizik**, **Biokimia**, dan **Perubatan**—masing-masing menyumbang **4.5%**—menunjukkan **pertindihan antara disiplin**, di mana kaedah AI yang pada asalnya dibangunkan untuk **analisis saintifik** kini diadaptasi untuk bidang **linguistik dan teks**.

Menariknya, bidang yang secara tradisional berfokuskan kemanusiaan seperti **Seni dan Kemanusiaan** serta **Sains Sosial**hanya menyumbang **1.8%** dan **2.4%**. Hal ini menunjukkan bahawa walaupun topik **terjemahan sastera** tergolong dalam **bidang kemanusiaan**, asas metodologi penyelidikan ini adalah **terutamanya berasaskan teknologi**. Perwakilan yang minimum bagi disiplin seperti **Perniagaan**, **Kejururawatan**, dan **Psikologi** (masing-masing di bawah 1%) turut menegaskan sifat **khusus dan sedang muncul** bagi bidang antara disiplin ini. Secara keseluruhannya, data ini mencerminkan **landskap akademik yang sedang berkembang**, di mana **terjemahan sastera berasaskan AI** lebih banyak dibentuk oleh **inovasi komputasi** berbanding teori sastera tradisional.

3. Apakah 10 artikel paling banyak disitasi yang berkaitan dengan aplikasi AI dalam terjemahan sastera?

Jadual 5: 10 Artikel Paling Banyak Disitasi Berkaitan Aplikasi AI dalam Terjemahan Sastera

Penulis	Tajuk	TAHUN	Sumber Tajuk	Bilangan Sitasi
(Kabudi, Pappas, & Olsen, 2021)	AI-enabled adaptive learning systems: A systematic mapping of the literature	2021	Computers and Education: Artificial Intelligence	352
(Xu, Liu, Yan, & Yan, 2018)	A Novel Adaptive Neural Network Constrained Control for a Multi-Area Interconnected Power System with Hybrid Energy Storage	2018	IEEE Transactions on Industrial Electronics	190
(Kan et al., 2021)	A novel IoT network intrusion detection approach based on Adaptive Particle Swarm Optimization Convolutional Neural Network	2021	Information Sciences	167
(Tang, Zhu, & Yuan, 2022)	A novel adaptive convolutional neural network for fault diagnosis of hydraulic piston pump with acoustic images	2022	Advanced Engineering Informatics	131

(Niu et al., 2019)	A novel neural-network-based adaptive control scheme for output-constrained stochastic switched nonlinear systems	2019	IEEE Transactions on Systems, Man, and Cybernetics: Systems	128
(Wang, Wu, & Guo, 2014)	Novel adaptive strategies for synchronization of linearly coupled neural networks with reaction-diffusion terms	2014	IEEE Transactions on Neural Networks and Learning Systems	125
(Taghavifar & Rakheja, 2019)	Path-tracking of autonomous vehicles using a novel adaptive robust exponential-like-sliding-mode fuzzy type-2 neural network controller	2019	Mechanical Systems and Signal Processing	121
(Jaramillo-Lopez, Kenne, & Lamnabhi-Lagarrigue, 2016)	A novel online training neural network-based algorithm for wind speed estimation and adaptive control of PMSG wind turbine system for maximum power extraction	2016	Renewable Energy	114

(Cao & Hovakimyan, 2007)	Novel L1 neural network adaptive control architecture with guaranteed transient performance	2007	IEEE Transactions on Neural Networks	84
(Essa, Celik, & Human-Hendricks, 2023)	Personalized Adaptive Learning Technologies Based on Machine Learning Techniques to Identify Learning Styles: A Systematic Literature Review	2023	IEEE Access	83

Sumber: Data diperoleh daripada Pangkalan Data Scopus (https://www.scopus.com), diakses pada 27 Jun 2025

Artikel paling banyak disitasi dalam **set data bibliometrik** ini menonjolkan **tumpuan yang kuat** terhadap **rangkaian neural adaptif**, **pembelajaran mesin**, dan **sistem kawalan berasaskan AI**, yang mencerminkan **kaedah komputasi asas** yang membentuk **penyelidikan terjemahan berasaskan AI**. Sumbangan teratas adalah daripada **Kabudi et al. (2021)** bertajuk *"AI-enabled adaptive learning systems: A systematic mapping of the literature"* dengan **352 sitasi**, menunjukkan **pengaruh akademik** dan **relevansi yang signifikan**. Karya berimpak tinggi lain seperti **Xu et al. (2018)**dengan **190 sitasi** dan **Kan et al. (2021)** dengan **167 sitasi** menumpukan pada **aplikasi AI dalam sistem kuasa** dan **pengesanan pencerobohan rangkaian**. Hal ini membuktikan bahawa kemajuan dalam **kecerdasan adaptif** mempunyai **kesan merentasi disiplin**, termasuk teknologi berkaitan bahasa.

Walaupun fokus utama kertas ini adalah pada **terjemahan sastera**, corak sitasi menunjukkan bahawa **infrastruktur teknologi** dalam penyelidikan AI adaptif—yang berasal daripada **kejuruteraan**, **pendidikan**, dan **sains komputer**—menjadi asas kepada pembangunan masa depan dalam bidang ini. Menariknya, karya terbaharu seperti **Tang et al. (2022)**dan **Essa et al. (2023)**, walaupun masih baharu, sudah mula mendapat **popularit**i,

menandakan **minat akademik yang semakin meningkat** terhadap **aplikasi AI berpusatkan manusia**. Trend ini menunjukkan bahawa walaupun **terjemahan sastera** masih berkembang dari segi **pengaruh sitasi**, ia berlandaskan **asas metodologi kukuh** yang disokong oleh penyelidikan AI secara lebih meluas.

4. Negara manakah yang mendahului dari segi pengeluaran penerbitan berkaitan AI dalam terjemahan sastera?

Rajah 4: 10 Negara Teratas Berdasarkan Bilangan Penerbitan

Sumber: Dibina Menggunakan MapChart.Net berdasarkan Data daripada Pangkalan Data Scopus (https://www.scopus.com), Diakses pada 27 Jun 2025

Jadual 6: 10 Negara Teratas Berdasarkan Bilangan Penerbitan

NEGARA/KAWASAN	BILANGAN ARTIKEL	PERATUSAN
China	105	41.3%
India	39	15.4%
United States	27	10.6%

Saudi Arabia	14	5.5%
Iran	12	4.7%
United Kingdom	11	4.3%
Australia	9	3.5%
South Korea	9	3.5%
Canada	8	3.1%
Taiwan	8	3.1%

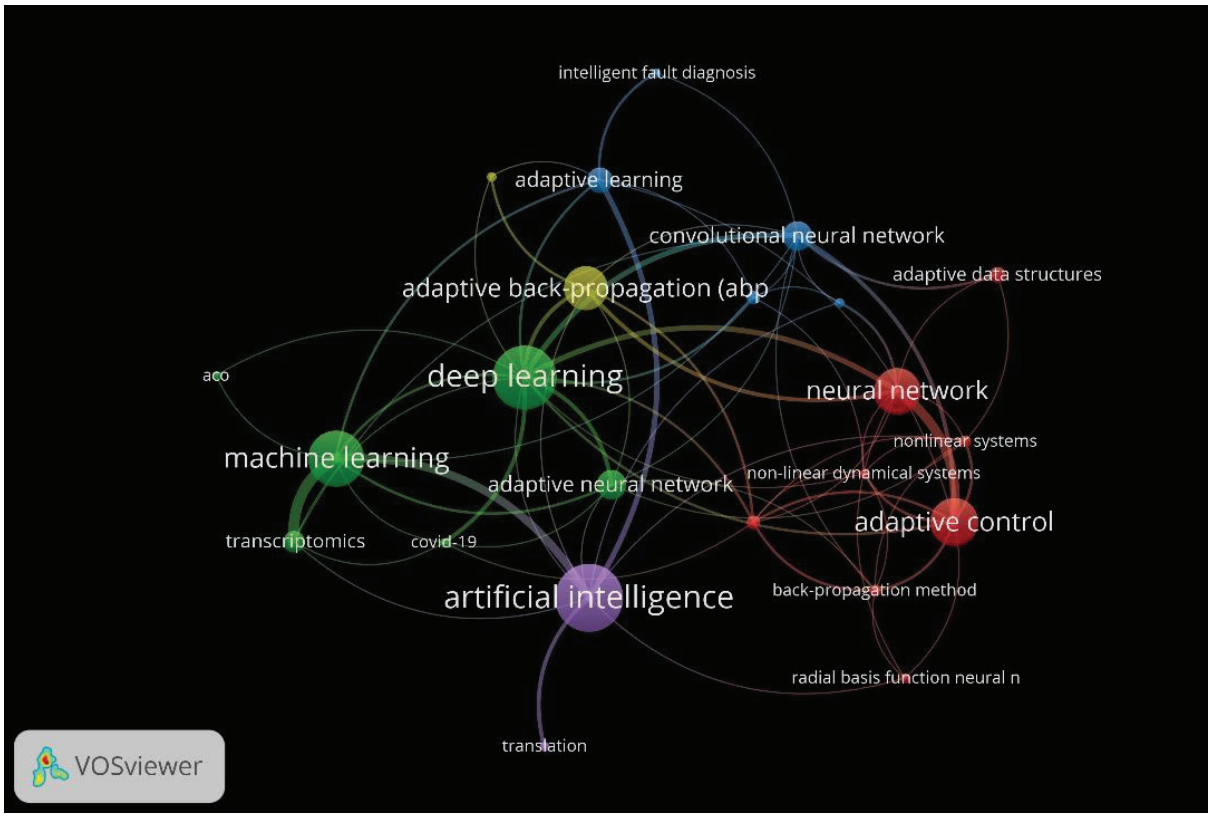
Sumber: Data diperoleh daripada Pangkalan Data Scopus (https://www.scopus.com), diakses pada 27 Jun 2025.

Taburan geografi penerbitan menunjukkan bahawa **China** mendahului dalam **pengeluaran ilmiah** berkaitan **AI dan terjemahan sastera** dengan **105 artikel**, mewakili **41.3%** daripada keseluruhan. **Kedudukan dominan** ini mencerminkan **pelaburan yang semakin meningkat** oleh China dalam **penyelidikan AI** serta **pengaruh globalnya**yang kian meluas dalam **linguistik komputasi** dan **teknologi bahasa. India** berada di tempat kedua dengan **39 artikel (15.4%)**, menonjolkan **peranan penting Asia** dalam memacu penyelidikan di **persilangan kecerdasan buatan** dan **kajian bahasa. Amerika Syarikat**, yang secara tradisinya merupakan **peneraju inovasi teknologi**, berada di tempat ketiga dengan **27 artikel (10.6%)**, menunjukkan **penglibatan berterusan**, walaupun sedikit **diteduhi oleh penyumbang baharu dari Asia**.

Penyumbang penting lain termasuk **Arab Saudi (5.5%)**, **Iran (4.7%)**, dan **United Kingdom (4.3%)**, yang menonjolkan **kepelbagaian serantau** dalam penyelidikan sastera berkaitan AI. Negara seperti **Australia**, **Korea Selatan**, **Kanada**, dan **Taiwan**, masing-masing menyumbang sekitar **3–3.5%**, turut menggambarkan **penglibatan global** terhadap topik ini, meskipun pada skala yang lebih kecil. Taburan ini menegaskan bahawa walaupun penyelidikan AI dan terjemahan bersifat **kolaboratif antarabangsa**, ia masih **didominasi oleh negara yang progresif dari segi teknologi** dengan **sokongan kerajaan atau institusi** yang kukuh terhadap inisiatif AI. Keadaan ini membuka **peluang kerjasama antarabangsa** yang lebih luas

serta **pertukaran ilmu**, khususnya ketika bidang **terjemahan sastera berasaskan AI** terus berkembang dan menjadi semakin bersifat global.

5. Apakah kata kunci yang paling kerap digunakan dalam literatur berkaitan AI dan terjemahan sastera?



Rajah 5: Kata Kunci Paling Kerap Digunakan Berkaitan Literatur Mengenai AI dan Terjemahan Sastera

Sumber: Author's Analysis using VOSviewer based on Data diperoleh daripada Pangkalan Data Scopus (https://www.scopus.com), diakses pada 27 Jun 2025

Analisis **kejadian bersama** kata kunci penulis menggunakan **VOSviewer** menonjolkan **trend signifikan** dalam **struktur tema** penyelidikan mengenai **revolusi AI dalam terjemahan sastera**. Kata kunci **"artificial intelligence"** muncul paling menonjol dengan **34 kejadian**, menegaskan **peranan utamanya** dalam **perbincangan akademik**. Diikuti rapat ialah **"deep learning"** dengan **32 kejadian** dan **kekuatan pautan keseluruhan tertinggi (32)**, yang menggariskan **kepentingannya** sebagai **asas teknologi** dalam kajian terkini. **"Machine learning"** juga kerap muncul (**28 kejadian**, **kekuatan pautan: 23**),

mencerminkan penggunaannya yang meluas dalam tugas berkaitan terjemahan seperti pemprosesan bahasa semula jadi, pengenalpastian corak, dan penjanaan teks automatik.

Analisis lanjut menegaskan peranan penting rangkaian neural, yang muncul dalam pelbagai bentuk: "adaptive neural network" (15 kejadian), "convolutional neural network" (15 kejadian), dan "recurrent neural network" (7 kejadian). Model-model ini penting untuk memproses data berurutan dan sering digunakan dalam sistem terjemahan mesin. Pengulangan kata kunci seperti "adaptive control" (24 kejadian) dan "adaptive learning" (13 kejadian) menunjukkan minat penyelidikan yang kukuh terhadap sistem pintar yang boleh menyesuaikan diri secara dinamikberdasarkan input, mencerminkan kerumitan nuansa sastera dan linguistik. Menariknya, walaupun kata kunci "translation" muncul dengan kadar yang lebih rendah (5 kejadian), kejadian bersamanya dengan istilah teknikal tinggi menunjukkan ia dikaji bersama senibina AI yang canggih.

Kemasukan istilah khusus seperti "adaptive back-propagation algorithm", "radial basis function neural network (RBFNN)", dan juga "transcriptomics" menunjukkan tahap interdisiplin yang tinggi dalam set data ini. Istilah-istilah ini membuktikan bahawa bidang ini bukan sahaja berakar umbi dalam linguistik komputasi dan AI, tetapi juga mengambil pendekatan daripada bioinformatik, kejuruteraan, dan teori sistem. Kadar kejadian yang lebih rendahbagi istilah langsung "translation" mungkin mencerminkan trend yang lebih luas di mana terjemahan diterokai lebih sebagai domain aplikasi berbanding sebagai subjek tunggal.

Kesimpulannya, rangkaian kata kunci ini menonjolkan bahawa penyelidikan mengenai AI dalam terjemahan susteraangat berkait rapat dengan pembangunan teknologi, dengan senibina AI berperanan sebagai tulang belakang pendekatan metodologi dalam bidang antara disiplin yang sedang muncul ini.

KESIMPULAN

Kajian ini bertujuan untuk meneroka landskap bibliometrik penyelidikan ilmiah mengenai integrasi kecerdasan buatan (AI) dalam terjemahan sastera. Secara khusus, ia berusaha untuk mengenal pasti trend penerbitan utama, bidang subjek dominan, karya yang paling banyak disitasi, taburan geografi penyelidikan, dan kata kunci yang kerap digunakan dalam literatur.

Melalui analisis bibliometrik, kajian ini memberikan gambaran menyeluruh tentang bagaimana teknologi berkaitan AI membentuk dan mengubah bidang terjemahan sastera.

Analisis menunjukkan peningkatan mendadak dalam pengeluaran penerbitan sejak 2020, dengan kemuncak pada 2024, mencerminkan minat akademik yang semakin meningkat dalam bidang yang sedang muncul ini. Penyelidikan kebanyakannya berakar umbi dalam disiplin teknikal seperti sains komputer, kejuruteraan, dan matematik, menunjukkan bahawa terjemahan sastera semakin didekati melalui kaedah komputasi. Penerbitan yang paling banyak disitasi memberi tumpuan kepada rangkaian neural adaptif dan sistem kawalan AI, menonjolkan peranan asasnya dalam membangunkan model terjemahan pintar. Dari segi geografi, pengeluaran penyelidikan diterajui oleh China, diikuti oleh India dan Amerika Syarikat, memperlihatkan penguasaan negara-negara Asia dalam bidang ini. Analisis kata kunci menunjukkan bahawa walaupun istilah seperti "artificial intelligence", "deep learning", dan "machine learning" mendominasi fokus tema, istilah yang secara langsung berkaitan dengan "translation" kurang menonjol, mencerminkan fokus metodologi berbanding tema.

Kajian ini memperluas pemahaman tentang AI dalam terjemahan sastera dengan memetakan kerangka intelektualnya, mengenal pasti jurang pengetahuan, dan memberikan pandangan terhadap arah tuju masa depan. Ia menekankan sifat antara disiplin penyelidikan ini, di mana cabaran sastera bertemu dengan ketepatan algoritma. Dari sudut praktikal, dapatan ini menegaskan kepentingan kerjasama antara pakar komputasi dan profesional bahasa untuk menghasilkan terjemahan yang bernuansa budaya dan tepat mengikut konteks.

Walau bagaimanapun, kajian ini terbatas oleh kebergantungannya kepada satu pangkalan data dan pengecualian sumber bukan bahasa Inggeris. Penyelidikan masa depan boleh mengatasi batasan ini dengan menggabungkan pangkalan data tambahan, menganalisis kandungan penuh teks, dan menyelidik pengalaman pengguna terhadap terjemahan yang dihasilkan AI. Secara keseluruhannya, pendekatan bibliometrik terbukti penting dalam merangka perkembangan bidang yang sedang muncul ini, sekali gus meletakkan asas untuk penerokaan dan inovasi lanjut di persimpangan antara kecerdasan buatan dan terjemahan sastera.

RUJUKAN

Abdelhalim, S. M., Alsahil, A. A., & Alsuhaibani, Z. A. (2025). Artificial intelligence tools and literary translation: a comparative investigation of ChatGPT and Google Translate from novice and advanced EFL student translators' perspectives. *Cogent Arts and Humanities*, *12*(1). https://doi.org/10.1080/23311983.2025.2508031

Al-Khoury, A.; et al. (2022). Intellectual Capital History and Trends: A Bibliometric Analysis Using Scopus Database. *Sustainability*, *14*(18). https://doi.org/10.3390/su141811615

Alves I. B.; De Nadae J., J. L.; B. (2021). Sustainability in complex projects of civil construction: Bibliometric and bibliographic review. *Gestão e Produção*, *28*(4). https://doi.org/10.1590/1806-9649-2020v28e5389

Appio F.; Di Minin A., F. P.; C. (2014). Visualizing the structure and bridges of the intellectual property management and strategy literature: a document co-citation analysis. *Scientometrics*, *101*(1), 623–661. https://doi.org/10.1007/s11192-014-1329-0

Assyakur E. M., D. S.; R. (2022). Spiritual Leadership in Healthcare: A Bibliometric Analysis. *Jurnal Aisyah: Jurnal Ilmu Kesehatan*, *7*(2). https://doi.org/10.30604/jika.v7i2.914

Belhassen, S., Hakami, A., Alzobidy, S., & Hamda, A. (2025). Navigating the complexities of AI-driven literary translation: Challenges and perspectives across diverse user groups. *International Journal of Innovative Research and Scientific Studies*, *8*(3), 3571–3580. https://doi.org/10.53894/ijirss.v8i3.7317

Bizjak, V. (2024). Artificial Intelligence Facing the Challenge of Literary Translation: Bunin's Antonovka Apples. *Slavistična Revija*, 215–232.

Cao, C., & Hovakimyan, N. (2007). Novel L1 neural network adaptive control architecture with guaranteed transient performance. *IEEE Transactions on Neural Networks*. Retrieved from https://www.scopus.com/inward/record.uri?eid=2-s2.0-34547137395&doi=10.1109%2fTNN.2007.899197&partnerID=40&md5=efeda21367ae9153c093692705b7031a

di Stefano M.; Veronay G., G.; P. (2010). Dynamic capabilities deconstructed: A bibliographic investigation into the origins, development, and future directions of the

research domain. *Industrial and Corporate Change*, *19*(4), 1187–1204. https://doi.org/10.1093/icc/dtq027

Elkins, K. (2024). In search of a translator: using AI to evaluate what's lost in translation. *Frontiers in Computer Science*, *6*. https://doi.org/10.3389/fcomp.2024.1444021

Essa, S. G., Celik, T., & Human-Hendricks, N. E. (2023). Personalized Adaptive Learning Technologies Based on Machine Learning Techniques to Identify Learning Styles: A Systematic Literature Review. *IEEE Access*. Retrieved from https://www.scopus.com/inward/record.uri?eid=2-s2.0-85160228703&doi=10.1109%2fACCESS.2023.3276439&partnerID=40&md5=86ccd0278f8e248dc2f1b51818760bd1

Fahimnia J.; Davarzani H., B. ; S. (2015). Green supply chain management: A review and bibliometric analysis. *International Journal of Production Economics*, *162*, 101–114. https://doi.org/10.1016/j.ijpe.2015.01.003

Gu T.; Wang X.; Yang X.; Yu Z., D. ; L. (2019). Visualizing the intellectual structure and evolution of electronic health and telemedicine research. *International Journal of Medical Informatics*, *130*. https://doi.org/10.1016/j.ijmedinf.2019.08.007

Horbacauskiene, J., & Ratkeviciene, M. (2025). Aspects of AI integration into university translation study programmes. In *Role of AI in Translation and Interpretation* (pp. 147–173). IGI Global. https://doi.org/10.4018/979-8-3373-0060-3.ch006

Jaramillo-Lopez, F., Kenne, G., & Lamnabhi-Lagarrigue, F. (2016). A novel online training neural network-based algorithm for wind speed estimation and adaptive control of PMSG wind turbine system for maximum power extraction. *Renewable Energy*. Retrieved from https://www.scopus.com/inward/record.uri?eid=2-s2.0-84939425912&doi=10.1016%2fj.renene.2015.07.071&partnerID=40&md5=84aac2346aed174b93e349a250e1d1dc

Kabudi, T., Pappas, I., & Olsen, D. H. (2021). AI-enabled adaptive learning systems: A systematic mapping of the literature. *Computers and Education: Artificial Intelligence*. Retrieved from https://www.scopus.com/inward/record.uri?eid=2-s2.0-

85105730501&doi=10.1016%2fj.caeai.2021.100017&partnerID=40&md5=b0e3eb63f2b8aef8b7d858bcf700490d

Kan, X., Fan, Y., Fang, Z., Cao, L., Xiong, N. N., Yang, D., & Li, X. (2021). A novel IoT network intrusion detection approach based on Adaptive Particle Swarm Optimization Convolutional Neural Network. *Information Sciences*. Retrieved from https://www.scopus.com/inward/record.uri?eid=2-s2.0-85104328635&doi=10.1016%2fj.ins.2021.03.060&partnerID=40&md5=d0cfc6455daffb61abfb6e6794d62fac

Khiste R. R., G. P.; P. (2017). Analysis of Bibliometric term in Scopus. *International Research Journal*, *1*(32), 78–83.

Mejías-Climent, L., & de Los Reyes Lozano, J. (2023). Beyond the black mirror effect: the impact of machine translation in the audiovisual translation environment. *Linguistica Antverpiensia New Series – Themes in Translation Studies*, *22*, 1–19. https://doi.org/10.52034/lanstts.v22i

Naeem, A., ur Rehman, A. S., & Rasheed, A. (2025). Evaluating cultural adaptation in AI translations: A framework and implications for literary works. In *AI Applications for English Language Learning* (pp. 223–251). IGI Global. https://doi.org/10.4018/979-8-3693-9077-1.ch010

Niu, B., Wang, D., Li, H., Xie, X., Alotaibi, N. D., & Alsaadi, F. E. (2019). A novel neural-network-based adaptive control scheme for output-constrained stochastic switched nonlinear systems. *IEEE Transactions on Systems, Man, and Cybernetics: Systems*. Retrieved from https://www.scopus.com/inward/record.uri?eid=2-s2.0-85038840830&doi=10.1109%2fTSMC.2017.2777472&partnerID=40&md5=10eeb71cfd9b22a4ed81bd0e1f0c1c6c

Ozyumenko, V. I., & Larina, T. V. (2025). ARTIFICIAL INTELLIGENCE IN TRANSLATION: ADVANTAGES AND LIMITATIONS. *Vestnik Volgogradskogo Gosudarstvennogo Universiteta. Seriya 2. Yazykoznanie*, *24*(1), 117–130. https://doi.org/10.15688/jvolsu2.2025.1.10

Ssemugabi, S. (2025). The Role of AI in Modern Language Translation and Its Societal Applications: A Systematic Literature Review. In A. Gerber, J. Maritz, & A. W. Pillay (Eds.), *Communications in Computer and Information Science*: *Vol. 2326 CCIS* (pp. 390–404). Springer Science and Business Media Deutschland GmbH. https://doi.org/10.1007/978-3-031-78255-8_23

Taghavifar, H., & Rakheja, S. (2019). Path-tracking of autonomous vehicles using a novel adaptive robust exponential-like-sliding-mode fuzzy type-2 neural network controller. *Mechanical Systems and Signal Processing*. Retrieved from https://www.scopus.com/inward/record.uri?eid=2-s2.0-85065144511&doi=10.1016%2fj.ymssp.2019.04.060&partnerID=40&md5=488dc0bbfc3e94ca79b983f4d084eaea

Tang, S., Zhu, Y., & Yuan, S. (2022). A novel adaptive convolutional neural network for fault diagnosis of hydraulic piston pump with acoustic images. *Advanced Engineering Informatics*. Retrieved from https://www.scopus.com/inward/record.uri?eid=2-s2.0-85125374467&doi=10.1016%2fj.aei.2022.101554&partnerID=40&md5=1bebd0a45acb80ab1dbff8526163d3e0

van Eck L., N. J. ; W. (2007). Bibliometric mapping of the computational intelligence field. *International Journal of Uncertainty, Fuzziness and Knowledge-Based Systems*, 625–645. https://doi.org/10.1142/S0218488507004911

van Eck L., N. J. ; W. (2010). Software survey: VOSviewer, a computer program for bibliometric mapping. *Scientometrics*, *84*(2), 523–538. https://doi.org/10.1007/s11192-009-0146-3

van Eck L., N. J. ; W. (2017). Citation-based clustering of publications using CitNetExplorer and VOSviewer. *Scientometrics*, *111*(2), 1053–1070. https://doi.org/10.1007/s11192-017-2300-7

Van Egdom, G.-Y., Kosters, O., & Declercq, C. (2024). "can make mistakes": Prompting ChatGPT to Enhance Literary MT output. In B. Vanroy, L. M.-A., L. Macken, & P. Ruffo (Eds.), *CTT 2024 - 1st Workshop on Creative-text Translation and Technology, Proceedings* (pp. 10–20). European Association for Machine Translation. Retrieved

from https://www.scopus.com/inward/record.uri?eid=2-s2.0-85216552641&partnerID=40&md5=175b0d946d042b1a2e052664755cd224

Verbeek K.; Luwel M.; Zimmermann E., A. ; D. (2002). Measuring progress and evolution in science and technology - I: The multiple uses of bibliometric indicators. *International Journal of Management Reviews*, *4*(2), 179–211. https://doi.org/10.1111/1468-2370.00083

Wang, J.-L., Wu, H.-N., & Guo, L. (2014). Novel adaptive strategies for synchronization of linearly coupled neural networks with reaction-diffusion terms. *IEEE Transactions on Neural Networks and Learning Systems*. Retrieved from https://www.scopus.com/inward/record.uri?eid=2-s2.0-84893695040&doi=10.1109%2fTNNLS.2013.2276086&partnerID=40&md5=cdd7b230e88a863bc5aff438839f30b6

Wu T., Y. C. J. ; W. (2017). A decade of entrepreneurship education in the Asia Pacific for future directions in theory and practice. *Management Decision*, *55*(7), 1333–1350. https://doi.org/10.1108/MD-05-2017-0518

Wu, Y.-P., Feng, H.-H., & Mau, B.-R. (2025). Didactic potential of working with DIY corpora and text mining approaches in literary translation training. *The Interpreter and Translator Trainer*, *19*, 1–27. https://doi.org/10.1080/1750399X.2025.2488714

Xu, D., Liu, J., Yan, X.-G., & Yan, W. (2018). A Novel Adaptive Neural Network Constrained Control for a Multi-Area Interconnected Power System with Hybrid Energy Storage. *IEEE Transactions on Industrial Electronics*. Retrieved from https://www.scopus.com/inward/record.uri?eid=2-s2.0-85032726851&doi=10.1109%2fTIE.2017.2767544&partnerID=40&md5=8bf5cac4fe459637047867d46db924ee

Yang, J. (2022). *The Influence of Literature on Medio-translation Studies Based on Artificial Intelligence Algorithms: An Empirical Study of Shaanxi Literature*. https://doi.org/10.1007/978-981-19-2768-3_21

Aplikasi Fiqh Keutamaan dalam Fatwa Kontemporari di Malaysia: Satu Kajian Tematik

[Application of the Fiqh of Priorities in Contemporary Fatwas in Malaysia: A Thematic Study]

Mohd Zulhamdi bin Zainol Abidin (*Corresponding author*)
Faculty of Islamic Studies, Universiti Islam Antarabangsa Tuanku Syed Sirajuddin (UniSIRAJ), 02600 Perlis, Malaysia

Basri bin Ibrahim
Faculty of Islamic Studies, Universiti Islam Antarabangsa Tuanku Syed Sirajuddin (UniSIRAJ), 02600 Perlis, Malaysia

ABSTRAK

Artikel ini bertujuan membincangkan aplikasi Fiqh Keutamaan dalam fatwa kontemporari di Malaysia, dengan memfokuskan kepada pendekatan tematik terhadap isu-isu semasa. Fiqh Keutamaan merupakan cabang penting dalam fiqh Islam yang menekankan keutamaan antara beberapa hukum, tindakan, atau maslahat berdasarkan kedudukan, keperluan, dan konteks. Kajian ini menggunakan pendekatan kualitatif berbentuk analisis dokumen dengan memfokuskan kepada beberapa fatwa yang dikeluarkan. Fatwa yang dianalisis merangkumi pengharaman Skim Cepat Kaya dan isu larangan solat Jumaat semasa pandemik COVID-19. Dapatan kajian menunjukkan bahawa prinsip Fiqh Keutamaan digunakan dalam penetapan fatwa melalui Fiqh Nusus, dengan mendahulukan maslahat umum berbanding maslahat individu, serta mengambil kira maqasid syariah. Kajian ini membuktikan bahawa aplikasi Fiqh Keutamaan dapat meningkatkan keberkesanan dan relevansi fatwa dalam menghadapi isu kontemporari, sambil menyokong pemeliharaan maqasid syariah.

Kata kunci: *Fiqh Keutamaan, fatwa kontemporari, Malaysia, maslahat, maqasid syariah*

PENGENALAN

Institusi fatwa merupakan institusi penting dalam sistem pemerintahan sesebuah negara Islam. Di Malaysia, institusi fatwa sentiasa menjadi tempat rujukan umat Islam dan memainkan peranan utama dalam menyelesaikan masalah-masalah hukum yang timbul dari

semasa ke semasa. Institusi ini berperanan penting dalam merungkai permasalahan yang timbul melalui fatwa yang dikeluarkan (Che Omar et al., 2018). Fatwa adalah suatu entiti yang sentiasa berkembang selari dengan sifatnya yang peka terhadap kepelbagaian permasalahan masyarakat (Yasin et al., 2013).

Pemahaman tentang realiti semasa merupakan asas penting sebelum sesuatu fatwa dikeluarkan. Kesalahfahaman terhadap realiti semasa boleh menyebabkan kesilapan dalam pengeluaran fatwa (al-Qaradawi, 1999). Hal ini juga ditegaskan oleh Ibn al-Qayyim (2006), bahawa perubahan fatwa dan perbezaannya berdasarkan zaman, tempat, keadaan, niat, dan adat menunjukkan kepentingan asas ini dalam amalan berfatwa. Tambahan pula, perkembangan zaman ke arah dunia yang lebih moden dan arus globalisasi menyaksikan banyak persoalan timbul dalam masyarakat disebabkan kesamaran terhadap hukum atau isu-isu yang tidak pernah terjadi pada zaman wahyu diturunkan (Mahmad Robbi et al., 2019).

Justeru, bagi menemukan penyelesaian kepada permasalahan yang timbul, penerapan Fiqh Keutamaan merupakan salah satu mekanisme terbaik sebagai panduan dalam penetapan sesuatu hukum mengikut keutamaan bagi pelaksanaan keputusan yang dikeluarkan (Ismail et al., 2021). Pendekatan Fiqh Keutamaan menjadi penting kerana ia menekankan prinsip mendahulukan perkara yang lebih penting, lebih mendesak, atau lebih maslahat berbanding perkara yang kurang utama dalam keadaan tertentu (al-Qaradawi, 1991; Mohamad Zain et al., 2019).

Pendekatan ini bertujuan memastikan fatwa yang dikeluarkan berpandukan kriteria yang ditetapkan oleh Maqasid Syariah, iaitu memberikan maslahat (kebaikan) dan menghapuskan mafsadah (kerosakan) (Mahmad Robbi et al., 2019). Keputusan hukum yang dikeluarkan bertujuan menjaga kemaslahatan berdasarkan qawaid fiqhiyyah, maqasid syariah, dan fiqh al-awlawiyyat (Harun et al., 2020). Menurut al-Qaradawi (2005), masyarakat masa kini memerlukan penyebaran pengetahuan mengenai perkara yang lebih mudah daripada perkara yang sukar, kerana masyarakat lebih senang menerima berita gembira daripada berita yang menakutkan.

Konsep Fatwa

Perkataan fatwa dari sudut bahasa berasal dari kata dasar afta', yang memberi maksud penjelasan dan keterangan; namun penerangan fatwa tidak berlaku kecuali selepas timbul persoalan dan permasalahan. Penetapan sesuatu fatwa tentang hukum atau kepentingan

hukum dikeluarkan oleh seorang faqih (Ibn Manzur, 1956). Menurut al-Fayumi (1965), perkataan fatwa berasal daripada kata al-Fata, yang bermaksud pemuda yang kuat. Ini bererti seorang mufti yang memberi fatwa harus memiliki kekuatan dalam menghadapi pertanyaan yang diajukan, dengan jawapan dan argumentasi yang mantap. Al-Jurjani (t.t.) pula menyatakan ia berasal daripada sebutan al-futya, yang bermaksud jawapan terhadap sesuatu masalah dalam bidang hukum.

Dari sudut istilah, al-Qarafiy (1344) mentakrifkan fatwa sebagai pemberitahuan tentang hukum Allah, sama ada berkaitan wajib atau harus. Qal'aji et al. (1996) menyatakan bahawa fatwa adalah penjelasan terhadap persoalan hukum syarak yang dibuat oleh seorang faqih bagi menjawab pertanyaan yang dikemukakan kepadanya. Al-Asyqar (2001) pula menjelaskan bahawa fatwa adalah pemberitahuan tentang hukum Allah berdasarkan dalil kepada orang yang bertanya tentang sesuatu isu yang timbul. Al-Qaradawi (1999) mentakrifkan fatwa sebagai penjelasan mengenai hukum syarak oleh mufti bagi sesuatu masalah agama, berdasarkan dalil syarak, sebagai jawapan kepada sesiapa yang bertanya, sama ada secara bersendirian atau berkumpulan.

Maka, fatwa boleh dijelaskan sebagai satu tindak balas maklumat atau respons terhadap persoalan yang dikemukakan (Abd Rahman, 2001). Fatwa merupakan jawapan hukum yang dikemukakan oleh mufti sebagai respons terhadap persoalan yang diajukan kepadanya (Naemah, 2002). Di Malaysia, mufti adalah individu yang bertanggungjawab mengeluarkan fatwa setelah melalui proses istinbat dan kajian mendalam terhadap sesuatu isu atau hukum (Buang, 2002; Che Yacob, 1995).

Dalam proses melakukan ijtihad hukum sebelum sesuatu fatwa dikeluarkan, terdapat beberapa pertimbangan dan faktor yang perlu diambil kira, antaranya memahami dan meraikan kepentingan maqasid syariah mengikut keutamaan, agar fatwa yang dikeluarkan bertepatan dengan kehendak syarak (Ismail et al., 2021). Menurut al-Bakri (2011), seseorang mufti hendaklah mengeluarkan fatwa berdasarkan maslahah dan kekuatan dalil. Maslahah yang diambil kira adalah maslahat awam dan bukannya maslahat peribadi. Oleh itu, memahami keutamaan dan mempertimbangkannya adalah penting bagi pelaksanaan hukum dalam amalan fatwa supaya selaras dengan urutan amal mengikut kehendak syarak dan untuk memastikan maslahat umum terjaga (Ismail et al., 2021).

Pengenalan Fiqh Keutamaan

Fiqh Keutamaan atau Fiqh al-Awlawiyyat telah diberikan perhatian oleh para ulama Islam sejak dahulu lagi. Walaupun istilah ini tidak disebut secara jelas dalam al-Quran dan Hadis, tindakan dan amalan para sahabat banyak dipenuhi dengan prinsip-prinsip fiqh keutamaan (Ismail et al., 2021; Ibrahim, 2021).

Fiqh Keutamaan atau Fiqh al-Awlawiyyat dalam bahasa Arab tersusun daripada dua perkataan, iaitu al-fiqh dan al-awlawiyyat. Dari segi bahasa, al-fiqh membawa maksud kefahaman, manakala al-awlawiyyat merupakan jama' daripada perkataan al-awla, yang bermaksud lebih berhak, lebih tepat, dan lebih utama (Ibnu Manzur, 1999; Akbar et al., 2022; al-Khin, 1996).

Menurut istilah, gabungan kedua-dua perkataan ini dijelaskan oleh al-Qaradawi (2005) dalam kitab beliau Fi Fiqh al-Awlawiyyat: Dirasah Jadidah fi Dhau al-Quran wa al-Sunnah seperti berikut:

"Satu ilmu yang meletakkan segala sesuatu pada tangga dan peringkatnya yang sebenar dengan pertimbangan keadilan, sama ada mengenai perbuatan, pemikiran, hukum-hakam dan nilai-nilai akhlak mulia. Perkara yang paling penting mesti didahulukan dan diutamakan, kemudian yang penting, kurang penting, dan seterusnya, mengikut pandangan syariat Islam yang bersumberkan daripada wahyu Ilahi dan berfungsi sebagai petunjuk kepada akal fikiran insan. Wahyu tersebut merupakan Cahaya yang menerangi jalan akal fikiran manusia."

Al-Wakili (1997) menafsirkan fiqh keutamaan sebagai ilmu pengetahuan tentang hukum hakam syarak yang mempunyai hak untuk didahulukan berbanding yang lain berdasarkan tahap-tahap amalan tersebut dan realiti yang berkaitan dengannya. Al-Tarifi (1433) pula menyatakan ia sebagai ilmu yang menyusun hukum hakam mengikut keutamaan dan kedudukan, dengan mendahulukan yang lebih utama berbanding yang kurang utama, dan yang lebih penting berbanding yang penting. Menurut al-'Ayidiyy (2012), Husain Hamid mentakrifkan fiqh keutamaan sebagai pertimbangan dan penjelasan antara maslahat-maslahat yang bercanggah, dengan mendahulukan maslahat yang lebih utama sesuai dengan metod syariah yang khusus.

Secara umum, fiqh keutamaan ialah kaedah untuk menentukan keutamaan dalam membuat pilihan ketika melaksanakan sesuatu perkara, selaras dengan keperluan semasa dan tuntutan syarak. Ia bersifat fleksibel dan bergantung kepada pelbagai faktor yang sentiasa berubah, sama ada dari sudut fakta mahupun penilaian. Sesuatu nilai atau keperluan yang dianggap utama pada masa, keadaan, dan suasana tertentu mungkin tidak lagi dianggap demikian dalam masa, keadaan, dan suasana yang berbeza (Ismail, 1997).

Kepentingan memahami Fiqh Keutamaan dan praktiknya dalam agama.

Fiqh Keutamaan sangat penting untuk difahami oleh umat Islam pada zaman ini dalam semua bidang dan aktiviti (Ibrahim et al., 2009). Dalam Fiqh Keutamaan, perkara yang kurang kuat tidak boleh diletakkan melebihi perkara yang lebih kuat, begitu juga sebaliknya; perkara yang sepatutnya dilewatkan tidak boleh didahulukan, dan perkara yang sepatutnya didahulukan tidak boleh dilewatkan (al-Qaradawi, 1995). Sesuatu yang tidak kuat (marjuh) tidak didahulukan melebihi sesuatu yang lebih kuat (rajih) (Ibrahim, 2021). Sekiranya semua perkara ini diletakkan pada tahap yang sama, sudah tentu ia akan menjejaskan keseimbangan dan merosakkan kehidupan manusia (Ibrahim et al., 2009).

Aplikasi Fiqh Keutamaan dapat dilihat dalam banyak nas. Antaranya firman Allah SWT:

۞ أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ۚ لَا يَسْتَوُونَ عِندَ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿١٩﴾ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِندَ اللَّهِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ ﴿٢٠﴾

Terjemahan:

"Apakah (orang-orang) yang memberi minuman kepada orang-orang yang mengerjakan haji dan mengurus Masjidil Haram kamu samakan dengan orang yang beriman kepada Allah dan hari kemudian serta berjihad di jalan Allah? Mereka tidak sama di sisi Allah. Dan Allah tidak memberi petunjuk kepada kaum yang zalim. Orang-orang yang beriman, berhijrah, dan berjihad di jalan Allah dengan harta dan jiwa mereka adalah lebih tinggi derajatnya di sisi Allah. Dan mereka itulah orang-orang yang memperoleh kemenangan."

Menurut al-Zuhaili (2002), ayat ini menjelaskan tingkatan keutamaan antara orang mukmin itu sendiri. Orang mukmin yang berhijrah dari Mekah ke Madinah dan berjihad di jalan Allah dengan harta dan nyawa mereka untuk mengagungkan kalimah Allah lebih agung dan

lebih tinggi darjatnya berbanding dengan mereka yang melakukan amal perbuatan lain, seperti memberi minum kepada jemaah haji dan memakmurkan Masjidil Haram. Hal ini kerana jihad merupakan amal yang mendatangkan manfaat untuk seluruh umat Islam, berbanding amal perbuatan lain seperti fardu haji yang manfaatnya terhad kepada individu yang menunaikannya sahaja.

Kefahaman Keutamaan dalam lapangan Fatwa

1. Keutamaan yang dituntut kepada umat Islam adalah mengutamakan keringanan dan kemudahan berbanding memberatkan dan menyusahkan (al-Qaradawi, 1995). Ini berdasarkan firman Allah SWT:

يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ

Terjemahan:
Dengan ketetapan demikian itu Allah menginginkan kamu mendapat kemudahan dan Dia tidak menginginkan kamu mendapat kesukaran. [al-Baqarah: 185]

Rasulullah SAW juga bersabda:

يَسِّرُوا وَلَا تُعَسِّرُوا

Terjemahan:
Permudahkan dan jangan menyusahkan (Hadis Riwayat al-Bukhari dan Muslim)
Berdasarkan kepada ayat al-Quran dan hadis ini boleh difahami bahawa Allah SWT tidak mensyariatkan sesuatu yang memberi kesukaran kepada para hambaNya bahkan menginginkan kemudahan untuk hambaNya. Tambahan lagi anjuran untuk mengambil perkara rukhsah ini terlebih diutamakan apabila berlakunya keperluan, sama ada sakit, umur yang lanjut dan dalam keadaan sulit (al-Qaradawi, 1996)

2. keutamaan mendahulukan perkara *daruriyat* berbanding *hajiyat* dan *tahsiniyat.*

Daruriyat merujuk kepada perkara-perkara yang menjadi keperluan asas bagi kelangsungan kehidupan agama dan dunia manusia. Ia merupakan keperluan utama yang diperlukan dalam kehidupan manusia, tanpa daruriyat, manusia tidak dapat meneruskan kehidupan. Terdapat lima daruriyat yang perlu diperhatikan, iaitu agama, nyawa, keturunan, akal, dan harta.

Hajiyat pula merujuk kepada segala sesuatu yang kehidupan manusia dapat diteruskan tanpanya, tetapi dengan kesukaran dan kepayahan. Manakala *Tahsiniyat* merupakan perkara yang melengkapkan kehidupan manusia; ia juga dikenali sebagai Kamaliyyat (Ismail et al., 2021; Ibrahim et al., 2009).

Situasi darurat berbeza dengan situasi normal. Syariat Islam telah menetapkan hukum khusus untuk menghadapi situasi darurat, yang membolehkan seseorang melakukan sesuatu yang biasanya dilarang dalam keadaan normal. Dasar kepada keharusan perkara ini dijelaskan dalam al-Quran (al-Qaradawi, 2005).

Firman Allah SWT:

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِۖ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ

Terjemahan:
"Sesungguhnya Allah hanya mengharamkan kepada kamu memakan bangkai dan darah dan daging khinzir dan binatang-binatang yang disembelih tidak kerana Allah. Maka sesiapa terpaksa memakannya kerana darurat sedangkan dia tidak menginginkannya dan tidak pula melampaui batas, maka tidaklah berdosa. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun, lagi Maha Mengasihani." [al-Baqarah 2:173]

Keutamaan diharuskan melakukan perkara yang diharamkan dalam situasi darurat adalah untuk menjaga nyawa dan kesihatan seseorang daripada mudarat yang lebih besar, seperti kematian atau bahaya serius, dan bukannya sebagai kesempatan untuk melanggar larangan syarak (Ibrahim, 2021).

3. Keutamaan mengikut perubahan fatwa

Penentuan hukum berdasarkan kaedah Fiqh Keutamaan hendaklah dilakukan dengan mengambil kira realiti hidup semasa, urf (adat), perbezaan masa, tempat, suasana, dan zaman. Penentuan hukum berdasarkan prinsip keutamaan bersifat sementara, fleksibel, dan berubah mengikut kesesuaian serta keperluan semasa (al-'Ayidiyy, 2012).

Menurut al-'Ayidiyy (2012), kaedah penentuan hukum menggunakan konsep fiqh keutamaan ditetapkan melalui dua metod: metod tekstual (Tansis Awlawiyy) dan metod ijtihad (Ijtihad Awlawiyy). Metod tekstual ditentukan berdasarkan sumber hukum syarak yang jelas terdapat dalam al-Quran dan hadis. Manakala metod ijtihad dibentuk melalui penyelarasan maqasid syariah dalam konteks semasa, berpandukan kepada Fiqh Nusus, analisis masalih (kebaikan) dan mafasid (keburukan) melalui Fiqh al-Muwazanat, serta mengambil kira uruf berdasarkan Fiqh al-Waqi' (realiti hidup semasa).

Pendekatan ini menuntut para ulama untuk menilai semula pandangan dan fatwa terdahulu, kerana pandangan tersebut mungkin hanya sesuai untuk zaman dan situasi tertentu, dan tidak lagi relevan dengan keadaan semasa yang telah mengalami pembaharuan yang belum pernah terfikir oleh generasi terdahulu. Contohnya, isu pemindahan organ yang pada awalnya diharamkan kerana berpotensi membahayakan penderma; kini pemindahan organ dibenarkan kerana teknologi semakin maju dan canggih sehingga tidak memberi mudarat kepada penderma (Ibrahim, 2021).

Aplikasi Fiqh Keutamaan dalam Fatwa Kontemporari

1. Hukum Skim Cepat Kaya dan Seumpamanya

Keputusan

Muzakarah Jawatankuasa Fatwa Majlis Kebangsaan bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia kali ke-69, yang bersidang pada 13–15 Jun 2005 di Johor Bahru, telah membincangkan Hukum Skim Cepat Kaya dan seumpamanya. Muzakarah memutuskan bahawa (JAKIM, 2009):

- Hukum terhadap Skim Cepat Kaya adalah haram kerana ia mengandungi unsur-unsur judi, riba, gharar, dan tadlis, dan umat Islam dilarang terlibat dengan skim ini.

Isu ini timbul ekoran aduan daripada pembaca akhbar Utusan Malaysia bertarikh 10 Januari 2001, bertajuk Majlis Fatwa Kebangsaan Diminta Haramkan Skim Cepat Kaya (JAKIM, 2009).

Skim Cepat Kaya merupakan skim yang menjanjikan pulangan tinggi dalam masa yang singkat serta dipromosikan sebagai peluang pelaburan jangka masa terhad (SC, 2024).

Analisis Pengaplikasian Fiqh Keutamaan dalam Fatwa

Dalil yang digunakan dalam fatwa tersebut:

1. Larangan memakan harta secara batil. Firman Allah SWT:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ

Terjemahan: Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kamu memakan harta kamu di antara kamu dengan jalan yang batil. [al-Nisa: 29]

Skim ini beroperasi sekiranya ada pelabur baru dan ia mestilah berterusan sedemikian. Kerana keuntungan bukan didapatkan melalui hasil pelaburan atau perniagaan tetapi ia dibayar daripada wang pelabur baru yang lain (JAKIM, 2009)

2. Larangan melakukan penipuan. Hadis Nabi SAW

مَنْ غَشَّنَا فَلَيْسَ مِنَّا

Terjemahan:
"Sesiapa yang menipu kami, maka dia bukan daripada golongan kami." [Riwayat Muslim no.102]
Skim ini menjanjikan pulangan yang tinggi walaupun dengan modal yang sangat rendah. Bayangkan dengan hanya menyimpan sejumlah yang sedikit menghasilkan keuntungan berganda (JAKIM, 2009)

3. Larangan memudaratkan orang lain. Hadis Nabi SAW:

لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ

Terjemahan:
"Tidak boleh (melakukan) kemudaratan dan tidak boleh membalas dengan kemudaratan." [Riwayat Ahmad no. 2865]

Keuntungan yang dijanjikan Adalah datang dari pelabur-pelabur baru yang masuk menyertai skim ini, bukannya datang daripada pelaburan atau perniagaan sebenar. Perkara ini sangat mustahil makai a memudaratkan pelabur-pelabur baru sehingga wang mereka hangus begitu saja (JAKIM, 2009)

4. Kaedah fiqh menyatakan

تقدم المصالح العامة على المصلحة الخاصة عند التعارض

Terjemahan:
Hendaklah mengutamakan maslahat umum daripada maslahat khusus (individu) Ketika bertembung maslahat umum dan khusus.

در المفاسد مقدم على جلب المصالح

Terjemahan:
Menolak kerosakan lebih diutamakan daripada mendapatkan kemaslahatan.
Skim Cepat Kaya mampu memudaratkan ekonomi negara kerana ia memberi gambaran bahawa wang boleh diperoleh dengan mudah tanpa perlu berusaha atau bekerja keras. Walaupun skim ini mungkin memberikan manfaat kepada individu tertentu, kemudaratan yang ditimbulkan kepada masyarakat lebih besar (JAKIM, 2009).

Berdasarkan ciri-ciri skim Cepat Kaya, jelas bahawa ia termasuk dalam perkara yang dilarang secara tegas dalam nas al-Qur'an dan hadis melalui pendekatan Fiqh al-Nuṣūṣ. Larangan ini merangkumi unsur penipuan (gharar), eksploitasi, dan perbuatan yang mendatangkan kemudaratan (ḍarar) kepada individu dan masyarakat. Selaras dengan itu, kaedah-kaedah fiqh menekankan prinsip penolakan mafsadah dan keutamaan membawa maṣlaḥah. Oleh itu, pengharaman skim ini selari dengan objektif maqasid syariah dalam menjaga harta (ḥifẓ al-māl), agar kekayaan umat Islam terlindung daripada bentuk eksploitasi yang merugikan.

2. Hukum meninggalkan solat Jumaat ketika penularan COVID-19

Ketika COVID-19 masih melanda negara ini, terdapat penguatkuasaan larangan menunaikan solat Jumaat di masjid.

Analisi Pengaplikasian Fiqh Keutamaan dalam Fatwa.

Dalil yang digunakan dalam fatwa tersebut

1. Perintah mentaati pemerintah. Firman Allah SWT:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ

Terjemahan:

"Wahai orang-orang yang beriman! Taatlah kamu kepada Allah, dan taatlah kamu kepada Rasul, dan kepada pemimpin dari kalangan kamu. [al-Nisa: 59]
Pemerintah berkuasa di atas urusan kemaslahatan yang tidak terdapat nas di dalam agama. Mentaati pemerintah hukumnya adalah wajib (al-Maraghi, 1946).

2. Kaedah fiqh menyatakan:

تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة

Terjemahan:
Polisi pemerintah itu hendaklah berasaskan maslahat terhadap rakyat.

درء المفاسد أولى من جلب المصالح

Terjemahan:
Menolak mafsadah (keburukan) adalah lebih utama berbanding mendatangkan kebaikan. Keputusan yang dibuat adalah berdasarkan maslahat yang diperhitungkan jauh ke hadapan, memandangkan pihak pemerintah berhak menetapkan polisi dan peraturan untuk menjaga kemaslahatan rakyat (al-Bakri, t.t).

Berdasarkan ketetapan hukum Islam, kewajipan solat Jumaat boleh gugur dalam keadaan darurat yang diiktiraf syarak. Keputusan kerajaan untuk melarang pelaksanaan solat Jumaat di masjid ketika penularan COVID-19 adalah selari dengan perintah Allah dalam Surah al-Nisa' ayat 59, yang menekankan ketaatan kepada Allah, Rasul, dan uli al-amr (pemerintah). Keputusan ini juga sejajar dengan kaedah fiqh yang menegaskan prinsip menolak kemudaratan.

Langkah tersebut bukan sahaja menepati tuntutan syarak dalam menjaga nyawa (ḥifẓ al-nafs), malah mencerminkan penerapan Fiqh Keutamaan dalam membuat keputusan berasaskan maslahah umum.

KESIMPULAN

Secara keseluruhannya, kedua-dua fatwa—pengharaman merokok dan larangan solat Jumaat ketika penularan COVID-19—menzahirkan penerapan Fiqh Keutamaan dalam proses penetapan hukum. Fatwa haram merokok berasaskan prinsip pencegahan terhadap kemudaratan kesihatan yang bersifat jangka panjang, manakala larangan solat Jumaat ketika

COVID-19 berpandukan tuntutan darurat bagi menjaga nyawa serta mengelakkan penularan penyakit.

Penerapan Fiqh Keutamaan dalam kedua-dua fatwa ini menunjukkan bahawa hukum yang dikeluarkan mengambil kira maqaṣid al-syariah, dengan memberikan keutamaan kepada ḥifẓ al-nafs (penjagaan nyawa) dan ḥifẓ al-dīn (penjagaan agama) mengikut konteks semasa. Hal ini menegaskan bahawa fatwa bukan sekadar berpandukan nas semata-mata, tetapi turut menilai realiti, maslahat, dan kemudaratan, sekali gus memastikan hukum yang dikeluarkan bersifat praktikal, relevan, dan menepati tuntutan syarak dalam kehidupan moden.

RUJUKAN

Abd Rahman, N. N. (2002). *Ruang Ijtihad dalam amalan fatwa di Malaysia: Sorotan dari sudut pentadbiran fatwa*. Jurnal Syariah Vol.10(2).

Akbar, W. & Islamy, A. (2022). *Fikih Prioritas dalam Fatwa Kehalalan Vaksin Covid 19 di Indonesia*. Al-Iqtishod Jurnal Pemikiran dan Penelitian Ekonomi Islam.

Al-'Ayidiyy, 'A. H. (2012). *Fiqh al-Awlawiyyat: Fi al-Muamalat al-Maliyyat al-Mu'asirah*. Al-Riyad: Dar Kunuz Ishbilia.

Al-Bakri, Z. (2011). *Monograf ifta' (Siri 2)*. Putrajaya: Jakim

Al-Bakri, Z. M. (t.t). *Soal Jawab Fiqh COVID-19 Edisi Kemas Kini*. Pejabat Menteri di Jabatan Perdana Menteri (Hal Ehwal Agama)

Al-Jurjani, A. M. A. (t.t). *al-Takrifat*. Dar al-Rayyan lil Turath.

Al-Khin, M. (1996). *Al-Fiqh al-Manhaji Mazhab al-Syafie*. Beirut: Dar al-Qalam

Al-Maraghi, A. M. (1946). *Tafsir al-Maraghi*. Mustafa al-Babi al-Halbi.

Al-Qaradawi, Y. (1999). *Taysir al-Fiqh li al-Muslim al-Mu'asir fi Daw al-Quran wa al-Sunnah*. Al-Qahirah: Maktabah Wahbah.

Al-Qaradawi, Y. (2005). *Fi Fiqh al-Awlawiyyat Dirasah Jadidah fi Daw'I al-Quran wa al-Sunnah*. Al-Qahirah: Maktabah al-Wahbah.

Al-Tarifi, A. S. (1433). *Fiqh al-Awlawiyyat fi al-Dakwah ila Allah Taala*. Jamiah al-Imam Muhammad bin Saud al-Islamiah.

Al-Wakili, M. (1997). *Fiqh al-Awlawiyyat Dirasah fi Dawabit*. Al-Maahad al-'Alami lil fikr al-Islami.

Che Omar, S. N. A., Hussin, M. N. M. (2018). *Pemakaian Kaedah-Kaedah Fekah dalam Institusi Fatwa di Wilayah Persekutuan Dari Tahun 2010-2014*. Online Journal Research in Islamic Studies. Vol.5(3).

Che Yacob, A. A. (1995). *Perlantikan Mufti dan Institusi Fatwa di Wilayah Persekutuan Satu Penilaian*. Kuala Lumpur: Universiti Islam Antarabangsa Malaysia.

Ibn al-Qayyim (2006). *I'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-Alamin*. Al-Qahirah: Dar al-Hadith.

Ibnu Manzur. (1999). *Lisan al-Arab*. Beirut: Lubnan

Ibrahim, B. (2021). *Fiqah Keutamaan Isu Semasa di Malaysia*. Universiti Islam Malaysia.

Ibrahim, B., Wan Chik, W. M. Y., Ismail, M. Z. (2009). *Kupasan Pemakaian Serban Ketika menunggang motosikal berdasarkan Fiqh Keutamaan*. Jurnal Syariah. Vol.16(1).

Ismail, A. M., Hasbullah, M. Subri, I. M., Abd Mutalib, L., Awang, M. S., Naeem, S. H. (2021). *Fiqh Awlawiyyat in the Determination of Fatwa Related to Covid-19: An Analysis of Selected Fatwa*. Al-Qanatir International Journal of Islamic Studies.

Ismail, P. (1997). *Fiqh al-Awlawiyyat: Konsep dan Hubungannya dengan Fiqh al-Muwazanat, Fiqh al-Syar' dan Fiqh al-Waqi' dalam Pelaksanaan Hukum Islam*. Seminar Hukum Islam Semasa Peringkat Kebangsaan.

Mahmad Robbi, A. A., Nasir, N. M., Subri, I. S. (2019). *Pendekatan Maslahah dalam Pemfatwaan di Malaysia: Kajian Terhadap Fatwa Terpilih*. Journal of Fatwa Management and Research.

Muckhtar, A., Rijalul Alam, N. A. (2014). *Isu-isu Fiqh Antara Mazhab*. Bin Halabi

Qal'aji, M. R., Qunaibi, H. S. (1996). *Mu'jam Lughah al-Fuqaha*. Dar al-Nafais.

Pendekatan Syariah Islam Dalam Memenuhi Keperluan Ibadah Warga Emas

[The Islamic Shariah Approach in Fulfilling the Worship Needs of the Elderly]

Umar Muhammmad Malcolm
Fakulti Pengajian Islam, Universiti Islam Antarabangsa Tuanku Syed Sirajuddin, 02000, Perlis Malaysia. fikr_ihsan89@yahoo.com

Mohamad Hafiz Darpen (*Corresponding author*)
Jabatan Al-Sunnah Wa 'Ulumih, Fakulti Al-Quran dan Sunnah, Universiti Islam Antarabangsa Tuanku Syed Sirajuddin, 02000, Perlis Malaysia.
hafizdarpen@kuips.edu.my

ABSTRAK

Artikel ini membahaskan pendekatan syariah Islam dalam memenuhi keperluan ibadah warga emas, satu kelompok yang memerlukan perhatian khusus dalam konteks ibadah. Dengan peningkatan populasi warga emas dan perubahan gaya hidup masyarakat, memahami panduan syariah dalam memberikan rukhsah dan kelonggaran pelaksanaan ibadah kepada golongan ini adalah sangat kritikal. Kajian ini meneliti pelbagai aspek ibadah yang relevan bagi warga emas, termasuk solat, puasa, dan ibadah lain, serta rukhsah yang disediakan oleh syariah untuk memastikan mereka dapat melaksanakan ibadah dengan sebaiknya. Selain itu, kajian ini juga menilai peranan sokongan keluarga dan komuniti dalam membantu warga emas menjalani kehidupan beribadah yang sesuai dengan keadaan mereka. Metodologi kajian adalah kualitatif, melibatkan kajian kepustakaan dan kajian kes. Kaedah kajian dijalankan secara induktif dan dihuraikan secara deskriptif. Hasil kajian menunjukkan bahawa penyesuaian dan kelonggaran dalam pelaksanaan ibadah tidak hanya menjaga kesihatan jasmani, tetapi juga memperkukuh kesihatan mental warga emas. Penemuan ini menekankan kepentingan pemahaman mendalam tentang keperluan ibadah warga emas dalam konteks syariah Islam, bagi meningkatkan kualiti hidup dan kesejahteraan mereka secara menyeluruh.

Kata kunci : *Warga Emas, Syariah Islam, Ibadah, Rukhsah, Fiqh*

PENGENALAN

Menurut Sidek & Hasanuddin (2023), usia enam puluh tahun ke atas merupakan salah satu peringkat dalam kehidupan. Tidak semua manusia sempat mencapai usia ini kerana ada yang meninggal dunia lebih awal. Mereka yang telah mencapai usia ini dikategorikan sebagai warga emas (Warga Emas, 2019). Pada peringkat usia ini, tenaga biasanya semakin berkurangan, ramai yang telah bersara, sebahagian menghadapi penyakit tertentu, dan ada yang mengalami kesunyian kerana anak-anak telah membesar, berkeluarga, dan mempunyai kehidupan sendiri.

Dari sudut istilah, syara' bermaksud apa yang Allah syariatkan kepada hamba-Nya dalam agama melalui hukum-hakam yang berbeza-beza. Oleh itu, Syariah Islam menurut istilah syara' adalah hukum-hakam yang telah ditetapkan oleh Allah kepada hamba-Nya, sama ada melalui Al-Quran atau Sunnah Nabi Muhammad ﷺ, baik melalui perkataan, perbuatan, atau pengakuan (Abdul Karim Zaydan, 2001).

Menurut Ibnu Taimiyah (1962), ibadah merangkumi segala perkara yang dicintai dan diredhai Allah, baik zahir maupun batin. Ibadah ini termasuk perkataan dan perbuatan seperti: solat, zakat, puasa, haji, berkata benar, menunaikan amanah, berbakti kepada ibu bapa, menyambung silaturahim, menepati janji, menyeru kepada kebaikan, mencegah kemungkaran, berjihad menentang orang kafir dan munafik, serta berbuat baik kepada jiran, anak yatim, orang miskin, musafir, dan hamba yang dimiliki. Ibadah juga merangkumi zikir, doa, bacaan al-Quran, mencintai Allah dan Rasul-Nya, takut kepada Allah, kembali kepada-Nya, mengikhlaskan agama untuk-Nya, bersabar atas ketentuan-Nya, bersyukur atas nikmat-Nya, reda dengan qadha-Nya, bertawakal, mengharap rahmat-Nya, serta takut akan azab-Nya.

Ibadah yang dimaksudkan ialah ibadah yang ikhlas dan ditetapkan oleh syara', bukan tambahan atau inovasi daripada ibadah asal. Seperti ditegaskan oleh Al-Qaradhawi (1995), walaupun seseorang pemimpin, institusi ilmu, atau sekolah tinggi pengetahuan menguasai pelbagai bidang, mereka tidak berhak mencipta ibadah baru, menambah ibadah lama, atau mengubah cara pelaksanaannya daripada yang telah diamalkan pada zaman Rasulullah ﷺ. Allah sahaja yang menentukan syariat, dan Rasulullah ﷺ ialah penyampai syariat; umat Islam adalah pengikutnya.

PERNYATAAN MASALAH

Islam telah memberikan pelbagai kemudahan dan kelonggaran (rukhsah) bagi warga emas untuk beribadah mengikut landasan syara' yang ditetapkan. Namun, terdapat ramai warga emas yang menghabiskan sisa-sisa masa mereka dengan menjaga cucu tanpa menghiraukan tanggungjawab mereka sebagai hamba Allah dan khalifah di bumi ini (Baharuddin & Ismail, 2013).

Kekurangan pengetahuan tentang kelonggaran yang telah diberikan oleh syara' menyebabkan sesetengah warga emas tidak hadir ke masjid atau surau, dengan alasan penyakit atau kesukaran fizikal. Akibatnya, mereka tidak berusaha mendekatkan diri kepada Allah dengan beribadah menggunakan rukhsah yang dibenarkan syara'. Kekurangan interaksi sosial di masjid atau surau juga boleh menimbulkan risiko kesihatan mental seperti kemurungan dan kesepian.

Kajian ini menekankan bahawa terdapat banyak kelonggaran yang telah disediakan oleh syara' bagi membolehkan warga emas menunaikan ibadah dengan sempurna. Contohnya, mereka dibenarkan duduk ketika solat jika tidak mampu berdiri, serta kelonggaran lain yang menyesuaikan ibadah dengan kemampuan fizikal dan kesihatan mereka.

METODOLOGI KAJIAN

Penelitian tulisan ini bersifat kualitatif dan melibatkan pengumpulan data melalui kajian perpustakaan. Oleh itu, karya-karya utama seperti As-Sirajul Wahhaj, Fiqh al-Manhaji, serta teks-teks lain yang berkaitan dijadikan sebagai sumber rujukan untuk mendapatkan data primer. Antara kitab penting yang membahas pendekatan syariah terhadap warga emas termasuk Riayatul Musinnin Fil Islam, Irsyad Zawil Irfan Lima Lil-Umur Minaz Ziyadah Wan Nuqson, dan As-Syaikhukah. Kaedah kajian yang digunakan adalah induktif, dengan penjelasan yang dihuraikan secara deskriptif untuk memberi gambaran yang jelas dan sistematik mengenai pendekatan syariah dalam memenuhi keperluan ibadah warga emas.

LATAR BELAKANG KAJIAN

Terdapat ramai warga emas yang tidak menyedari kewujudan keringanan (rukhsah) dalam pelaksanaan ibadah yang boleh mereka manfaatkan. Sebahagian daripada mereka berusaha keras untuk menunaikan azimah (ibadah penuh) walaupun menghadapi kesukaran, kerana

menganggapnya lebih baik daripada rukhsah. Sikap ini perlu diberi perhatian kerana berisiko menyukarkan mereka untuk menyempurnakan ibadah mengikut panduan syara'.

Selain itu, terdapat juga warga emas yang mengambil kesempatan untuk tidak hadir ke surau atau masjid dengan alasan sakit, tanpa mengetahui bahawa syara' telah memberi rukhsah untuk memudahkan pelaksanaan ibadah. Keadaan ini boleh menyebabkan mereka mengabaikan tanggungjawab sebagai seorang Muslim, sedangkan syara' telah menyediakan kaedah yang membolehkan mereka tetap melaksanakan ibadah secara bersesuaian dengan kemampuan dan keadaan mereka.

SOROTAN LITERATUR

Di Malaysia, pelbagai dasar dan strategi telah digubal bagi menangani isu pengurusan warga emas, berlandaskan sumber rujukan kebangsaan dan antarabangsa yang menyasarkan kesejahteraan golongan ini. Namun, perincian terhadap penglibatan ajaran Islam sebagai asas penggubalan dasar tidak dinyatakan secara langsung, walaupun pelaksanaannya secara prinsip tidak bercanggah dengan nilai-nilai Islam. Keadaan ini menunjukkan wujudnya ruang untuk pengukuhan kerangka dasar sedia ada dengan penekanan lebih jelas terhadap panduan Islam yang bersifat syumul. Islam sebagai agama yang menyeluruh menyediakan prinsip-prinsip asas dalam pelbagai aspek kehidupan, termasuk pengurusan golongan warga emas. Justeru, terdapat keperluan untuk mengetengahkan penulisan berbentuk konseptual yang menggariskan pendekatan maqāsid syariah sebagai asas dalam merangka pengurusan warga emas Muslim. Pendekatan ini berpotensi menjadi panduan holistik yang selari dengan kehendak syarak dan realiti sosial masyarakat Malaysia. Beberapa penulisan telah mula meneroka ruang ini dengan menekankan bahawa maqāsid syariah boleh dijadikan asas dalam penstrukturan dasar dan pelaksanaan intervensi yang lebih inklusif bagi warga emas Muslim (Sidek & Hasanuddin, 2023).

Golongan warga emas, atau golden-agers, merujuk kepada individu yang telah mencapai usia tua dan memiliki pengalaman hidup yang panjang. Di Malaysia, istilah "warga emas" lazimnya merujuk kepada seseorang yang telah lanjut usia atau berada dalam fasa akhir kehidupan. Dalam konteks kebajikan sosial, kes penderaan dan pengabaian warga emas semakin membimbangkan dan dianggap sebagai isu yang kian meningkat. Bentuk penderaan termasuk penafian hak terhadap makanan dan penjagaan yang mencukupi, pengabaian emosi, dan tindakan meninggalkan warga emas di hospital atau pusat jagaan tanpa pengawasan. Lebih membimbangkan, pelaku perbuatan tidak bermoral ini sering kali

terdiri daripada ahli keluarga terdekat seperti anak, menantu, atau cucu. Berbeza dengan penderaan kanak-kanak yang sering mendapat liputan luas, penderaan warga emas cenderung menjadi isu terasing yang jarang dilaporkan secara rasmi, menyebabkan ramai warga emas tidak mendapat perlindungan dan sokongan sewajarnya. Oleh itu, kajian ini memberi tumpuan terhadap isu penderaan dan pengabaian warga emas melalui analisis keberkesanan sistem perlindungan yang sedia ada (Samudin & Bakar, 2023).

Gejala keruntuhan akhlak dan pengaruh negatif dalam masyarakat masa kini menuntut perhatian serius, termasuk bagi golongan warga emas. Warga emas merupakan generasi veteran yang sepatutnya diberikan pendedahan berterusan kepada ilmu agama berdasarkan sumber utama Islam, iaitu al-Qur'an dan al-Hadith. Pengukuhan akhlak Islamiah dalam kalangan warga emas adalah penting agar mereka terus menjadi teladan dan pembimbing kepada generasi lebih muda, sambil meningkatkan kesejahteraan rohani sendiri. Kajian ini dijalankan untuk mengenal pasti kepentingan akhlak dalam Islam dan meneroka pendekatan pembentukan akhlak warga emas sebagaimana digariskan dalam al-Qur'an. Fokus utama adalah menganalisis kaedah pembentukan akhlak berdasarkan kandungan Surah al-Mu'minūn, yang menggariskan ciri mukmin sejati termasuk aspek keimanan, ibadah, dan nilai moral. Kajian menggunakan pendekatan kualitatif melalui analisis kandungan (content analysis) terhadap ayat-ayat berkaitan, dengan harapan dapat menyumbang kepada pembangunan modul pendidikan akhlak yang sesuai bagi golongan warga emas dalam kerangka pendidikan Islam semasa (Taib & Hamzah, 2023).

Selain itu, umat Islam bertanggungjawab memberikan sokongan dan bimbingan kepada mualaf, termasuk mualaf warga emas, melalui bantuan kebajikan, sokongan moral, kewangan, dan pendidikan berterusan. Usaha ini seharusnya bermula seawal proses pengislaman seseorang dan berterusan sehingga akhir hayat, termasuk pengurusan jenazah. Pendidikan Islam, khususnya berkaitan hukum-hakam fiqh, berperanan meningkatkan kefahaman dan pengamalan agama, terutamanya dalam aspek ibadah. Namun, bagi mualaf warga emas, terdapat isu fiqh yang kerap menimbulkan kekeliruan dan kesukaran, antaranya berkaitan hukum bersuci dan melafazkan rukun solat dalam bahasa Arab. Kesulitan ini boleh menimbulkan tekanan psikologi kepada mualaf warga emas yang masih menyesuaikan diri dengan ajaran Islam. Kertas kerja ini bertujuan menganalisis permasalahan fiqh berkaitan bersuci dan solat berdasarkan mazhab al-Syāfiʿī, dengan harapan memberikan panduan taysīr (memudahkan) tanpa menjejaskan kesahihan ibadah, serta mendukung

prinsip maqāṣid al-syarīʿah dalam menjaga agama dan kesejahteraan mualaf warga emas (bin Abdul Azizb, 2019).

Dalam konteks hak beragama bagi warga emas, pemenuhan hak ini boleh direalisasikan melalui pelaksanaan program penghayatan ibadah secara tersusun. Program ini berperanan sebagai medium spiritual dan ruang untuk memperkukuh nilai diri serta martabat warga emas sebagai individu Muslim yang masih mampu beribadah walaupun dalam usia lanjut. Pelaksanaan program seumpama ini wajar difokuskan di pusat jagaan warga emas, yang bertanggungjawab terhadap penjagaan fizikal serta aspek spiritual dan kerohanian penghuni. Kajian ini menganalisis konsep warga emas dalam Islam, hak beragama dan beribadah yang dijamin kepada mereka, serta keperluan dan hikmah pemerkasaan hak beragama melalui program penghayatan ibadah. Fokus diberikan terhadap kaedah pelaksanaan, kandungan modul, dan impak program terhadap penghayatan beragama warga emas. Dapatan kajian diharapkan menyumbang kepada pembangunan dasar dan pelaksanaan program kebajikan spiritual yang lebih inklusif, selari dengan maqāṣid al-syarīʿah dalam menjaga agama (ḥifẓ al-dīn) dan maruah warga emas (Zakaria & Kusrin, 2023).

DAPATAN KAJIAN DAN PERBINCANGAN

1. Hukum-hakam Thaharah (Bersuci) Untuk Warga Emas

Menurut Hibah Madhat (2009), warga emas yang tidak mampu menggunakan air untuk bersuci kerana wujud ḍarūrāt yang mungkin menjejaskan kesihatan—seperti bertambah sakit atau lambat sembuh—dibenarkan untuk menggunakan tanah (tayammum) sebagai ganti. Pendapat ini disokong oleh jumhur fuqahā', termasuk mazhab Hanafiyyah, Malikiyyah, satu pandangan dalam Syāfiʿīyyah, serta pandangan Zhohir dalam mazhab Ahmad bin Hanbal. Hal ini menekankan prinsip kelonggaran (rukhsah) yang diberikan oleh syara' bagi menjaga kesejahteraan dan keselamatan warga emas dalam menunaikan ibadah.

Pendapat ini disandarkan kepada firman Allah Taala:

يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ

Bermaksud:

Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu. Surah Al-Baqarah ayat 185.

عن عمرِو بنِ العاصِ رضيَ اللهُ عنهُ أنَّهُ قال لما بعثَه النَّبيُّ صلَّى اللهُ عليْهِ وسلَّمَ عامَ ذاتِ السُّلاسلِ قال احتلَمتُ في ليلةٍ باردةٍ شَديدةِ البردِ فأشفَقتُ إن اغتسَلتُ أن أَهْلِكَ فتيمَّمتُ ثمَّ صلَّيتُ بأصحابي صَلاةَ الصُّبحِ قال فلمَّا قدِمتُ علَى رسولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليْهِ وسلَّمَ ذَكرتُ ذلكَ لهُ فقال يا عَمرو صلَّيتَ بأصحابِكَ وأنت جُنُبٌ قالَ قلتُ يا رَسولَ اللهِ إنِّي احتَلمتُ في ليلةٍ بارِدةٍ شَديدةِ البَردِ فأشفَقتُ إن اغتَسلتُ أن أَهْلَك فذَكرتُ قولَ اللهِ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا فتيمَّمتُ ثمَّ صلَّيتُ فضَحِكَ رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليْهِ وسلَّمَ ولم يقُلْ شَيئًا.

Bermaksud:

Daripada Amr bin al-'As r.a., beliau meriwayatkan bahawa semasa Nabi ﷺ mengutuskan beliau pada tahun peperangan Dzatus Salasil, beliau bermimpi basah pada suatu malam yang sangat sejuk dan bimbang jika mandi junub akan membahayakan nyawanya. Oleh itu, beliau memilih untuk bertayamum dan kemudian mengimamkan solat Subuh bersama sahabat-sahabatnya. Setelah kembali, beliau menceritakan perkara itu kepada Rasulullah ﷺ. Baginda bertanya, "Wahai Amr, adakah engkau mengimamkan solat dalam keadaan berjunub?" Amr menjawab bahawa beliau bimbang jika mandi akan membahayakan nyawanya, lalu bertayamum berdasarkan firman Allah: "Dan janganlah kamu membunuh diri kamu; sesungguhnya Allah Maha Penyayang kepada kamu" (Surah an-Nisa': 29). Rasulullah ﷺ tersenyum dan tidak menegur perbuatannya (Hadis riwayat Abu Dawud).

2. Hukum hakam Solat Untuk Warga Emas

(Ahmad Zakaria) Sekiranya warga emas tidak mampu untuk berdiri mengikut kesempurnaan solat, maka diharuskan kerana rukhsah untuk solat mengikut kemampuannya, diboleh untuk duduk, atau solat tidak berdiri, berdasarkan hadith Nabi Sallallahu Alaihi Wasallam:

عن عمران بن حصين رضي الله عنه قال: كَانَتْ بِي بَوَاسِيرُ، فَسَأَلْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الصَّلَاةِ، فَقَال [صَلِّ قَائِمًا، فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَقَاعِدًا، فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَعَلَى جَنْبٍ]

Bermaksud:

Daripada Imran bin Husain r.a., beliau meriwayatkan bahawa beliau menderita penyakit buasir, lalu bertanya kepada Nabi ﷺ mengenai cara menunaikan solat dalam keadaan sakit. Baginda bersabda: "Solatlah dalam keadaan berdiri; jika engkau tidak mampu, maka (solatlah) dengan duduk; jika engkau tidak mampu juga, maka (solatlah) dengan berbaring di atas lambung (sisi badan)." (Hadis riwayat al-Bukhari).

Menurut Hibah Madhat (2009), ulama berbeza pendapat mengenai kesahihan jama' solat bagi orang sakit. Golongan yang membenarkannya termasuk Malikiyah, sebahagian Syafiiyah, dan Hanabilah, yang menekankan rukhsah bagi memudahkan pelaksanaan ibadah tanpa menjejaskan kesihatan.

Mereka berdalilkan dengan hadith Nabi:

أَنَّ سَهْلَةَ بنتَ سُهَيلٍ استُحيضَتْ، فأتَتِ النبيَّ صلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ، فأمَرَها أنْ تَغتَسِلَ عندَ كلِّ صلاةٍ، فلمَّا جهَدَها ذلك أمَرَها أنْ تَجمَعَ بينَ الظُّهرِ والعَصرِ بغُسلٍ، والمغرِبِ والعِشاءِ بغُسلٍ، وتَغتَسِلَ للصبْحِ

Bermaksud:

Diriwayatkan bahawa Sahlah binti Suhail mengalami istihādah (pendarahan yang bukan haid), lalu beliau bertanya kepada Nabi ﷺ mengenai pelaksanaan solat. Baginda memerintahkannya untuk mandi bagi setiap solat, namun apabila hal itu menjadi sukar, Baginda membenarkannya untuk menggabungkan solat Zohor dan Asar dengan satu mandi, Maghrib dan Isyak dengan satu mandi, serta mandi untuk solat Subuh secara berasingan (Hadis riwayat Abu Dawud; Sa'dudin Al-Hilali, 2002).

Fuqahā' berbeza pendapat mengenai penggantian solat fardhu bagi orang yang telah meninggal dunia. Ringkasan pandangan mazhab adalah seperti berikut:

- Mazhab Syafie dan Hanbali: Kewajipan solat tidak gugur bagi orang yang meninggal kerana sakit atau kelemahan. Solat yang dilakukan oleh orang lain bagi si mati adalah sunat dan pahalanya boleh sampai, tetapi tidak menggantikan kewajipan solat si mati.
- Mazhab Maliki: Solat gugur jika orang tersebut meninggalkan wasiat untuk mengeluarkan sepertiga hartanya bagi menggantikan solat tertinggal. Jika tiada wasiat, solat yang dilakukan oleh orang lain dianggap sunat sahaja.

- Mazhab Hanafi: Kewajipan menggantikan solat tertinggal perlu dilaksanakan dengan mengeluarkan sejumlah harta, dalam had sepertiga, jika wasiat ditinggalkan.

Ibnu Abdil Hakam dan Al-Buwayti (Mazhab Maliki): Ibnu Abdil Hakam berpendapat kewajipan solat tidak gugur dengan kematian, manakala Al-Buwayti menekankan setiap solat perlu digantikan melalui pembayaran, seperti zakat fitrah, tanpa batasan tertentu.

Pendekatan ini dianggap lebih ringan bagi warga emas, dan tidak menghalang mereka daripada mengqadā' solat yang mampu dilakukan. Ia juga membantu mengelakkan tekanan dan risiko yang mungkin timbul akibat menangguhkan ibadah hingga akhir hayat (As-Sadhan & Nasir, 1999). Nabi ﷺ juga memerintahkan imam untuk memendekkan solat bagi ma'mum yang lemah dan warga tua, memastikan solat dapat dijalankan tanpa membebankan mereka. Daripada Abi Hurairah Radiallahu Anhu: Sabda Nabi Muhammad Sallallahu Alaihi Wasallam:

إذا صلَّى أحَدُكم لِلناسِ فليُخفِّفْ؛ فإنَّ فيهمُ الضَّعيفَ والسَّقيمَ والكَبيرَ، وإذا صلَّى لِنَفْسِه فليُطوِّلْ ما شاءَ

Bermaksud:

Dari Abu Hurairah r.a., diriwayatkan secara marfū' bahawa Rasulullah ﷺ bersabda:

"Jika salah seorang dari kalian menjadi imam salat, maka ringankanlah, karena di antara mereka ada orang lemah, orang sakit dan orang yang mempunyai keperluan. Adapun jika salah seorang dari kalian salat sendirian, hendaklah ia memanjangkan salatnya sesuai kehendaknya."

(Hadis sahih, Muttafaq 'alaih)

Hadis ini menekankan prinsip keringanan (rukhsah) dalam solat bagi mereka yang lemah, sakit, atau mempunyai keperluan, supaya ibadah tidak menjadi beban.

Menurut Al-Qardhawi (2021), seseorang yang sakit tidak dibenarkan menangguhkan solat daripada waktunya, kecuali jika pelaksanaan solat itu menimbulkan kesukaran yang nyata. Dalam keadaan sedemikian, dia dibenarkan untuk menghimpunkan solat Zuhur dengan Asar, dan Maghrib dengan Isyak, sama ada melalui jamak taqdim (menghimpun pada waktu solat pertama) atau jamak ta'khir (menghimpun pada waktu solat kedua), bergantung kepada mana yang lebih memudahkan. Walau bagaimanapun, solat Subuh tidak boleh dihimpunkan dengan mana-mana solat lain.

Keringanan ini berlandaskan hadis daripada Ibn Abbas r.a., yang meriwayatkan bahawa Rasulullah ﷺ pernah menunaikan solat Zuhur dan Asar secara jamak, begitu juga Maghrib dan Isyak, dalam keadaan bukan musafir dan tanpa sebarang ketakutan. Ibn Abbas menjelaskan bahawa tindakan Baginda ﷺ itu adalah untuk tidak menyusahkan umatnya dan agar mereka tidak berada dalam kesempitan. Hadis ini menegaskan bahawa Islam memberi ruang dan kemudahan dalam pelaksanaan ibadah, tanpa menjadikannya amalan tetap harian.

Selain itu, kisah Hammnah binti Jahsh r.a., yang mengalami istihādah (pendarahan berpanjangan selain haid), menunjukkan prinsip rukhsah dalam solat. Nabi ﷺ mengarahkan beliau untuk melewatkan solat Zuhur dan menyegerakan solat Asar, serta melewatkan solat Maghrib dan menyegerakan solat Isyak, satu bentuk jamak suri (penghimpunan waktu). Pendekatan ini juga selari dengan pandangan mazhab Hanafi, kecuali dalam situasi khusus seperti jamak ketika berada di Mina.

Kesemua dalil ini menggambarkan bahawa syariat Islam memberikan kemudahan dan kelonggaran bagi individu yang mengalami kesukaran fizikal atau keadaan tertentu, dengan tujuan menjaga kesempurnaan ibadah tanpa membebankan umat Islam, terutamanya golongan lemah dan warga emas.

3. Hukum hakam Puasa Untuk Warga Emas:

Menurut Mustafa Al-Khin et al. (2005), salah satu syarat wajib berpuasa ialah kemampuan untuk menunaikannya. Syariat Islam juga menyediakan rukhsah (keringanan) bagi mereka yang tidak mampu menunaikan puasa disebabkan oleh faktor kesihatan atau keadaan tertentu.

Dalam konteks ini, warga emas yang menghadapi kesukaran menunaikan puasa kerana usia yang lanjut atau penyakit yang tiada harapan untuk sembuh, dibenarkan untuk berbuka puasa. Bagaimanapun, setiap hari puasa yang ditinggalkan hendaklah diganti dengan pembayaran fidyah mengikut ketetapan syarak. Pendekatan ini selaras dengan prinsip Islam yang menekankan kemudahan dan kelonggaran ibadah bagi mereka yang lemah atau menghadapi kesulitan fizikal, tanpa menafikan kewajipan agama secara keseluruhan.
Dalil kepada pernyataan tersebut adalah firman Allah Taala:

وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ

Bermaksud:

Dan wajib bagi orang-orang yang berat menjalankannya (jika mereka tidak berpuasa) membayar fidyah, (yaitu): memberi makan seorang miskin. Surah A-Baqarah Ayat 184.

قالَ ابنُ عبَّاسٍ: هو الشَّيْخُ الكَبِيرُ والمَرْأَةُ الكَبِيرَةُ لا يَسْتَطِيعانِ أنْ يَصُوما، فيُطْعِمانِ مَكانَ كُلِّ يَومٍ مِسْكِينًا

Bermaksud:

Berkata Ibnu Abbas Radiallahu Anhu berkenaan يُطِيقُونَهُ : orang tua yang berusia dan wanita tua yang berusia, yang tidak mampu untuk berpuasa, maka mereka mesti membayar fidyah setiap hari yang mereka tinggal itu kepada orang fakir miskin. (Hadith Riwayat Al-Bukhari). (Hibah Madhat,2009) Warga emas yang sudah meninggal dunia dan tidak sempat untuk mengqada' (gantikan) puasanya, maka warisnya mesti gantikan puasanya. Pendapat pertama ini dipegang oleh salah satu pendapat dalam mazhab As-Syafie dalam pendapatnya yang qadim dan satu pandangan dalam mazhab hanbali. Mereka berpegang dengan dalil:

قال صلى الله عليه وسلم: مَن مَاتَ وعليه صِيَامٌ صَامَ عنْه وليُّهُ

Bermaksud:

Barang siapa yang mati dan masih ada kewajiban puasa (yang belum ditunaikan), maka walinya (ahli keluarganya) boleh berpuasa bagi pihaknya. (Riwayat Al-Bukhari).

Pendapat kedua adalah: Jika seorang tua meninggal dunia dalam keadaan dia tidak mampu berpuasa disebabkan ketidakmampuannya yang berterusan, dan dia tidak sempat untuk mengeluarkan fidyah untuk puasa yang ditinggalkan, maka tidak dibenarkan bagi walinya untuk berpuasa bagi pihaknya. Ini kerana kewajipan berpuasa telah gugur daripadanya, dan dia tidak lagi dituntut untuk melakukan puasa, sebaliknya dia diwajibkan membayar fidyah. Oleh itu, walinya hendaklah mengeluarkan fidyah bagi pihaknya dari harta pusakanya. Ini adalah pendapat mazhab Maliki, dan pendapat ini juga dinisbahkan kepada mazhab Syafie dalam pandangan yang baru, dan turut disetujui oleh Imam Abu Ubaid al-Qasim mengenai puasa Ramadan selain puasa nazar. Mereka berpegang kepada dalil:

قال النبي صلى الله عليه وسلم: "من مات وعليه صيام شهر فليطعم عنه في كل يوم مسكيناً".

Bermaksud:

Diriwayatkan bahawa Nabi Muhammad ﷺ bersabda, "Barang siapa yang meninggal dunia dan masih ada kewajipan puasa sebulan, maka hendaklah diberi makan seorang miskin bagi

setiap hari yang ditinggalkan." (Diriwayatkan daripada Ibnu Umar – semoga Allah meredai mereka berdua). (Riwayat Ibnu Majah).

Menurut Al-Qardhawi (1993), golongan yang dianggap mempunyai keuzuran termasuk orang tua yang tubuhnya lemah akibat usia lanjut. Mereka biasanya menghadapi kesukaran untuk menahan lapar dan dahaga dalam tempoh yang panjang. Selain itu, terdapat juga yang memerlukan pengambilan air atau ubat pada waktu tertentu, contohnya pesakit buah pinggang, dan jika tertangguh, boleh menjejaskan kesihatan mereka. Oleh itu, puasa bagi golongan ini boleh mendatangkan kesusahan yang berat.

Keadaan ini serupa dengan wanita tua yang lemah akibat usia, dan para ulama sepakat bahawa hukum bagi mereka adalah sama. Golongan lain yang termasuk kategori ini ialah mereka yang menghidap penyakit kronik yang tidak dijangka sembuh, di mana berpuasa boleh menimbulkan kesulitan ketara. Hal ini selaras dengan prinsip sunnatullah yang menetapkan hukum sebab dan akibat, walaupun kita yakin kuasa Allah tidak terbatas.

Oleh itu, golongan ini tidak diwajibkan berpuasa, dan perkara ini telah disepakati oleh para ulama, termasuk Imam Ibn al-Mundzir (Abdullah Nasir, 1997). Selain itu, rukhsah (keringanan) turut diberikan kepada warga emas untuk bercumbu, mencium, dan melakukan muqaddimah jima' dalam keadaan mereka berpuasa. Perbuatan ini dibenarkan bagi warga emas, berbeza dengan remaja yang ditegah daripada berbuat demikian.
Berdasarkan kepada hadith:

عن عبد الله بن عمرو بن العاصي، قال: كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم، فجاء شاب فقال: يا رسول الله، أقبل وأنا صائم؟ قال: " لا "، فجاء شيخ فقال: أقبل وأنا صائم؟ قال: " نعم " قال: فنظر بعضنا إلى بعض، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " قد علمت لم نظر بعضكم إلى بعض، إن الشيخ يملك نفسه".

Bermaksud:
Daripada Abdullah bin Amr bin al-As, beliau berkata: Kami berada di sisi Nabi Muhammad ﷺ, lalu datang seorang pemuda dan berkata: "Wahai Rasulullah, bolehkah aku mencium (isteriku) sedangkan aku sedang berpuasa?" Baginda bersabda: "Tidak." Kemudian datang seorang lelaki tua dan berkata: "Bolehkah aku mencium (isteriku) sedangkan aku sedang

berpuasa?" Baginda bersabda: "Ya." Abdullah berkata: Maka kami saling berpandangan antara satu sama lain. Lalu Rasulullah ﷺ bersabda: "Aku tahu mengapa kamu saling berpandangan. Sesungguhnya orang tua dapat mengawal dirinya."Hadis ini diriwayatkan oleh Imam Ahmad dalam Musnad beliau.

4. Hukum hakam Haji Untuk Warga Emas:

Dalam syara', dibolehkan bagi seseorang untuk mengganti warga emas yang tidak mampu menunaikan haji. Pandangan ini dipegang oleh Abu Hanifah dalam satu riwayat daripadanya, serta Muhammad dan Abu Yusuf menurut riwayat zahir daripada mereka. Selain itu, mazhab Syafie, Hanbali, dan Zahiri juga berpendapat bahawa ibadah haji tetap wajib bagi orang yang uzur, lumpuh, atau tidak berdaya, termasuk warga emas yang sukar bergerak, sekiranya ada seseorang yang mampu menunaikan haji bagi pihaknya, walaupun dengan bayaran.

Sebaliknya, jika tiada individu yang boleh mewakilkannya atau dia tidak memiliki harta untuk mengupah seseorang menunaikan haji bagi pihaknya, maka tiada kewajipan haji ke atasnya. Begitu juga, jika dia mempunyai anak tetapi anaknya tidak bersedia mematuhi permintaannya untuk menunaikan haji bagi pihaknya, atau jika anaknya bersetuju tetapi belum menunaikan haji untuk diri sendiri, maka kewajipan haji ke atas warga emas tersebut gugur.Mereka berpegang dengan hadith riwayat Ibnu Majah:

حديث المرأة الخثعمية التي جاءت للنبي الله على عباده في الحج أدركت أبي شيخاً كبيراً لا يستطيع أن يثبت على الراحلة أفأحج عنه؟ قال: نعم، فإنه لو كان على أبيك دين قضيته.

Bermaksud:

Mereka berhujah dengan hadis wanita Khath'amiyah yang datang kepada Nabi berkata "Wahai Rasulullah, sesungguhnya kewajiban Allah ke atas hamba-hamba-Nya dalam ibadah haji telah sampai kepada ayahku dalam keadaan dia seorang yang sangat tua, yang tidak mampu lagi duduk dengan teguh di atas kenderaan. Bolehkah aku menunaikan haji bagi pihaknya?" Nabi ﷺ bersabda: "Ya, kerana jika ayahmu mempunyai hutang, engkau pasti akan melunaskannya untuknya". (Riwayat Al-Bukhari).

KESIMPULAN

Secara keseluruhan, pendekatan Syariah Islam dalam memenuhi keperluan ibadah warga emas menekankan prinsip kemudahan, kelonggaran, dan keprihatinan terhadap keadaan

fizikal dan mental golongan ini. Syariah membolehkan rukhsah (keringanan) dalam pelaksanaan ibadah seperti solat, puasa, dan haji bagi mereka yang tidak lagi mampu menunaikannya dalam bentuk asal. Contohnya, warga emas yang uzur atau menghadapi kekangan fizikal boleh menunaikan solat dalam keadaan duduk atau berbaring, membayar fidyah sebagai ganti puasa, dan mewakilkan haji kepada orang lain yang mampu.

Tambahan pula, Islam menekankan tanggungjawab sosial dan peranan ahli keluarga dalam membantu warga emas menunaikan ibadah, agar mereka tidak terabai dalam memenuhi tuntutan agama. Prinsip maslahah (kemaslahatan) dan dharurah (keadaan darurat) turut diaplikasikan untuk menilai keadaan warga emas, menjadikan hukum lebih fleksibel dan relevan mengikut kemampuan individu.

Pendekatan inklusif ini bukan sahaja mencerminkan rahmat dan kemudahan Syariah Islam, tetapi juga memastikan hak-hak agama warga emas terpelihara dengan menghormati keterbatasan fizikal dan mental mereka. Dengan panduan yang jelas dan fleksibiliti hukum, warga emas dapat menunaikan ibadah dengan tenang, selamat, dan bersesuaian dengan kemampuan mereka.

Penghargaan

Makalah ini adalah sebahagian daripada kajian di peringkat Sarjana Muda (Fakulti Pengajian Islam) di Kolej Universiti Islam Perlis (Kuips).

RUJUKAN

Buku

Syeikhul Islam Ibnu Taimiyah, Ahmad bin Abdul Halim. (1962). Al-Ubudiyyah. Dimasyq.

Zaidan, A.K (2001). Al-Madkhal Li Dirasatis Syariah Islamiyah. Dar Umar Ibnul Khattab Iskandariah.

As-Sadhan, Nasir, A. (1999). Riayatul Musinnin Fil Islam.

Al-Qaradhawi, Yusuf. (1995). Al-Ibadah Fil Islam, Maktabah Wahbah, Kaherah.

Hibah Madhat, Raghib Dalwu. (2009). Ahkamul Musinnin Fi Feqhil Ibadat, University Islam Gaza.

Al-Qardhawi, Y. (2021). Fiqhus Solat. Wizarah Al-Awqaf Qatar.

Ahmad Zakaria, Ad-Damiri Maqsud Abdul, Huququl Musinnin Bainal Waqi' Wal ma'mul. University of Tanta.

Hilali, Mas'ud Saadud din. (2002). Qodiyah Al-Musinnin Al-Kibar Al-Muaasoroh Waahkamuhum Al-Khossoh Fil Fiqh Islami.Universiiti Kuwait.

Al-Khin. M, Al-Bugha. M, As-Syarbaji.A, (2005). Al-Fiqhul Manhaji. Darul Qalam Dimasyq.

Al-Qardhawi, Y. (1993). Fiqhus Siyam. Muassasah Risalah.

Jurnal:

Ibn al-Salah. (1972). '*Ulum al-Hadith*. Madinah: al-Maktabah al-Ilmiyah.

Ibn al-Salah. (2002). *Muqaddimah Ibn al-Salah fi Ulum al-Ḥadith*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, cet-II. Ibn Hajar, al-'Asqalani. 2020. Nukhbat al-Fikr fi Mustalah Ahl al-Athar. Cet. II.

Ibn Manjawaiyh. (1987). *Rijāl Ṣaḥīḥ Muslim. Ed. Abd Allāh al-Laythī*. Dār al-Ma'rifah - Bayrūt Kamaruddin Amin, 2009. Menguji Kembali Keakrutan Metode Kritik Hadis. Jakarta: PT . Mizan Publika.

M. Syuhudi Ismail. (1988). *Kaedah Kesahihan Sanad Hadith: Telaah kritis dan Tinjauan dengan pendekatan Ilmu Sejarah*. Jakarta: Bulan Bintang.

Muhammad Anas. (2019). *Qabul al-Hadith wa Raddihi 'Ind Ibn 'Arabi; al-Tashih bi al-Kasyf wa Manzilatuhu min Nazariah al-Isnad*. Muktamar Ibn al-'Arabi al-Duali.

Muhammad Asri Yusoff. (2016). *Sesi 44 - Tentang Membunuh Orang-orang Perempuan* - [Sunan Abi Daud – Kitab Jihad]

Muslim, Abu al-Hajjaj. (1955). *Sahih Muslim*. Kaherah. Ed. Abdul Baqi.

Zahabi. (2001). *Siyaru 'Alamu an-Nubala'*. Muassasah al-Risalah.

Baharuddin, E., & Ismail, Z. (2013). Hubungan kecerdasan rohaniah warga tua dengan amalan agama di rumah kebajikan, 35(1), 19-28. Islamiyyat.

Sidek, T., & Hasanuddin, I. (2023). Maqasid Syariah Sebagai Satu Panduan Dalam Pengurusan Warga Emas Muslim Di Malaysia 42-49. *International Journal of Humanities Technology and Civilization*.

Samudin, S. A., & Bakar, A. A. (2023). Penderaan Dan Pengabaian Warga Emas: Kajian Menurut Undang-Undang Di Malaysia. *Journal of Shariah Law Research, 8(2), 121-142.*

Taib, S. B., & Hamzah, M. I. (2023). Penerapan Akhlak Terhadap Warga Emas Menurut Surah Al-Mukminun. Malaysian Journal Of Islamic Studies (MJIS), 7(1), 89-99.

E-Prosiding

bin Abdul Azizb, *M. A. Fiqh Mualaf Warga Emas: Analisis Beberapa Hukum Berkaitan Bersuci Dan Solat Menurut Mazhab Syafie.* Front Cover, 124.

KRITIKAN AL-ALBANI TERHADAP PENGGUNAAN HADITH DAIF OLEH SAYYID SABIQ DALAM *FIQH AL-SUNNAH*

[AL-ALBANI'S CRITIQUE OF SAYYID SABIQ'S USE OF WEAK HADITHS IN FIQH AL-SUNNAH]

Mohamad Ehsan Bin Sebri
Bahagian Pengajian Islam, Pusat Pengajian Ilmu Kemanusiaan, Universiti Sains Malaysia (USM) m.ehsansebri89@gmail.com

Roshimah Binti Shamsudin *(Corresponding Author):*
Bahagian Pengajian Islam, Pusat Pengajian Ilmu Kemanusiaan, Universiti Sains Malaysia (USM) roshimah@usm.my

ABSTRAK

Kajian ini meneliti kritikan Syeikh Nasir al-Din al-Albāni terhadap penggunaan hadith daif dalam karya Fiqh al-Sunnah oleh Sayyid Sabiq. Al-Albāni menyorot beberapa kelemahan, termasuk: penyebutan hadith daif tanpa penilaian, penghujahan menggunakan hadith yang tiada asal dalam kitab-kitab sunnah, dan penisbahan hadith kepada al-Sahihain secara tidak tepat. Sehubungan itu, kajian ini bertujuan untuk menilai sejauh mana ketepatan kritikan al-Albāni terhadap penggunaan hadith daif oleh Sayyid Sabiq dengan meneliti enam contoh hadith yang dikemukakannya dalam isu taharah dan adab qada hajat. Kajian ini menggunakan kaedah kualitatif melalui pendekatan induktif, deduktif, dan analisis kritis terhadap sanad dan matan, termasuk proses takhrij serta pertimbangan i'tibar terhadap jalur-jalur riwayat lain. Dapatan kajian menunjukkan bahawa sebahagian hadith yang dikritik oleh al-Albāni memang bersanad daif dan tidak boleh dijadikan hujah dalam perkara hukum. Namun, sebahagian lain, walaupun asalnya daif, memiliki syawahid atau mutaba'ah yang menguatkan kedudukannya sehingga boleh naik ke darjat hasan li ghairih. Kajian ini juga mendapati bahawa Sayyid Sabiq tidak menjelaskan secara metodologinya prinsip penerimaan terhadap hadith daif, membuka ruang kepada salah faham dalam penghujahan beliau. Oleh itu, kajian ini mencadangkan agar pendekatan ilmiah dalam penggunaan hadith disertai dengan penilaian kritis terhadap sanad dan matan, bagi memastikan ketepatan dalam penyampaian hukum dan mengelakkan kekeliruan dalam rujukan fiqh.

Kata kunci: *Hadith Daif, Sayyid Sabiq, Fiqh al-Sunnah, Kritik al-Albāni, Takhrij Hadith*

PENDAHULUAN

Sayyid Sabiq merupakan salah seorang tokoh fiqh kontemporari yang terkenal melalui karya agungnya, Fiqh al-Sunnah, yang telah tersebar luas dan dijadikan rujukan di pelbagai institusi pengajian Islam serta dalam kalangan masyarakat awam. Karya ini dihargai kerana gaya penulisan yang sistematik, serta kebolehannya membentangkan hukum-hukum fiqh berdasarkan dalil-dalil daripada al-Qur'an dan al-Sunnah.

Walau bagaimanapun, karya ini tidak terlepas daripada kritikan, khususnya daripada tokoh hadith kontemporari, Nasir al-Din al-Albāni, yang mengemukakan beberapa kelemahan berkaitan penggunaan hadith daif. Al-Albāni berpandangan bahawa Sayyid Sabiq telah:

- Menyebut sebahagian hadith tanpa menilai status kesahihannya;
- Menggunakan hadith yang tidak terdapat dalam kitab-kitab hadith muktabar;
- Menyandarkan sebahagian hadith kepada Sahih al-Bukhāri dan Sahih Muslim secara tidak sahih (al-Albāni, 2008).

Kritikan ini menimbulkan persoalan mengenai metodologi Sayyid Sabiq dalam penerimaan dan penghujahan hadith daif. Meskipun terdapat kajian yang meneliti takhrij hadith dalam Fiqh al-Sunnah (Fransiska, 2015; Nadhirah, 2015), kajian tersebut masih belum menjawab secara menyeluruh mengenai kewibawaan manhaj Sayyid Sabiq dalam penggunaan hadith daif.

Sehubungan itu, kajian ini bertujuan untuk menganalisis kritikan al-Albāni dengan menilai semula hadith-hadith yang dianggap daif melalui pendekatan takhrij, analisis sanad, serta menilai sama ada hadith tersebut benar-benar tidak boleh dijadikan hujah atau masih boleh diterima melalui sokongan riwayat lain. Pendekatan ini diharapkan dapat memberikan gambaran yang adil dan ilmiah terhadap usaha Sayyid Sabiq dalam mempersembahkan fiqh Islami yang bersumberkan dalil.

SOROTAN LITERATUR

Karya Fiqh al-Sunnah oleh Sayyid Sabiq telah menjadi salah satu rujukan penting dalam fiqh moden. Ia dihargai kerana pendekatan penulisannya yang menyusun hukum-hukum fiqh berlandaskan al-Qur'an, hadith, dan pendapat ulama, serta gaya bahasa yang mudah difahami oleh pembaca.

Walaupun demikian, timbul kritikan terhadap penggunaan hadith daif dalam karya ini, khususnya daripada tokoh hadith terkenal, Nasir al-Din al-Albāni. Dalam karya Tamām al-Minnah, al-Albāni menyenaraikan pelbagai bentuk kelemahan, antaranya penggunaan hadith yang tidak sahih, hadith yang tidak wujud dalam mana-mana kitab sunan, serta penyandaran hadith kepada Sahih al-Bukhāri dan Sahih Muslim tanpa bukti yang tepat (al-Albāni, 2008). Beliau juga menyatakan bahawa Sayyid Sabiq kadangkala menggunakan hadith daif untuk menetapkan hukum, yang menurut al-Albāni menyalahi disiplin ilmu hadith.

Beberapa kajian terdahulu meneliti aspek tertentu dalam Fiqh al-Sunnah. Sebagai contoh, Fransiska (2015) dalam tesis sarjananya meneliti takhrij dan dirasāt al-asānid terhadap hadith-hadith dalam bab tawaf dan sa'ī. Walau bagaimanapun, kajiannya hanya tertumpu kepada satu bab sahaja dan tidak menyentuh secara menyeluruh manhaj Sayyid Sabiq. Begitu juga, kajian Nadhirah (2015) memberi perhatian kepada penilaian sahih dan daif terhadap hadith dalam karya tersebut, tetapi tidak meneliti prinsip atau justifikasi penggunaan hadith daif oleh Sayyid Sabiq.

Dalam konteks ini, belum ada kajian yang benar-benar mendalami justifikasi penggunaan hadith daif atau kaedah Sayyid Sabiq dalam menggunakannya sebagai hujah fiqh, terutamanya dalam isu hukum yang memerlukan dalil yang kuat. Tambahan pula, terdapat pandangan dalam kalangan sarjana seperti 'Ali al-Qāri dan al-Nawawi yang membenarkan penggunaan hadith daif dalam bab fadhail al-'amal, dengan syarat ia tidak menjadi asas kepada pensyariatan sesuatu amalan (al-Qari, 2001). Namun, dalam Fiqh al-Sunnah, terdapat penggunaan hadith daif dalam isu hukum, termasuk dalam bab taharah, yang menimbulkan persoalan mengenai kedudukan ilmiyah penggunaannya.

Sehubungan itu, kajian ini berhasrat mengisi kelompongan sedia ada dengan menganalisis secara kritikal beberapa contoh hadith daif dalam Fiqh al-Sunnah serta menilai kesahihan kritikan al-Albāni melalui pendekatan takhrij, penilaian sanad, al-'itibar, dan mutāba'at.

METODOLOGI KAJIAN

Kajian ini berbentuk kualitatif dan bersifat analisis teks khususnya dalam disiplin hadith dan fiqh. Fokus utama kajian ini ialah untuk menilai kewajaran kritikan al-Albāni terhadap penggunaan hadith daif dalam *Fiqh al-Sunnah* karya Sayyid Sabiq. Oleh itu, metodologi yang digunakan dalam kajian ini terdiri daripada dua kompenan utama iaitu pengumpulan data dan analisis data (Dane, F. C, 1990).

1. Kaedah Pengumpulan Data

Pengumpulan data dilakukan melalui kajian kepustakaan iaitu dengan meneliti teks-teks utama yang menjadi fokus dan sokongan kajian. Sumber primer termasuk kitab *Fiqh al-Sunnah* (Sabiq, 1977) dan kitab *Tamām al-Minnah* (al-Albāni, 2008) di samping kitab-kitab hadith muktabar seperti *Sahih al-Bukhari, Sahih Muslim, Sunan Abu Dawud, Sunan al-Tirmidhi, Sunan al-Nasai* dan *Musnad Ahmad*. Kajian ini juga merujuk kepada karya-karya biografi perawi dan kitab takhrij seperti *Tahdhib al-Kamal, Mizan al-'Itidal* dan *Taqrib al-Tahdhib*. Di samping itu, kajian turut merujuk kepada artikel jurnal dan tesis berkaitan (Fransiska, 2015; Nadhirah, 2015).

2. Kaedah Analisis Data

Analisis data dilakukan menggunakan pendekatan induktif, deduktif dan analisis kritis sanad dan matan hadith

a) Induktif digunakan untuk menghimpunkan maklumat berkaitan hadith-hadith daif dalam *Fiqh al-Sunnah* dan kritikan al-Albāni terhadapnya.

b) Deduktif digunakan untuk membuat rumusan dan penilaian terhadap prinsip dan manhaj Sayyid Sabiq dalam menggunakan hadith daif

c) Analisis sanad dan matan melibatkan takhrij hadith, penilaian status perawi, semakan bentuk kecacatan dalam sanad seperti *inqita', tadlis*, dan *idtirab* serta penilaian kesahihan makna dalam matan.

d) Proses al-'itibar dan mutāba'ah juga digunakan untuk mengesahkan tahap kekuatan hadith daif yang diteliti iaitu dengan mencari sokongan jalur lain atau riwayat yang seperti (syawāhid) bagi menilai sama ada hadith tersebut dapat dinaikkan taraf kepada *hasan li ghairih.*

Metodologi ini dipilih kerana ia paling sesuai untuk memastikan penilaian yang objektif dan adil terhadap kritikan al-Albāni dan seterusnya untuk memahami pendekatan sebenar Sayyid Sabiq dalam penulisan fiqh yang berasakan hadith.

DAPATAN DAN PERBAHASAN KAJIAN

Dapatan dibahagikan kepada tiga kategori iaitu hadith yang tidak boleh dijadikan hujah, hadith daif yang boleh digunakan dan hadith yang sahih namun dikritik secara umum.

1. Hadith-hadith daif yang tidak boleh dijadikan hujah

Antara contoh hadith yang termasuk dalam kategori ini ialah hadith tentang berwuduk dengan sisa minuman binatang buas dan hadith larangan berbual ketika qadha hajat riwayat Abu Sa'id. Takhrij dan analisis sanad menunjukkan bahwa jalur-jalur riwayat bagi hadith tersebut lemah disebabkan oleh perawi yang majhul, matruk atau melakukan tadlis yang tidak disertakan dengan pendengaran yang jelas (al-Albāni, 2008). Sebagai contohnya hadith yang diperbahasakan seperti berikut:

قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَنَتَوَضَّأُ بِمَا تَرَكَتِ الْحُمُرُ؟ قَالَ: نَعَمْ، وَبِمَا تَرَكَتْ كُلُّ سَبُعٍ

Maksudnya:
"Ya Rasulullah, bolehkah kami berwuduk dengan lebihan minuman keldai?" Baginda menjawab: "boleh, begitu juga lebihan minuman bagi seluruh binatang buas" (Sabiq, 1977).

Dari sudut takhrij hadith, riwayat ini diriwayatkan oleh al-Syāfi'i dalam *Musnad al-Syāfi'i* iaitu dalam *bab Mā Kharaja min Kitab al-Wudu'* iaitu melalui sanad daripada Sai'd bin Sālim daripada Ibn Abu Habibah daripada Dawud bin Husain daripada Jābir bin 'Abdillah daripada Nabi SAW (Muhammad Idris, 2009).

Hadith ini juga turut diriwayatkan oleh al-Baihāqi dalam *al-Sunan al-Kubra* iaitu bab *Sukrun Sairun al-Hayawānāt* dan ia mempunyai dua sanad (Al-Baihaqi, 1994). Sanad pertama ialah daripada al-Syāafi'i daripada Ibrāhim bin Abu Yahya daripada Dawud bin Husain daripada ayahnya daripada Jābir bin 'Abdillah daripada Nabi SAW. Bagi sanad kedua iaitu daripada al-Syāfi'i daripada Ibn Abu Zib daripada Dawud bin Husain daripada ayahnya daripada Jābir bin 'Abdillah daripada Nabi SAW (Al-Baihaqi, 1994).

Terdapat juga riwayat al-Baihāqi dalam *Ma'rifah al-Sunan* dengan membawakan dua sanad iaitu sanad pertama melalui jalan daripada al-Syāfi'i daripada Ibrāhim bin Abu Yahya daripada Dawud bin Husain daripada ayahnya daripada Jābir bin 'Abdillah daripada Nabi SAW, manakala sanad kedua iaitu daripada al-Syāfi'i daripada Sa'id bin Salam daripada Ibn Habibah daripada Dawud bin Husain daripada Jābir bin 'Abdillah daripada Nabi SAW (Al-Baihāqi, 1991).

Penilaian bagi hadith ini menurut al-Syāfi'i adalah daif. Al-Nawawi juga menilainya sebagai daif dalam *Khulāsah al-Ahkām* dan Ibn al-Mulaqqin menukilkan riwayat daripada al-Syāfi'i dan al-Dāraqutni menilainya sebagai daif dalam *Sunan*nya (Ibn Mulaqqin, 1410) ; Al-Daraqutni, 2001). Namun al-Baihāqi menilai hadith ini sebagai kuat kerana jika dikumpulkan dengan pelbagai riwayat ia akan menguatkan antara satu sama lain (Ibn Mulaqqin, 1410).

Dari sudut analisis terhadap sanad hadith ini, ia boleh dilihat dari sudut perawi-perawi hadith yang meriwayatkan hadith dan *madar* sanad tersebut. Ia akan diperhalusi berkaitan *rijāl al-hadith* untuk memastikan tahap penerimaan terhadap status perawi. Ini dapat dilihat dalam jadual di bawah :

Bil. Sanad	Kitab	Perawi 1	Perawi 2	Perawi 3	Perawi 4	Perawi 5	Perawi 6	Perawi 7
Sanad 1	*Musnad al-Syāfi'i*	الشَّافِعِيُّ	سعيد بن سالم	إسماعيل بن أبي حبيبة	داود بن الحصين	جابر	رسول الله	
Sanad 2	*Sunan al-Kubrā*	البيهقي	الشَّافِعِيُّ	إبراهيم بن أبي يحيى	داود بن الحصين	أبيه	جابر	رسول الله
Sanad 3	*Sunan al-Kubrā*	البيهقي	الشَّافِعِيُّ	أبن أبي ذيب	داود بن الحصين	أبيه	جابر	رسول الله
Sanad 4	*Ma'rifah al-Sunan*	البيهقي	الشَّافِعِيُّ	إبراهيم بن أبي يحيى	داود بن الحصين	أبيه	جابر	رسول الله

Sanad 5	*Ma'rifah al-Sunan*	البيهقي	الشَّافِعِيُّ	بن	سعيد	بن	إبراهيم	بن	داود	رسول الله جابر
					سالم	أبي يحيى			الحصين	

Jadual 1 : Sanad-Sanad Hadith

Pengkaji mendapati terdapat beberapa perawi dalam jalur sanad di atas yang diberikan penilaian oleh ulama hadith yang memberi kesan kepada kedudukan riwayat hadith di atas. Antara perawi tersebut ialah Ibrāhim bin Yahya yang terdapat dalam sanad kedua, keempat dan kelima dalam jadual di atas. Mālik bin Anas menilai beliau sebagai "*laisa fi dinuhu bidhak, wa marrah kadhdhab*", dan ditanya tentang agamanya Mālik menjawab "*la thiqah fi dinuhu*" (Abdullah bin 'Adi al Jurjani, 1984). Yahya bin Ma'in menilai dengan menyebut beliau "*laisa bi thiqah wa kadhab*" (Al-Mizzi, 1980). Ibn Hajar menilai beliau sebagai "*matruk al-hadith*" dan Al-'Uqayli menilai sebagai "*nahnu nahlub al-hadith khurafat*" (bn Hajar, 1327).

Terdapat seorang perawi dalam sanad pertama iaitu bernama Ibrahim bin Isma'il bin Abi Habibah yang dinilai oleh Ibn Hibbān sebagai "*kāna yaqlubu al-asānid wa yarfa'u al-marāsil wahuwa daif*". Al-Bukhāri menilai sebagai "*munkar al-hadith"*, Ibn 'Adi menilai sebagai "*munkar al-hadith*", al-Nasāi menilai beliau sebagai daif dan al-Daraqutni menilai "*laisa bi quwwa*" (Al-Dhahabi, 2009). Selain itu, terdapat seorang perawi bernama Ibn Abu Zib. Beliau dinilai oleh Syu'bah sebagai "*laisa thiqah".* Namun terdapat pujian yang diberikan kepada beliau seperti ucapan al-Bukhāri menukilkan riwayat daripadanya dalam kitab *al-Adab* pada bab *thawab syaukah al-mukmin* manakala Ibn Hibbān menilainya *thiqah.* Al-Wāqidi menilai Ibn Zib sebagai *"yusalli al-laila ajma'u wa yajtahidu fi al-i'badah".* Ahmad bin Hanbal menyebut tentang beliau dengan menyatakan *"rajulan sālihan qaulan bi al-Íaq yusyābihu bi Sa'id bin al-Musayyib, wakana qalil al-hadith" (*Al-Dhahabi, 1982).

Terdapat juga seorang perawi yang menjadi pertikaian dalam kalangan ulama dari sudut kritikan dan penerimaan iaitu Dawud bin Husain. Menurut Abu Zur**'**ah al-Rāzi, beliau dinilai sebagai *layyin* manakala menurut ulama lain seperti al-Dhahabi *"thiqah masyhur lahu qarāib tastankir"* iaitu beliau adalah terkenal dengan *thiqah* namun ada meriwayatkan *al-gharā'ib* yang tidak diterima oleh sarjana hadith. Begitu juga menurut 'Ali Ibn al-Madini yang menilai periwayatannya dengan ungkapan *"mā rawa a'n 'Ikrimah fa munkar al-hadith wa Mālik rawa a'n Dawud bin Husain min khairi Ikrimah"* iaitu boleh diterima melainkan

beliau meriwayatkan daripada Ikrimah dan dinilai *munkar*. Begitu juga menurut Abu Hātim yang menyatakan bahawa *"laula an Mālik rawa a'nhu li taraka hadhithuhu"* iaitu jika bukan Mālik meriwayatkkan daripadanya maka kami akan tinggalkan hadithnya. Ibn 'Uyainah telah menyatakan bahawa *"kāna nantaqi hadithuhu Dawud bin Husain"* bermaksud kami menjumpai hadithnya (Al-Dhahabi, 1986).

Manakala proses a*l-I'tibar,* berdasarkan penelitian pengkaji, terdapat riwayat lain yang menjadi *syawāhid* bagi hadith tersebut. Sanad itu diriwayatkan daripada Abu Syaibah dalam *Musannaf Abu Syaibah* yang boleh menjadi *al-i'tibar* dalam bentuk *syawāhid* iaitu seperti berikut:

عبد الرزاق عن ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن عكرمة أن عمر بن الخطاب ورد حوض مجنة
فقيل له يا أمير المؤمنين إنما ولغ فيه الكلب آنفا قال إنما ولغ بلسانه فاشربوا منه وتوضؤوا

Maksudnya:
Daripada 'Abd al-Razzāq, daripada Ibn 'Uyaynah, daripada 'Amr ibn Dīnār, daripada 'Ikrimah, bahawa 'Umar ibn al-Khaṭṭāb pernah sampai ke telaga di Majannah, lalu dikatakan kepadanya: *"Wahai Amirul Mukminin, anjing baru sahaja menjilat (minum) daripadanya."* Maka beliau ('Umar) berkata: *"Sesungguhnya ia hanya menjilat dengan lidahnya sahaja, maka minumlah daripadanya dan berwuduklah dengannya"* (Ibn Abi Syaibah, 2000).

Pengkaji mendapati sanad bagi syawāhid ini dinilai *inqita'* antara 'Ikrimah dan 'Umar al-Khattab lantas ia menjadikan sanad ini lemah (Ibn Abi Syaibah, 2000).

Maka rumusan bagi hadith ini adalah, ia mempunyai beberapa sanad. Sanad hadith ini yang terdapat dalam *Musnad al-Syafi'i* adalah terlalu daif, antaranya berdasarkan pada pendapat al-Syafi'i sendiri. Selain itu, sanad lain dalam *Musannaf Abu Syaibah* oleh Ibn Abu Syaibah yang menjadi *al-i'tibar* dalam bentuk *syawāhid* dinilai lemah. Ringkasnya sanad-sanad hadith ini secara keseluruhannya adalah daif. Justeru, hadith yang daif tidak boleh dijadikan hujah khususnya dalam persoalan al-taharah iaitu yang berkaitan dengan hukum hakam lantas membenarkan dakwaan al-Albāni terhadap kritikan beliau.

2. Hadith-hadith daif yang tidak boleh dinaikkan taraf

Beberapa hadith daif yang dikritik oleh al-Albāni didapati mempunyai mutaba'ah dan syawāhid yang kukuh. Contohnya ialah hadith tentang larangan kencing dalam lubang dan hadith tentang larangan kencing di tempat mandi. Perbahasan berkaitan hadith ini seperti berikut:

حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ بْنِ مَيْسَرَةَ، حَدَّثَنَا مُعَاذُ بْنُ هِشَامٍ، حَدَّثَنِي أَبِي، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَرْجِسَ، «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى أَنْ يُبَالَ فِي الجُحْرِ»، قَالُوا لِقَتَادَةَ: مَا يُكْرَهُ مِنَ الْبَوْلِ فِي الْجُحْرِ؟ قَالَ: كَانَ يُقَالُ إِنَّهَا مَسَاكِنُ الْجِنِ

Maksudnya:
Rasulullah SAW melarang daripada kencing di lubang. Orang yang hadir itu bertanya kepada Qatādah, "apakah alasannya larangan kencing di dalam lubang itu?", Baginda menjawab, "kerana di situ tempat tinggal jin".(Sabiq, 1977)

Dari sudut takhrij, hadith ini diriwayatkan oleh Abu Dawud dalam *Sunan Abu Dawud* iaitu dalam kitab *al-Tahārah* bab *al-Nahi a'n al-Bawl fi al-Juhr*. Hadith Abu Dawud ini diriwayatkan oleh seorang sahabat daripada Nabi SAW iaitu oleh 'Abdillah bin Sarjis RA daripada Qatādah daripada ayahnya daripada Mua'dh bin Hisyam daripada 'Ubaidullah bin 'Umar bin Maisarah (Abu Dawud, 2009).

Selain itu, hadith ini turut diriwayatkan oleh al-Nasāi dalam *Sunan al-Kubra* iaitu dalam kitab *al-Tahārah,* bab *Karahiyah al-Bawl fi al-Juhr*. Riwayat ini melalui sanad daripada Nabi SAW daripada 'Abdillah bin Sarjis RA daripada Qatādah daripada ayahnya daripada Mu'adh bin Hisyam daripada 'Abaidullah bin Sa'id (Al-Nasā'i, 2012).

Penelitian pengkaji mendapati oleh Ibn Jarrud turut meriwayatkan dalam *al-Muntaqā*. Sanad ini diriwayatkan daripada Nabi SAW oleh 'Abdillah bin Sarjis RA daripada Qatādah daripada ayahnya daripada Mu'adh daripada Ishaq bin Mansur daripada Mu'adh bin Hisyam daripada 'Abdullah bin al-Mubārak (Ibn Jarrud, 2010).

Hadith ini dinilai sahih oleh Abu Dawud, al-Nasā'i, al-Hākim dan ia adalah sahih berdasarkan syarat *al-Syaikhān*. Menurut 'Ali bin al-Madini, Qatādah mendengar daripada 'Abdullah bin Sarjis (Ibn Mulaqqin, 1406).

Bil. Sanad	Kitab	Perawi 1	Perawi 2	Perawi 3	Perawi 4	Perawi 5	Perawi 6	Perawi 7	Perawi 8	Perawi 9
Sanad 1	*Sunan Abu Dāwud*	أبو داود	عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ بْنِ مَيْسَرَةَ	مُعَاذُ بْنُ هِشَامٍ	أَبِي	قَتَادَةَ	عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَرْجِسَ	رسول الله		
Sanad 2	*Sunan al-Kubra*	النسائي	عبيد الله بن سعيد	مُعَاذُ بْنُ هِشَامٍ	أَبِي	قَتَادَةَ	عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَرْجِسَ	رسول الله		
Sanad 3	*al-Muntaqā*	ابن الجارد	عبد الله بن المبارك	مُعَاذُ بْنُ هِشَامٍ	إسحاق بن منصور	أَبِي مُعَاذٍ		قَتَادَةَ	عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَرْجِسَ	رسول الله

Jadual 2 : Sanad-Sanad Hadith

Dari sudut sanad, pengkaji mendapati terdapat seorang perawi yang menjadi perbahasan dalam kalangan ulama hadith iaitu Qatādah. Hampir kesemua jalur sanad itu diriwayatkan oleh beliau. Menurut penilaian Ibn Hajar, Qatādah telah melakukan *tadlis* namun *tadlis* yang dilakukan oleh perawi tersebut jika diterima oleh sekumpulan ulama yang ramai maka ia boleh diterima, Begitu juga al-Dhahabi menilai Qatādah sebagai *tadlis* (Al-Dhahabi, 2009).

Namun terdapat ungkapan yang diberikan oleh ulama hadith terhadap beliau antaranya AÍmad bin Hanbal yang menyebut tentang beliau iaitu *"an yanzuru ila ahfaz min adrikna fal yanzuru ila Qatādah".* Ibn Sirin menilai beliau sebagai "*ahfaz al-nas"* dan Ahmad bin Hanbal menambah "*Qatādah ā'lim"* (Al-Dhahabi, 1998).

Maka pengkaji mendapati penilaian ulama hadith terhadap Qatādah merupakan khilaf. Terdapat ucapan yang bersifat *jarh* dan ada yang ucapan yang bersifat *ta'dil.*

Dari sudut *al-i'tibar*, terdapat beberapa *syawāhid* yang boleh menjadi sokongan bagi hadith ini iaitu seperti berikut:

لا يبولن أحدكم في الجحر، وإن نمتم فأطفئوا السراج فأن الفأرة تأخذ الفتيلة فتحرق أهل البيت، وأوكوا الأسقية وخمروا الشراب، وغلقوا الأبواب بالليل

Maksudnya:

"Janganlah salah seorang daripada kamu membuang air kecil di dalam lubang. Dan apabila kamu tidur, maka padamkanlah lampu, kerana tikus akan menarik sumbu lampu lalu membakar penghuni rumah. Ikatlah tempat air, tutuplah bejana (minuman), dan kuncilah pintu-pintu pada waktu malam" (Al-Baihāqi, 2003).

Hadith ini diriwayatkan oleh al-Baihāqi dalam *Sunan* dan Ahmad bin Hanbal dalam *Musnad*nya. Namun kedua-dua riwayat ini terdapat perawi yang bernama Qatādah yang menjadi perselisihan dalam kalangan ulama hadith.

Terdapat juga satu riwayat lain namun matan yang sama seperti yang dikeluarkan oleh al-Baihāqi dan Ahmad Ibn Hanbal dalam *Musnad*nya, riwayat tersebut daripada al-Hākim dalam *Mustadrak*. Hadith ini seolah-olah al-Hākim mencantumkan sanad lain untuk mensahihkan sanad ini kerana Qatādah dituduh sebagai *mudallis* dan riwayat ini dari sudut perawinya adalah '*ādil* dan *thiqah*. Kenyataan al-Hākim seperti berikut:

سمعت أبا زكريا العنبري يحيى بن محمد يقول سمعت محمد بن إسحاق بن خزيمة يقول أنهي عن البول في الأجحرة لخبر عبد الله بن سرجس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يبولن أحدكم في الجحر وقال قتادة إنها مساكن الجن

Maksudnya:

Aku mendengar Abu Zakariya al-'Anbari (Yahya bin Muhammad) berkata: Aku mendengar Muhammad bin Ishaq bin Khuzaimah berkata: Aku melarang (seseorang) daripada membuang air kecil di dalam lubang kerana hadis Abdullah bin Sarjis bahawa Nabi SAW bersabda: *"Janganlah salah seorang daripada kamu membuang air kecil di dalam lubang".* Dan Qatadah berkata: *"Sesungguhnya lubang-lubang itu adalah tempat tinggal jin"* (Al-Hakim, 2002).

Menurut al-Hākim, ungkapan Qatādah itu walaupun beliau dituduh tidak mendengar secara langsung daripada 'Abdullah bin Sarjis namun tidak mustahil beliau mendengar daripada sekumpulan sahabat (Al-Hakim, 2002).

Secara rumusannya, setelah pengkaji membuat analisis sanad serta melakukan proses *al-i'tibar*, hadith ini dinilai daif ringan disebabkan terdapat seorang perawi yang bernama Qatādah dan dituduh melakukan *tadlis*. Namun *tadlis* yang dilakukan oleh seorang perawi yang *thiqah* boleh diterima seperti ucapan Ibn Hajar dan Qatādah adalah seorang yang *thiqah.* Bahkan terdapat riwayat sokongan melalui jalur sanad lain dan al-Hākim telah melakukan satu usaha dengan menyambung sanad lain dalam *Mustadrak*nya menjadikan hadith ini *hasan li ghayrih* kerana ketiadaan Qatādah dalam jalan tersebut. Maka pengkaji mendapati penghujahan melalui hadith ini boleh digunakan oleh Sayyid Sabiq.

Walaupun sanad asalnya mengandungi perawi yang dituduh melakukan tadlis seperti Qatādah dan al-Hasan al-Basri sepertimana hujahan yang dibawa oleh al-Albāni namun pengkaji membawa satu proses melalui al-'Itibar dan sokongan daripada jalur lain, hadith-hadith ini berpotensi untuk dinaik taraf kepada *hasan li ghairih*. Ini menunjukkan bahawa tidak semua hadith yang dikritik oleh al-Albāni bersifat lemah secara mutlak, sebaliknya masih boleh diterima dalam keadaan tertentu.

3. Hadith yang sahih tetapi dikritik secara umum

Terdapat hadith yang pada asalnya dikategorikan sebagai daif oleh al-Albani, namun apabila diteliti semula, statusnya lebih kuat berdasarkan pandangan ahli hadith yang lain. Hadith tentang tidak membuang air kecil dalam keadaan berdiri, misalnya mempunyai mutaba'ah daripada riwayat *Musnad Ibn Rahuyah* yang sahih (al-Hakim, 2002; Muqbil, 1995). Dalam isu ini, penilaian al-Albāni terhadap kelemahan perawi seperti Syarik bin Abdullah tidak cukup untuk menolak keseluruhan matan terutama apabila disokong oleh jalur yang tidak sahih. Perbahasan bagi isu ini seperti hadith berikut:

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بال قائما فلا تصدقوه ما كان يبول إلا جالسا

Maksudnya:
"Sesiapa pun yang menyatakan bahawa Rasulullah SAW pernah kencing dalam keadaan berdiri, maka janganlah mempercayai kata-katanya itu. Beliau tidak kencing dalam keadaan berdiri malah apabila ingin membuang air kecil baginda akan duduk terlebih dahulu" (Sabiq, 1977).

Dari sudut takhrij, hadith ini terdapat banyak sanad, bagi sanad yang pertama, ia diriwayatkan oleh al-Nasā'i dalam *Sunan al-Kubra* dan *Sunan al-Sughra* iaitu daripada Nabi SAW daripada 'Aishah RA daripada ayahnya daripada al-Muqaddam bin Syarih daripada Syārik daripada 'Ali bin Hajar (Al-Nasa'i, 2012).

Sanad kedua pula diriwayatkan oleh 'Abd al-Razzaq dalam *Musannaf 'Abd al-Razzaq* iaitu daripada Nabi SAW daripada 'Aishah daripada ayahnya daripada al-Muqaddam bin Syarih daripada Syārik daripada Abu Bakar (Abd al-Razzaq, 2015).

Bagi sanad ketiga ia diriwayatkan al-Tayālisi dalam *Musnad al-Tayālisi* iaitu daripada Nabi SAW daripada 'Aishah RA daripada ayahnya daripada al-Muqaddam bin Syarih daripada Syārik daripada Abu Dawud.

Menurut ulama hadith, hadith ini dinilai paling baik khusus dalam bab ini di sisi al-Tirmidhi. Namun terdapat perbahasan perawi hadith dalam riwayat 'Aishah RA iaitu perawi bernama Syārik bin 'Abdullah bin Naq'i. Ibn Hajar menilai beliau sebagai *saduq* namun banyak melakukan kesalahan setelah dilantik menjadi kadi dan pendapat ini disebut juga oleh Khātib al-Baghdādi dalam kitabnya. Justeru, disebabkan perawi inilah penilaian hadith ini menjadi lemah.

Bil. Sanad	Kitab	Perawi 1	Perawi 2	Perawi 3	Perawi 4	Perawi 5	Perawi 6	Perawi 7
Sanad 1	*Sunan al-Kubra & Sunan al-Sughra*	النسائى	علي بن حجر	شريك	المقدام بن شريح	أبيه	عائشة	رسول الله
Sanad 2	*Musannaf 'Abd al-Razzaq*	عبد الرزاق	أبو بكر	شريك	المقدام بن شريح	أبيه	عائشة	رسول الله
Sanad 3	*Musnad al-Tayālisi*	االطيالسي	أبو داود	شريك	المقدام بن شريح	أبيه	عائشة	رسول الله

Jadual 3 : Sanad-Sanad Hadith

Analisis dari sudut sanad, pengkaji mendapati perawi yang menjadi perbincangan dalam kalangan ulama hadith iaitu Syārik bin 'Abdullah bin Naq'i. Ketiga-tiga jalur sanad ini

diriwayatkan oleh Syārik. Beliau dinilai lemah oleh ulama hadith disebabkan banyak melakukan kesalahan ketika beliau menjawat jawatan sebagai kadi di Kufah. Ibn Hibbān dalam *al-Thiqat* menyatakan bahawa:

كان في آخر أمره يخطىء فيما يروى تغير عليه حفظه فسماع المتقدمين عنه الذين سمعوا منه بواسط ليس فيه تخليط مثل يزيد بن هارون وإسحاق الأزرق وسماع المتأخرين عنه بالكوفة فيه أوهام كثيرة

Maksudnya:
"ketika umur beliau di akhir usia, beliau banyak melakukan kesalahan di dalamnya terdapat perubahan dari sudut periwayatan. Para perawi hadith semasa awal usianya, mereka mendengar hadith daripada Syarik, periwayatnnya tidak keliru contohnya Yāzid bin Harun dan Ishak al-Azraq. Namun apabila mendengar periwayatnnya ketika akhir usia dan di Kufah terdapat banyak waham" (Ibn Hajar, 1421).

Manakala al-Jurjāni dalam *al-Kāmil* menilai beliau telah melakukan *"taqliz fi usul"* iaitu bercampur dalam perkara *usul*. Yahya bin al-Qahtan menilainya sebagai *taghliz* dalam meriwayatkan hadith dan Ibn al-Madini juga menilai hadithnya terlalu daif.

Apabila proses *al-i'tibar* dilakukan, terdapat beberapa sanad dalam bentuk *mutāba'ah*. Sanad itu adalah daripada Ishaq Ibn Rahuyah dalam *Musnad Ibn Rahuyah* yang membincangkan perkara yang sama. Ia dijumpai dalam riwayat seperti berikut :

أخبرنا وكيع نا سفيان عن المقدام بن شريح الحارثي عن أبيه عن عائشة قالت من حدثك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بال قائما فلا تصدقه ما بال رسول الله صلى الله عليه وسلم قائما منذ أن أنزل عليه القرآن

Maksudnya:
Waki' telah memberitahu kami, katanya: Sufyan telah meriwayatkan kepada kami, daripada al-Miqdam bin Syarīḥ al-Hārithī, daripada ayahnya, daripada 'Ā'ishah (r.a.), katanya: "Sesiapa yang memberitahumu bahawa Rasulullah SAW kencing dalam keadaan berdiri, maka janganlah kamu membenarkannya. Sesungguhnya Rasulullah SAW tidak pernah kencing berdiri sejak diturunkan kepadanya al-Quran" (Ishaq Ibn Rahuyah, 2016).

Pengkaji mendapati perawi-perawi yang terdapat dalam sanad tersebut tidak mempunyai masalah dan hadith ini sahih menurut Ahmad. *Mutaba'ah* bagi hadith asal ini boleh membantu untuk menaikkan taraf hadith ini kepada *hasan liqayrih.*

Secara rumusannya, pengkaji mendapati hadith riwayat al-Nasā'i dalam *Sunan al-Nasā'i* adalah daif ringan berdasarkan pendapat Ibn Hajar. Namun terdapat sanad lain seperti yang disebut dalam *Musnad Ibn Ruhāwaih* oleh Ishaq Ibn Ruhāwaih dalam bentuk *mutābaʻah* dan hadithnya sahih menurut Ahmad seperti yang dinukilkan oleh Muqbil. Justeru, dari sudut penghujahan bagi hadith ini ia sesuai dijadikan hujah kerana terdapat *mutābaʻah* yang menjadikan hadith asal ini menjadi *hasan liqayrih.*

4. Perbincangan terhadap manhaj Sayyid Sabiq

Salah satu dapatan penting ialah Sayyid Sabiq tidak menjelaskan secara khusus manhaj beliau dalam menerima atau menolak hadith daif dalam karya *Fiqh al-Sunnah*. Ini membuka ruang salah faham terhadap penggunaan hadith daif oleh beliau. Walaupun beliau menyusun karya fiqh berdasarkan dalil, namun tidak semua hadith yang digunakan disertakan dengan penilaian sanad yang ketat. Dalam isu ini, hadith daif digunakan untuk menyokong hukum yang telah diketahui daripada dalil sahih lain, sesuatu pendekatan yang dibenarkan oleh ramai ulama dalam isu fadhail al-ʻAmal (al-Qari, 2001 ; al-Nawawi, 1997). Namun, apabila digunakan dalam persoalan hukum seperti taharah, ketelitian yang lebih tinggi sepatutnya diutamakan.

Menurut Abd al-Rahman Muqbil berkaitan manhajnya, *"beliau menyusun kitab tersebut dan berusaha menyampaikan kebenaran dan pendapat yang tepat, semoga Allah membalasnya dengan baik. Akan tetapi, perlu diketahui bahawa ilmu beliau dalam bidang hadith tidak mencukupi, dan beliau mungkin telah menyebutkan hadith-hadith yang daif bahkan hadith-hadith maudu' (palsu)* (Abd al-Rahman Muqbil, 2013). Ini menunjukkan bahawa terdapat ilmuan lain yang mana mereka tidak menerima sepenuhnya manhaj yang di bahawa oleh Sayyid Sabiq terutamanya berkaitan ketidakjelasan manhaj penerimaan hadith daif dalam *Fiqh al-Sunnah*. Kesannya ia terdedah dengan kelompongan khususnya berkaitan manhaj.

5. Implikasi kajian

Dapatan kajian ini membuktikan bahawa kritikan terhadap *Fiqh al-Sunnah* perlu dilihat secara objektif dan tidak menolak keseluruhan isi kandungannya. Dalam masa yang sama, karya seperti *Tamām al-Minnah* adalah penting sebagai semakan ilmiah agar masyarakat tidak tersalah faham terhadap sumber hukum. Kajian ini juga menegaskan pentingnya disipilin takhrij dalam penulisan ilmihah kontemporari, terutama dalam bidang fiqh yang berkaitan langsung dengan hukum hakam.

KESIMPULAN

Kajian ini dijalankan bagi menilai kritikan Nasir al-Din al-Albāni terhadap penggunaan hadith daif dalam *Fiqh al-Sunnah* karya Sayyid Sabiq, khususnya dalam bab *tahārah* dan adab qadha hajat. Berdasarkan analisis takhrij dan penilaian sanad terhadap enam hadith yang dikaji, maka dapatan menunjukkan terdapat dua hadith yang dinilai daif ringan namun terdapat syawahid yang boleh dinaikkan martabat ke *hasan lighairih*, terdapat dua hadith dinilai emah namun syawahid pun turut lemah dan terakhir terdapat dua hadith yang sanadnnya terlalu daif dan tidak mempunyai syawahid.

Maka dapatan ini menunjukkan bahawa kritikan al-Albāni bersifat terperinci dan mempunyai asas kukuh dalam beberapa aspek, terutamanya terhadap hadith-hadith yang tiada sokongan sanad sahih atau bertentangan dengan riwayat yang lebih kuat.

Namun begitu, kajian ini turut mendapati bahawa terdapat hadith yang pada asalnya dinilai daif oleh al-Albāni tetapi melalui proses al-'Itibar dan semakan riwayat-riwayat sokongan, ia boleh dinaikkan kepada darjat *hasan li ghayrih*. Malah terdapat juga hadith yang sahih tetapi dikritik oleh al-Albāni kerana isu teknikal sanad yang sebenarnya dapat dijawab berdasarkan pandangan ulama lain. Ini menunjukkan bahawa proses kritik hadith perlu dilakukan dengan pertimbangan menyeluruh dan tidak semata-mata bergantung kepada satu pendekatan saja.

Dari sudut metodologi, kajian ini menunjukkan bahawa Sayyid Sabiq tidak menggariskan dengan jelas kaedah penilaian hadith dalam *Fiqh al-Sunnah*, sekaligus membuka ruang kepada salah faham. Justeru, penting bagi penulis fiqh semasa untuk menyatakan manhaj penilaian hadith mereka secara terang agar pembaca dapat memahami latar belakang pemilihan dalil. Kajian ini juga mengesahkan keperluan pendekatan takhrij

dan dirayah yang seimbang dalam menggabungkan ilmu hadith dan fiqh agar penyampaian hukum kepada msyarakat lebih teliti dan berdarakan dalil yang sahih.

Secara keseluruhannya, kritikan al-Albāni terhadap Sayyid Sabiq tidak boleh ditolak secara keseluruhan namun tidak juga boleh diterima secara mutlak tanpa semakan ilmiah. Kajian ini telah membuktikan bahawa pendekatan ilmiah yang menyeluruh terhadap teks klasik boleh memberi sumbangan penting dalam memperbaiki dan memperhalusi kefahaman masyarakat terhadap sumber hukum Islam.

PENGHARGAAN

Segala puji dan syukur ke hadrat Allah SWT kerana dengan limpah kurnia dan inayah-Nya, kajian ini dapat diselesaikan dengan baik. Saya merakamkan setinggi-tinggi penghargaan dan terima kasih kepada penyelia saya, Prof Madya Dr Roshimah Binti Shamsudin atas bimbingan, tunjuk ajar, serta sokongan berterusan sepanjang penulisan kajian ini. Saya juga ingin mengucapkan terima kasih kepada para pensyarah di Jabatan Pengajian Islam, Fakulti Ilmu Kemanusiaan, Universiti Sains Malaysia yang telah banyak memberi panduan dan ilmu sepanjang pengajian saya. Tidak dilupakan juga kepada rakan-rakan seperjuangan yang telah berkongsi pandangan, sokongan moral dan bahan ilmiah yang amat berguna.

RUJUKAN

Al-Albani, Muhammad Nasir al-Din, (2008), *Tamāmul Mihnah Fi Ta'liq Fiqh Sunnah*, Amman: Dar Rayah.

'Ali al-Qāri al-Qāri, 'A. ibn 'A. (2001). *Sharh al-Shamā'il al-Muhammadiyyah*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Sayyid Sabiq, (1997), *Fiqh al-Sunnah*, Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi.

Muhammad Idris, (2009), *Musnad al-Syāfi'i*, Beirut: Dar Kutub Ilmiyah.

Al-Baihāqi, (1991), *Ma'rifah al-Sunan wa al-Athār*, Halab: Dar al-Wa'i.

Ibn Hajar, (1327), *Tahdhib al-Tahdhib*, Beirut: al-Ma'arif.

Ibn Mulaqqin, (1410), *Khulāsah al-Badr al-MunÊr fi Takhrij Kitab al-Syarah al-Kabir lil al-Rafi'e*, Riyadh: Maktabah al-Rushd.

Al-Dhahabi, (1982), *Siyar I'lam al-Nubala'*, Beirut: Muassasah al-Risalah.

Al-Daraqutni, (2001), *Sunan al-Daraqutni*, Beirut: Dar al-Ma'arif.

Al-Nasa'i, (2012), *Sunan al-Nasa'i*, Halab: Maktabah al-Matbua'ah al-Islamiah.

Al-Nasa'i, (2001), *Sunan al-kubra*, Beirut: Muassasah al-Risalah.

Al-Baihaqi, (1994), *Sunan al-Baihāqi al-Kubra*, Makkah : Maktabah Dar al-Baz.

Abdullah bin 'Adi al Jurjani, (1984), *Al-Kamil fi al-Dhua'fa al-Rijal*, Beirut: Dar al-Fikr.

Al-Mizzi, (1980), *Tahdhib al-Kamal*, Beirut: Muassash al-Risalah.

Al-Dhahabi, (2009), *Mizal al-I'tidal fi Naqd al-Rijal*, Beirut: Dar al-Ma'rifah.

Al-Dhahabi, (1986), *Zakara Asma' min Takallama fihi Wahuwa Mauthiq*, Urdun: Maktabah al-Manar.

Ibn Abi Syaibah, (2000), *Musannaf Abi Syaibah*, Kaherah: al-Faruq al-Hadith litaba'ah wa al-Nasr.

Abu Dawud, (2009), *Sunan Abu Dawud*, Beirut: Dar al-Risalah al-A'lamiah.

Ibn Jarrud, (2010), *al-Muntaqa*, Beirut: Dar Ibn jauzi.

Ibn Mulaqqin, (1406), *Tuhfah al-Muhtaj ila Adillah al-Minhaj*, Makkah: Dar al-Hira'.

Al-Hakim, (2002), *Mustadrak*, Beirut: Dar Kutub Ilmiyyah.

Ibn Hajar, (1421), *Taqrib al-Tahdhib*, Riyadh: Dar al-A'sima.

Ishaq Ibn Rahuyah, (2016), *Musnad Ibn Rahuyah*, Kairo: Dar al-Taksil.

Al-Dhahabi, (2009), *al-Mughni fi al-Dhua'fa'*, Qatar : Idarah Ihya' al-Turath.

Al-Baihaqi, (2003), *Sunan al-Kubra*, Beirut Dar Kutub I'lmiyyah.

Erofina, Fransiska Gulit, 2015, Takhrij Dan Dirasah Al-Asanid Hadis-Hadis Thawaf Dan Sa'i Dalam Kitab Fiqh As-Sunnah Karya Sayyid Sabiq, Jakarta: Studi Ilmu Agama Islam Program Pascasarjana Institut Ilmu al-Quran (IIQ).

Dane, F. C. (1990). Research methods. Thomson Brooks/Cole Publishing Co.

Nadhiroh, Wardatun, (2015),Hadis Dalam Kitab Fiqh Kontemporer (kajian Atas Kitab Fiqh al-Sunnah Karya al-Sayyid SÉbiq), Banjar Masin: Fakultas Ushuluddin dan Humaniora IAIN.

Abd al-Rahman Muqbil, (2013), Pandangan terhadap kitab *Fiqh al-Sunnah* karya Sayyid Sābiq, Safahat al-Syeikh Abd al-Rahman Muqbil, https://www.muqbel.net/fatwa.php?fatwa_id=3614, (Lawati pada 4 Ogos 2025).

Pendekatan Generasi *Salaf* dalam Berinteraksi dengan Hadith-hadith *Fitan*: Kajian Dari Perspektif Syarah Hadith

The Approach of Salaf Generation in Interacting with Fitan's Hadiths: A Study from the Perspective of Hadith Commentary

Roshimah Shamsudin (*Corresponding author*)
Bahagian Pengajian Islam, Pusat Ilmu Kemanusiaan, Universiti Sains Malaysia,
Email: roshimah@usm.my

Mohd Azam Abdullah
Bahagian Pengajian Islam, Pusat Ilmu Kemanusiaan, Universiti Sains Malaysia,
E-mail: alqadahi81@gmail.com

ABSTRACT

Polemik tafsiran yang berlebihan terhadap sebahagian hadith fitan boleh menatijahkan pelbagai implikasi terhadap masyarakat Islam. Antara sebab berlaku situasi ini adalah berpunca daripada salah faham mengenai sabab wurud al-hadith, tanzil al-hadith dan sebagainya. Kajian ini bertujuan untuk menganalisis pendekatan Salaf al-Salih dalam mensyarahkan hadith-hadith fitan berdasarkan sumber-sumber utama dan syarah ulama terdahulu. Kajian ini menekankan pendekatan generasi awal umat Islam yang memberi penekanan terhadap pengajaran, galakan kepada amal, dan penghindaran daripada takwilan berlebihan terhadap perkara ghaib. Melalui kaedah analisis tematik terhadap karya-karya utama seperti Sharh Sahih al-Bukhari oleh Ibn Hajar dan al-Minhaj oleh Muslim, kajian ini mendapati bahawa salaf lebih cenderung mengutamakan kefahaman yang membawa kepada istiqamah dalam iman dan amal, bukannya perdebatan yang merumitkan. Kajian ini diharap dapat menyumbang kepada pemahaman semasa tentang metodologi salaf dalam mendepani cabaran akhir zaman secara seimbang dan berlandaskan wahyu.

Kata Kunci: *Hadith Fitan, Salaf al-Salih, Syarah Hadith, Pendekatan Tematik, Metodologi Salaf*

PENDAHULUAN

Sejak perutusan Rasulullah SAW, peringatan mengenai ketibaan hari kiamat sentiasa diberikan bahkan tanda-tanda sebelum terjadinya hari kiamat juga dijelaskan dengan begitu banyak sekali. Hal ini adalah bukti rahmat atau kasih sayang Baginda SAW terhadap umatnya agar mereka dapat bersedia dengan amal kebaikan dan kebajikan. (Fahd

Muhammad, 2014). Dalam hal ini, peringatan tentang peristiwa menjelang hari kiamat umumnya disebut dalam hadith-hadith *fitan*, iaitu khabar Nabi Muhammad SAW berkenaan ujian dan kekacauan pada akhir zaman. Ibn Hajar (2011) ketika menerangkan tentang takrifan bagi *fitan* menjelaskan bahawa istilah ini pada mulanya bermaksud ujian dan peperiksaan, kemudian digunakan dalam setiap perkara yang diuji padanya menzahirkan keburukan dan dikaitkan dengan kekufuran, melampau dalam takwilan yang berlebihan, serta dirujuk juga kepada salah laku, bala, azab, peperangan, tranformasi ke arah keburukan, kecenderungan yang salah dan sikap ujub. Perbincangan hadith *fitan* merupakan sebahagian daripada khazanah eskatologi Islam yang sentiasa menarik perhatian umat. Namun, penafsiran yang tidak berpandukan kaedah ilmiah menyebabkan sebahagian pihak menyalahgunakan teks hadith untuk agenda tertentu, termasuk menyebarkan teori konspirasi, takwilan ghaib tanpa asas, dan fahaman ekstrem. Antara contoh penyelewengan dalam menjelaskan hadith *fitan* adalah perbuatan tokok tambah dan imiginasi yang berlebihan tentang kewujudan Dajal. Seorang penulis di Mesir iaitu Muhammad 'Isa Daud telah menjadikan cerita Dajal seolah-olah cerita rakyat yang panjang sehingga membuat dakwaan yang pelik iaitu kelahirannya (Dajal) lebih kurang 2 kurun yang lampau dan dilahirkan dalam keadaan ajaib iaitu percampuran mani antara syaitan dengan manusia dan berlaku pula persetubuhan tersebut ketika ibunya sedang haid. (Muhammad Ismail al-Muqaddam, 2007). Ini hanya sebahagian contoh daripada sekian banyak penyimpangan fakta atau tafsiran yang berlebihan. Namun, tanpa penjelasan daripada pihak yang mempunyai kesederaan dan pengetahuan, maklumat seperti ini akan dikongsikan secara meluas di media sosial. Maka, adalah penting untuk mengkaji pendekatan generasi Salaf dalam memahami dan mensyarahkan hadith-hadith ini, khususnya melalui sumber syarah yang muktabar. Hal ini kerana, generasi awal seperti para sahabat RA telah menekuni kefahaman hadith-hadith daripada Rasulullah SAW dan mewariskannya kepada orang selepas mereka (tabiin). Justeru, sesiapa yang mengambil manhaj yang benar serta berpegang kepada jaminan-jaminan syarak, akan terselamat daripada bahaya fitnah dan bahangnya. (Abdullah Hammud al-Farih, 2016).

Selanjutnya, pendekatan yang digunakan oleh generasi Salaf al-Salih berkenaan hadith-hadith *fitan* agak banyak, namun fokus penulisan ini hanya melibatkan sebahagian sahaja. Hal ini kerana isu-isu salah faham mengenai hadith *fitan* kebanyakkan berpunca daripada kegagalan memahami sebab sesuatu hadith diucapkan dan kegopohan mensyarah

sebahagian hadith sehingga berlaku kesilapan yang tidak sepatutnya. Terdapat pelbagai perbincangan pada zaman ini tentang tanda-tanda kiamat dan ditulis mengenainya dalam banyak kitab, tetapi sebahagian ahli bidaah dan golongan moden mengingkarinya atau mereka menakwilkanya dengan cara yang salah, maka menjadi keperluan untuk membetulkan kesalahan mereka dan mengembalikan mereka kepada kebenaran tanpa sebarang kekeliruan dengan mengemukakan hadith-hadith Nabi SAW serta menjelaskan manhaj Ahl al-Sunnah wa al-Jamah sebagaimana yang dinyatakan oleh ulama salaf (Khalid Nasir al-Ghamidi, 2007). Kajian ini juga menggariskan pendekatan dalam kalangan *salaf al-salih* ketika mensyarahkan hadith *fitan* yang merangkumi tiga elemen iaitu penekanan terhadap pengajaran. galakan beramal, dan meghindari tafsiran yang menyimpang mengenai perkara ghaib. Setakat pemerhatian pengkaji, perbincangan dari perspektif menekankan elemen pengajaran, galakan beramal dan menghindari tafsiran yang menyimpang agak kurang diketengahkan berbanding kebanyakkan tulisan sebelum ini yang lebih banyak menjelaskan pendekatan tematik dari sudut ulasan terhadap jenis-jenis fitnah yang dikhabarkan akan berlaku pada akhir zaman. Pemilihan tiga aspek tersebut juga lebih terarah kepada menyediakan solusi kepada permasalahan yang dinyatakan di atas iaitu kegagalan memahami sebab diucapkan hadith dan kegopohan menakwil maksud sesuatu hadith. Hal ini selaras dengan apa yang disebutkan Ibn Hazm:

"*Tidak ada bencana ke atas ilmu dan ahlinya yang lebih mudarat daripada campur tangan orang tidak layak. Mereka bukan ahlinya (bukan golongan berilmu) tetapi mereka adalah golongan yang jahil dan menyangka mereka berilmu. Mereka sedang melakuka kerosakan dan menyangka mereka sedang melakukan islah (pembaikan)*" (Muhamad Ismail al-Muqaddam, 2017). Justeru, artikel ini diharap dapat menjelaskan kekeliruan mengenai sebahagian hadith-hadith *fitan* dan mengutamakan pendekatan yang diamalkan oleh generasi salaf dalam berinteraksi dengan hadith-hadith *fitan*.

SOROTAN KAJIAN

Abu Anas Sidheeque M.A Veliankode (2003) dalam bukunya Sahih al-Fitan wa Ashraṭ al-Sā'ah menyatakan:

"*Sesungguhnya kita mendengar dan menyaksikan pada setiap waktu fitnah-fitnah yang datang berturut-turut ke atas kita tanpa henti atau lemah, kerana (malangnya) ia mendapati tempat (dalam diri kita) yang luas dan subur sebagai ladang (untuk fitnah berkembang). Fitnah-fitnah*

itu menyebabkan kita berpaling daripada Kitab Allah (al-Quran) dan sunnah Rasul-Nya (iaitu tidak memahaminya kedua-duanya dan mengamalkannya). Fitnah-fitnah itu datang daripada musuh-musuh kita dan juga daripada kalangan orang yang sebangsa dengan kita".

Berdasarkan perkhabaran hadith mengenai fitnah-fitnah yang berlaku menjelang Hari Kiamat, maka pelbagai sudut pandang dikaji oleh para sarjana. Ada dalam kalangan mereka yang menulis tentang fenomena fitnah dari sudut tanda-tanda kecil dan besar, ada pula yang membahaskan persoalan tanda yang telah berlaku dan akan berlaku. Antara kajian yang agak kontemporari mengenai hadith *fitan* ialah artikel yang diterbitkan oleh UNISIRAJ di dalam Jamalullail Journal edisi Jun 2025 yang bertajuk "Petunjuk Nabawi Dalam Menghadapi Fitnah Akhir Zaman: Sebuah Kajian Tematik". Menurut para penulisnya, kajian tersebut ditulis bagi tujuan mengkaji petunjuk Nabi SAW dalam mendepani fitnah akhir zaman. (Ali, et al., 2025). Hal ini tidak banyak berbeza dengan kajian penulis, namun sedikit berlainan dari sudut fokus iaitu penulis lebih menekankan aspek pendekatan salaf salih dalam berinteraksi dengan hadith *fitan* yang dirangkumkan kepada tiga tema atau elemen berdasarkan hadith-hadith *fitan*.

Sebelum itu, Faisal Ahmad Shah (2021) telah menulis satu kajian bertajuk "Fiqh Hadith Dalam Kalangan Ulama Hadith Kontemporari: Kajian Terhadap Metode Kefahaman al-Ghumari dalam Isu-Isu Terpilih" yang secara langsung membincangkan tentang metodologi dalam memahami hadith-hadith *fitan*. Antara dapatan yang menarik bagi kajian tersebut ialah terdapat sebahagian besar pemahaman beberapa tokoh terhadap hadith al-fitan dibina atas andaian yang tidak realistik dan tanpa sebarang bukti. Perkara ini seiring dengan objektif kajian ini yang turut membicarakan soal salah faham dalam memahami hadith *fitan* dan kesilapan dalam mensyarahkan hadith *fitan*. Namun, kajian penulis lebih terarah kepada mengemukakan sebahagian pendekatan salaf al-salih dalam berinteraksi dengan hadith *fitan*.

Selain itu, penulisan secara umum berkaitan hadith *fitan* yang agak terkini juga dihasilkan oleh Muhammad Rif'at Farid Jamali & Sholahuddin Al Ayubi (2025) dengan tajuk "Hari Kiamat dalam Perspektif Hadis". Artikel yang diterbitkan oleh Jurnal Budi Pekerti Agama Islam ini memuatkan perbincangan hadith-hadith berkaitan tanda-tanda kiamat dan huraian beserta pengajaran yang diperolehi daripadanya. Kaedah penulisan artikel tersebut juga mengemukakan beberapa tema yang dikeluarkan daripada hadith-hadith

fitan. Walaubagaimanapun, ia sedikit berbeza dengan kajian penulis yang memilih pendekatan salaf al-salih dalam berinteraksi dengan hadith-hadith *fitan* di samping membincangkan beberapa tema yang terdapat di dalamnya melalui syarah oleh para sarjana.

Secara rumusannya, sorotan terhadap literatur terdahulu menunjukkan bahawa kebanyakan karya yang membincangkan isu fitnah akhir zaman lebih tertumpu kepada pengumpulan hadith-hadith berkaitan fitnah dan tanda-tanda kiamat. Tidak dinafikan terdapat juga penulisan yang menyentuh tentang kaedah memahami hadith *fitan* selain tulisan yang membincangkan pendekatan Nabi SAW dalam menghadapi fitnah, namun ruang penambahbaikkan dari sudut kajian mengenai pendekatan generasi *salaf al-salih* masih belum diketengahkan. Justeru, penulisan ini diharap dapat menyumbang sesuatu yang memberi nilai tambah kepada meningkat kesedaran untuk memahami hadith *fitan* dan sekaligus meneledani pendekatan generasi terbaik dalam berinteraksi dengan hadith *fitan*.

METODOLOGI KAJIAN

Kajian ini dilaksanakan bagi membincangkan pendekatan generasi *salaf al-salih* dalam berinteraksi dengan hadith-hadith *fitan* berdasarkan syarah hadith. Bagi mencapai tujuan tersebut, penulisan artikel ini dilakukan dengan menggunakan metode kualitatif berbentuk kepustakaan melalui kaedah analisis kandungan yang terdapat dalam penulisan-penulisan sarjana hadith mengenai perkara ini. Pendekatan kualitatif dipilih kerana ia bersifat deskriptif dan menekankan pemahaman terhadap kandungan serta makna yang tersirat dalam teks. Menurut Bogdan dan Biklen (1982), penyelidikan kualitatif dicirikan oleh lima aspek utama, iaitu: dijalankan dalam konteks semula jadi (naturalistik), bersifat deskriptif, memberi penekanan kepada proses yang berlaku dalam sesuatu situasi berbanding semata-mata kepada hasil akhir, menggunakan pendekatan induktif, dan menumpukan kepada penafsiran makna yang terkandung dalam sumber yang dikaji. Penegasan ini turut disokong oleh Cozby (2009) serta Anggito dan Setiawan (2018), yang menyatakan bahawa penyelidikan kualitatif memberi tumpuan kepada penerokaan makna secara mendalam berdasarkan konteks, tujuan, dan pendekatan penulis.

Justeru, pendekatan ini dipilih bagi menelusuri pendekatan *salaf al-salih* dalam memahami dan menghuraikan hadith-hadith *fitan*, khususnya sebagaimana terkandung dalam karya-karya syarah hadith muktabar. Selanjutnya analisis terhadap syarah tersebut difokuskan kepada beberapa tema sahaja yang dianggap aspek penting dalam membincangkan pendekatan *salaf al-salih*. Data primer terdiri daripada petikan syarah

hadith yang membicarakan isu-isu fitnah akhir zaman. Selain itu, kajian turut merujuk sumber sekunder seperti karya-karya dalam bidang aqidah, tafsir, serta komentar ulama kontemporari terhadap isu hadith-hadith seperti penyelewengan takwil, interprestasi sebahagian pengkaji dan sebagainya. Pengumpulan data pula dilakukan melalui proses pembacaan kritikal, perbandingan maklumat, dan penilaian kritis terhadap kandungan teks. Fokus utama diberikan kepada aspek pendekatan *salaf al-salih* seperti penafsiran (takwil), pemahaman terhadap fiqh *al-fitan* yang menggerak diri beramal dan mengutamakan pengajaran (‘ibrah).

DAPATAN DAN PERBAHASAN KAJIAN

PENDEKATAN SALAF AL-SALIH DALAM BERINTERAKSI DENGAN HADITH FITAN: KAJIAN DARI PERSPEKTIF SYARAH HADITH

Generasi yang terbaik dalam kalangan umat ini adalah mereka yang hidup pada zaman Rasulullah SAW, zaman para sahabat dan zaman para tabiin. Hal ini berdasarkan sebuah hadith yang diriwayatkan oleh al-Bukhari iaitu sabda Rasulullah SAW:

خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ

Maksudnya:
“Sebaik-baik manusia adalah kurunku. Kemudian kurun selepas daripada mereka dan kemudian kurun selepas daripada mereka” (al-Bukhari, 2011).

Syarah Hadith

Terdapat beberapa takrifan yang diberikan kepada syarah hadith. Menurut al-Radadi (2021) syarah hadith boleh didefinisikan sebagai ilmu yang membahaskan tentang riwayat hadith, takhrijnya, ketepatan lafaz-lafaznya (matan/teks), penjelasan makna-maknanya, pencerahan tentang gharibnya dan mengeluarkan hukum-hakam dan pengajarannya. Berdasarkan takrifan ini, jika dikaitkan dengan hadith *fitan* akan menatijahkan pemahaman yang benar tentang kehendak lafaz sesuatu hadith *fitan* tanpa mentakwilkan secara salah. Hal ini penting kerana terdapat sebahagian tafsiran yang dibuat mengenai hadith *fitan* agak menyimpang daripada maksudnya yang sebenar. Menurut Faisal Ahmad Shah (2023), terdapat beberapa golongan yang tersasar ketika cuba menghuraikan hadith-hadith *fitan* termasuklah sebahagian para ulama yang diiktiraf keilmuan mereka, golongan pendakwah yang

terperangkap dalam imiginasi mereka dan golongan orang awam yang tiada latar belakang pengajian tetapi berani menafsirkan mengikut selera nafsu mereka. Justeru, penguasaan ilmu hadith adalah sangat mustahak bagi memahami hadith-hadith *fitan* dengan benar dan panduan bagi tafsiran ini sebenarnya telah sedia ditunjukkan oleh para ulama dalam karya syarah hadith mereka. Secara umumnya, rujukan yang sesuai dan terbaik bagi memahami hadith-hadith melalui syarah adalah kitab-kitab yang muktabar seperti *Fath al-Bari* bagi *Sahih al-Bukhari*, *Al-Minhaj* bagi *Sahih Muslim*, *'Aun al-Ma'bud* bagi *Sunan Abi Daud*, *Tuhfah al-Ahwazi* bagi *Sunan al-Tirmidhi* dan sebagainya.

Meneliti beberapa syarah bagi hadith *fitan* melalui kitab-kitab yang disebutkan, berikut adalah tiga elemen yang merupakan sebahagian daripada pendekatan *salaf al-salih* dalam berinteraksi dengan hadith *fitan* iaitu penekanan terhadap pengajaran, galakan kepada amal, dan penghindaran daripada takwilan berlebihan terhadap perkara ghaib.

Penekanan Terhadap Aspek Pengajaran

Salaf al-Salih melihat hadith-hadith *fitan* bukan semata-mata untuk meramalkan peristiwa masa depan, tetapi sebagai pengajaran bagi memperkukuhkan iman, meningkatkan kewaspadaan terhadap bahaya fitnah, dan menguatkan hubungan dengan Allah. Antara contoh yang awal ialah hadith riwayat Muslim tentang ucapan Hudhaifah bin al-Yaman RA iatu:

كانَ النَّاسُ يَسْأَلُونَ رَسولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عليه وَسَلَّمَ عَنِ الخَيْرِ، وَكُنْتُ أَسْأَلُهُ عَنِ الشَّرِّ مَخَافَةَ أَنْ يُدْرِكَنِي، فَقُلتُ : يا رَسولَ اللهِ، إنَّا كُنَّا في جَاهِلِيَّةٍ وَشَرٍّ، فَجَاءَنَا اللَّهُ بهذا الخَيْرِ، فَهلْ بَعْدَ هذا الخَيْرِ شَرٌّ؟ قالَ :نَعَمْ، فَقُلتُ : هلْ بَعْدَ ذلكَ الشَّرِّ مِن خَيْرٍ؟ قالَ :نَعَمْ، وَفِيهِ دَخَنٌ، قُلتُ :وَما دَخَنُهُ؟ قالَ :قَوْمٌ يَسْتَنُّونَ بغيرِ سُنَّتِي، وَيَهْدُونَ بغيرِ هَدْيِي، تَعْرِفُ منهمْ وَتُنْكِرُ، فَقُلتُ :هلْ بَعْدَ ذلكَ الخَيْرِ مِن شَرٍّ؟ قالَ :نَعَمْ، دُعَاةٌ علَى أَبْوَابِ جَهَنَّمَ مَن أَجَابَهُمْ إلَيْهَا قَذَفُوهُ فِيهَا، فَقُلتُ :يا رَسولَ اللهِ، صِفْهُمْ لَنَا، قالَ :نَعَمْ، قَوْمٌ مِن جِلْدَتِنَا، وَيَتَكَلَّمُونَ بأَلْسِنَتِنَا، قُلتُ :يا رَسولَ اللهِ، فَما تَرَى إنْ أَدْرَكَنِي ذلكَ؟ قالَ :تَلْزَمُ جَمَاعَةَ المسْلِمِينَ وإمَامَهُمْ، فَقُلتُ :فإنْ لَمْ تَكُنْ لهمْ جَمَاعَةٌ وَلَا إمَامٌ؟ قالَ :فَاعْتَزِلْ تِلكَ الفِرَقَ كُلَّهَا، ولو أَنْ تَعَضَّ علَى أَصْلِ شَجَرَةٍ حتَّى يُدْرِكَكَ المَوْتُ وَأَنْتَ علَى ذلكَ

Maksudnya:

"Manusia biasa bertanya kepada Rasulullah SAW tentang kebaikan, namun aku bertanya kepada Baginda tentang keburukan kerana takut ia akan menimpaku. Maka aku berkata: 'Wahai Rasulullah, sesungguhnya kami dahulu berada dalam zaman jahiliah dan keburukan, lalu Allah mendatangkan kepada kami kebaikan ini. Apakah selepas kebaikan ini akan ada keburukan?' Baginda bersabda: 'Ya.' Aku bertanya: 'Adakah selepas keburukan itu akan ada pula kebaikan?' Baginda bersabda: 'Ya, tetapi padanya terdapat kekeruhan (dakhon).' Aku bertanya: 'Apakah kekeruhannya itu?' Baginda bersabda: 'Kaum yang mengambil petunjuk bukan dengan petunjukku, dan beramal bukan dengan sunnahku. Engkau kenal mereka, namun engkau juga mengingkarinya.' Aku bertanya: 'Adakah selepas kebaikan itu akan ada pula keburukan? 'Baginda bersabda: 'Ya, para penyeru di atas pintu-pintu neraka Jahannam. Barang siapa menyahut seruan mereka, mereka akan mencampakkannya ke dalamnya.' Aku berkata: 'Wahai Rasulullah, sifatkan mereka kepada kami.' Baginda bersabda: 'Mereka dari kalangan kita, dan mereka berbicara dengan bahasa kita.' Aku bertanya: 'Apakah yang engkau perintahkan kepadaku jika aku mengalaminya?' Baginda bersabda: 'Hendaklah kamu bersama jemaah kaum Muslimin dan imam mereka.' Aku bertanya: 'Jika mereka tidak memiliki jemaah dan imam?' Baginda bersabda: 'Jauhilah semua kelompok itu, walaupun engkau terpaksa menggigit akar pokok sehingga kematian menjemputmu, sedang engkau tetap dalam keadaan itu."

Berdasarkan hadith ini, pertanyaan Hudhaifah bin al-Yaman RA mengenai hadith fitan adalah bertujuan mengambil pengajaran. Perkataan beliau RA "namun aku bertanya tentang keburukan kerana takut atau menimpa diriku" dan pertanyaannya "apakah yang engkau perintahkan kepadaku jika aku mengalaminya?" menunjukkan ada unsur ingin mengambil pengajaran daripada peristiwa atau situasi fitnah yang akan berlaku sekaligus menghindarinya. Al-Albani (2000) mengulas hadith ini dengan menyebut satu syair yang dinisbahkan kepada Abu Firas al-Hamdani, seorang penyair Arab yang terkenal pada abad ke-4H iaitu "Aku mengenal keburukan bukan kerana mencintainya, tetapi agar dapat menghindarinya. Dan sesiapa yang tidak mengenali keburukan, akan terjerumus ke dalamnya walaupun dia ingin melakukan kebaikan".

Demikianlah generasi salaf melihat hadith *fitan* dari sudut mengambil pengajaran agar dapat menyelamatkan diri daripada fitnah yang akan berlaku. Mereka memberi fokus kepada *'ibrah* yang boleh diambil daripada setiap gambaran fitnah, bukan dijadikan bahan

spekulatif. Misalnya dalam mensyarahkan hadith tentang Dajal, para ulama salaf menekankan mesej pentingnya memohon perlindungan daripada fitnah Dajal, bukan menumpukan pada perbincangan watak Dajal secara spekulatif. Ṭawus, salah seorang tabiin yang terkenal dikatakan menyuruh anaknya mengulangi solat jika tidak membaca doa perlindungan daripada Dajal. (Yusuf Wabil, 2020). Pendekatan Ṭawus bin Kaisan ini menunjukkan bahawa fokus utama hadith mengenai Dajal adalah memelihara diri daripada terkena ujian dengan kedatangannya melalui penambahan ilmu dan berdoa agar terselamat daripada fitnahnya. Lantaran itu, perbuatan oleh sebahagian pihak yang menyibukkan diri tentang Dajal sama ada hanyut dengan teori imiginasi sendiri atau golongan yang menolak kewujudan Dajal, kedua-duanya adalah tindakan yang menyalahi pendekatan para *salaf al-salih*.

Galakan Beramal

Dalam memahami hadith-hadith *fitan*, para *salaf al-salih* juga mengambil sikap menekankan aspek beramal sebagai persediaan menghadapi fitnah. Perkara ini sebagaimana yang dianjurkan oleh Rasulullah SAW dengan menekankan keutamaan beramal ketika berlaku fitnah. Sabda Rasulullah SAW dalam hadith yang diriwayatkan oleh Muslim iaitu:

الْعِبادَةُ فِي الهَرْجِ كَهِجْرَةٍ إِلَيَّ

Maksudnya:

"Ibadah ketika al-Harj adalah seperti berhijrah kepadaku" (Muslim, 1993).

Menurut al-Nawawi (1993), maksud *al-Harj* di sini (dalam hadith) adalah fitnah dan bercampur aduk urusan-urusan manusia dan sebab diberikan pahala yang banyak dengan ibadah pada waktu itu kerana manusia kebanyakkannya lalai daripadanya (ibadah), terlalu sibuk daripada menunaikannya dan tidak fokus dalam melaksanakannya melainkan hanya beberapa orang sahaja. Al-Bukhari meriwayat sebuah hadith yang menunjukkan anjuran Rasulullah SAW agar memperbanyakkan amalan menjelang berlakunya fitnah atau tanda-tanda kiamat. Umm al-Mukminin, 'Aishah RA menceritakan:

استيقظ رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ ليلةً فَزِعًا يقولُ : سبحانَ اللهِ ، ماذا أُنْزِلَ الليلةَ من الخزائنِ ؟ وماذا أُنْزِلَ من الفتنِ ؟ من يُوقِظُ صواحبَ الحجراتِ — يريدُ أزواجَهُ — لكي يُصلِّينَ ؟ رُبَّ كاسيةٍ في الدنيا عاريةٍ في الآخرةِ

Maksudnya:

Rasulullah SAW terjaga pada suatu malam dalam keadaan cemas lalu bersabda: "Subhanallah (Maha Suci Allah)! Apakah khazanah-khazanah (rahmat atau nikmat) yang telah diturunkan malam ini? Dan apakah fitnah-fitnah yang telah diturunkan? Siapakah yang akan membangunkan penghuni-penghuni bilik (isteri-isteriku) agar mereka solat? Ramai wanita yang berpakaian di dunia tetapi telanjang di akhirat.". Pemahaman hadith ini menunjukkan bahawa terdapat galakan untuk berdoa dan merendah diri (tadharru') ketika turunnya fitnah, khususnya pada waktu malam, dengan harapan mendapat waktu mustajab doa, agar fitnah itu diangkat atau agar orang yang berdoa dan orang yang didoakannya diberi keselamatan (Ibn Hajar, 2011).

Berkenaan kesungguhan para sahabat RA dalam beribadah, hal ini dapat dilihat dalam sebuah athar daripada 'Ali bin Abu Talib RA yang menceritakan suasana sahabat-sahabat Rasulullah SAW di saat akhir hayatnya. Ibn Abi al-Dunya menukilkan kisah ini dalam kitabnya al-Tahajjud wa Qiyam al-Lail iaitu:

"Daripada al-Suddi, daripada Abu Arakah, beliau berkata: "Aku pernah solat Subuh bersama Ali bin Abi Talib RA. Maka setelah selesai solat dan memberi salam, beliau berpaling ke kanan, kemudian duduk dengan keadaan seperti sedang dirundung kesedihan. Sehinggalah ketika matahari telah naik setinggi sekadar satu galah pada dinding masjid — dan dinding masjid ketika itu lebih rendah daripada sekarang — beliau pun membalikkan tangannya (dalam keadaan merenung dalam-dalam), lalu berkata: "Demi Allah! Aku telah melihat para sahabat Muhammad ﷺ. Namun, aku tidak melihat hari ini sesuatu pun yang menyerupai mereka! Mereka itu ketika pagi menjelma, wajah-wajah mereka pucat keletihan, berdebu, dan di antara kedua mata mereka terdapat bekas sujud seperti lutut kambing. Mereka telah bermalam dalam keadaan sujud dan berdiri (qiyam), membaca Kitab Allah, bergantian antara dahi dan kaki mereka (sujud dan berdiri). Apabila pagi datang, mereka menyebut nama Allah dalam keadaan tubuh mereka bergoncang seperti pohon yang bergoyang ditiup angin dan air mata mereka mengalir sehingga membasahi pakaian mereka. Demi Allah, seakan-akan orang-orang hari ini bermalam dalam keadaan lalai!". "Kemudian Sayyidina Ali pun bangun. Dan tidak terlihat beliau tertawa selepas itu, sehinggalah beliau dipukul oleh Ibn Muljam – musuh Allah, si fasiq."

Dalam kisah ini, perkara penting yang dapat difahami daripada cerita 'Ali RA tersebut adalah kesungguhan para sahabat dalam beribadah. Hal yang sama diriwayatkan tentang para tabiin selepas mereka. Salah satu contoh kesungguhan ibadah dalam kalangan

tabiin ialah perkataan Anas bin 'Iyaḍ kepada Ṣafwan bin Salim, salah seorang tabiin yang terkenal iaitu: "Aku melihat Ṣafwan bin Salim, jika dikatakan padanya "esok akan berlaku Kiamat", maka dia tidak perlu menambah apa-apa lagi daripada ibadahnya (lantaran kehidupannya sentiasa kuat beribadah)" (al-Muqaddam, 2004). Inilah contoh teladan yang ditunjukkan oleh generasi salaf yang memperbanyakkan ibadah sebagai persediaan menuju ke akirat. Mereka tidak sibuk membuat takwilan kepada riwayat yang disampaikan, sebaliknya mereka menumpukan kepada ibadah. Hal bertepatan juga dengan pertanyaan kembali oleh Rasulullah SAW kepada seorang sahabat yang bertanya tentang waktu berlakunya Kiamat. Baginda SAW bertanya: "Apakah yang kamu persiapkan untuk menghadapinya (Hari Kiamat)?" (al-Bukhari, 2011).

Kesimpulannya, pendekatan Rasulullah SAW yang diikuti oleh para sahabat dan tabiin adalah memikirkan soal persediaan dari segi amalan berbanding memikirkan tentang zaman mana yang akan terjadinya situasi tersebut ('Abd Allah Hammud al-Farih, 2016).

Mengelakkan Takwilan yang Berlebihan

Menurut Muhammad Ismail (2007), sebahagian orang yang membicarakan tentang kiamat akan terlibat menokok tambah tentang perkara yang tidak sepatutnya. Terdapat dalam kalangan mereka yang menggunakan sumber daripada kisah Israiliyyat dan tidak kurang juga ada yang membuat teori sendiri. Keadaan ini dipengaruhi beberapa sebab termasuklah kejahilan dan kegopohan dalam membaca dan memahami hadith-hadith *fitan*. (Sharaf Qudhah, 2009). Selain itu terdapat juga sebahagian pihak sama ada individu atau kumpulan yang bermudah-mudah dalam mengaitkan peristiwa yang berlaku pada sesuatu zaman atau kemunculan tokoh tertentu dengan apa yang disebutkan dalam hadith *fitan*. Perkara ini didedahkan oleh Muhammad Ismail al-Muqaddam (2017) tentang ramalan sesetengah pihak bahawa Ṣadam Husayn adalah al-Mahdi yang ditunggu, manakala terdapat ramalan lain pula menyatakan dia sebagai Sufyani serta beberapa dakwaan karut yang lain. Perbuatan ini disebut sebagai *tanzīl aḥādīth al-fitan 'alā waqi'* iaitu menempatkan atau mengaitkan hadith *fitan* dengan realiti atau situasi yang berlaku. Al-Farīḥ (2016) mengemukan satu kaedah iaitu asal bagi menempatkan (mengaitkan) hadith *fitan* ke atas sesuatu waktu tertentu atau tokoh-tokoh adalah tertolak. Namun menurutnya juga, kaedah ini tidaklah menafikan takwil secara total kerana takwil yang ditolak hanyalah takwilan yang melampau atau menyimpang dari hakikat sebenar. Dari segi amalan, terdapat hadith yang menyebut kisah

Asma' bint Abu Bakr dalam kes pembunuhan anaknya, 'Abd Allah bin al-Zubayr RA telah mengaitkan hadith dengan seorang pemimpin pada ketika itu. Apabil Asma' berhadapan dengan al-Ḥajjāj, beliau mengungkapkan:

أَمَا إِنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عليه وَسَلَّمَ حَدَّثَنَا أَنَّ فِي ثَقِيفٍ كَذَّابًا وَمُبِيرًا، فأَمَّا الكَذَّابُ فَرَأَيْنَاهُ، وَأَمَّا المِبِيرُ فلا إِخَالُكَ إِلَّا إِيَّاهُ، قالَ :فَقَامَ عَنْهَا وَلَمْ يُرَاجِعْهَا.

Maksudnya:

"Ketahuilah bahawa Rasulullah ﷺ telah memberitahu kami bahawa dalam (kabilah) Thaqif akan muncul seorang pendusta dan seorang pembinasa. Adapun pendusta itu, kami telah melihatnya. Dan adapun pembinasa itu, aku tidak menyangka melainkan engkaulah orangnya."

(Perawi berkata) Lalu lelaki itu (al-Hajjaj) pun bangun daripadanya dan tidak membantahnya lagi (Muslim, 1993)

Dalam hal ini, takwilan yang tidak dibenarkan adalah berlebihan atau melampau dalam membuat andaian atau ramalan-ramalan yang tidak berasaskan kefahaman yang betul. Pendekatan para ulama salaf adalah berpada dengan nas-nas yang sahih serta menjauhi sikap berlebihan dalam membuat takwilan kepada nas al-Quran mahupun hadith-hadith. (al-Farih, 2016). Para sahabat pada zaman Rasulullah SAW telah memahami nas seperti yang disebutkan tanpa mengandaikan nas tersebut dengan takwilan yang lain. Lantaran itu, apabila Rasulullah SAW menyebut tentang Dajal, mereka menyangka dia berada dalam kebun kurma lalu mencarinya sehingga mereka syak terhadap Ibn Ṣayyād yang memiliki ciri-ciri yang aneh seperti gambaran Dajal yang disebutkan. Kisah tentang status Ibn Ṣayyād yang didakwa oleh sebahagian sahabat sebagai Dajal menjadi polemik dan banyak dibincangkan dalam kitab-kitab mengenai hadith *fitan* (Ibn Kathir, 2017).

Secara umumnya, takwilan yang dilakukan oleh golongan salaf adalah berpandukan kefahaman secara zahir tanpa *takalluf* iaitu memberatkan dengan dipaksa sesuatu hadith ke atas kejadian yang berlaku walaupun keadaan kelihatan wujud persamaan. Hal ini terjadi apabila seseorang itu melihat satu peristiwa dalam kehidupannya lalu dia berusaha memesongkan nas supaya sesuai dengan apa yang dilihatnya atau apa yang disangkanya (Faisal Ahmad Shah, 2023). Sebaliknya bagi generasi salaf, pendekatan mereka adalah mengutamakan kefahaman hadith seperti yang disampaikan oleh Rasulullah SAW kerana penerangan yang diberikan oleh baginda SAW kepada para sahabatnya adalah jelas sehingga

dapat difahami oleh golongan yang pandai dan buta huruf. Ia tidak memerlukan takalluf untuk memahaminya atau menundukkan nas-nas kepada kehendak yang diinginkan oleh seseorang yang berusaha memaksa nas bagi mengikut pandangannya atau sangkaannya. Umpamanya penerangan Rasulullah SAW tentang Dajal adalah penjelasan yang tuntas dan memadai serta tidak perlu kepada usaha susah payah seseorang muslim untuk memahaminya atau menyesuaikan dengan realiti yang berlaku. (al-Farih, 2016).

KESIMPULAN

Kajian ini membuktikan bahawa Salaf al-Salih memiliki pendekatan yang seimbang, ilmiah, dan berhikmah dalam berinteraksi dengan hadith-hadith *fitan*. Mereka tidak terjebak dengan takwilan liar atau teori ghaib yang boleh merosakkan pemahaman umat. Pendekatan ini sangat penting untuk dijadikan panduan dalam era moden yang dipenuhi oleh ketidaktentuan, fitnah media, dan krisis keyakinan.

RUJUKAN

Al-Quran.

Al-Barzanjī, Muhammad bin Rasul. (2005). Al-Ishāʻah li Ashrāṭ al-Sāʻah, Beirut: Dār al-Minhaj.

Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail.(2011). Sahih al-Bukhari. Kaherah: Dar al-Ghad al-Jadid.

Al-Farih, ʻAbd Allah Hamud. (2016). Al-Manhaj al-Sharʻiy li al-Daʻiyah ʻinda al-Fitan. Riyadh: Maktabah al-Rushd

Al-Khudayr, ʻAbd al-Karim ʻAbd Allah, (2016). Sharh Kitab al-Fitan Min Sahih al-Bukhari Riyadh: Maʻalim al-Sunan

Al-Ghamidi, Khalid bin Nasir. (2007). Mausuʻah Ashraṭ al-Sāʻah. Beirut: Dār Ibn Hazm.

Al-Qinnawji, Muhammad Siddiq Khan (2013). Al-Izāʻah li Mā Kāna wa Mā Yakūnu Baina Yaday al-Sāʻah. Beirut: Dār Ibn Hazm.

Al-Muqaddam, Muhammad bin Ahmad Ismail. (2017). Fiqh Ashraṭ al-Sāʻah, Iskandariah: Dār al-Khulafā' al-Rashidin.

Faisal Ahmad Shah, (2023). Hadis Peristiwa Akhir Zaman: Antara Takwilan dengan Imiginasi. Universiti Malaysia.

Muslim bin al-Hajjaj, (1993). Sahih Muslim.Beirut: Dār al-Fikr.

Ibn Kathir, Ismail bin Kathir, (2017), Al-Nihayah fi al-Fitan wa al-Malahim, Kaherah, Dar Ibn al-Jawzi.

Khalid ʻAbd al-ʻAlim, (2006). Al-Dhikrā fī ʻAlāmāt al-Sāʻah al-Sughrā wa al-Kubrā, Beirut: Dār Ibn Kathir.

Yusuf bin ʻAbd Allah Wābil, (2017). Ashrāt al-Saʻah, Riyadh, Dār Ibn al-Jawzi.

Bogdan, R. C., & Biklen, S. K. (1982). Qualitative Research for Education: An Introduction to Theory and Methods. Boston: Allyn and Bacon.

Cozby, P. C. (2009). Methods in Behavioral Research (10th ed.). Boston: McGraw-Hill

Manhaj Al-'Ajluni Dalam *Kashf Al-Khafa Wa Muzil Al- Ilbas* dalam Menilai Hadith Palsu

[Al-'Ajluni's Methodology in Kashf al-Khafa' wa Muzil al-Ilbas in Evaluating Fabricated Hadiths]

Siti Nurzulaikha 'Asri
Fakulti Al-Quran Dan Sunnah,
Universiti Islam Antarabangsa Tuanku Syed Sirajuddin, (UNISIRAJ), 02600, Perlis, Malaysia. snurzulaikha1@gmail.com

Ali Abdul Jalil (*Corresponding Author*)
Jabatan As-Sunnah, Fakulti Al-Quran Dan Sunnah,
Universiti Islam Antarabangsa Tuanku Syed Sirajuddin, (UNISIRAJ), 02600, Perlis, Malaysia. alijalil@unisiraj.edu.my

ABSTRACT

Penilaian terhadap kesahihan sesuatu hadith merupakan aspek penting dalam menjaga ketulenan ilmu Islam. Perkembangan ilmu hadith telah membawa kepada kemunculan pelbagai manhaj dalam menilai dan membezakan antara hadith sahih, hasan, da'if dan palsu dikalangan para ulama hadith. Kepentingan menyemak status hadith kini sudah menjadi keutamaan dalam memastikan sumber yang diperolehi selamat untuk diaplikasikan. Salah seorang tokoh yang memberi sumbangan besar dalam bidang ini ialah al-'Ajluni menerusi karyanya Kashf al-Khafa wa Muzil al-Ilbas. Kajian ini bertujuan menganalisis manhaj al-'Ajluni dalam menilai hadith sebagai palsu berdasarkan karya tersebut dari sudut metodologi penyusunan serta kaedah beliau menghimpunkan hadith-hadith yang tersebar dalam kalangan masyarakat Islam.

Keywords: *Methodology, Ajluni, Kashf al-Khafa, Critique, Fabricated Hadith*

PENDAHULUAN

Secara istilah, hadith maudu' (palsu) adalah sesuatu yang disandarkan kepada Nabi Muhammad baik perbuatan, perkataan, taqrir (pengakuan) dan sifat beliau secara dusta, lebih tepat lagi ulama hadith mendifinisikannya sebagai apa-apa yang tidak pernah keluar dari Nabi Muhammad baik dalam bentuk perkataan, perbuatan atau taqrir tetapi disandarkan kepada beliau secara sengaja (Tafsil, 2024).

Ulama bersepakat bahawa sengaja berdusta ke atas Nabi Muhammad merupakan salah satu daripada dosa besar. Ini adalah kerana hadith menyebutkan ancaman kepada pelakunya dengan disediakan tempat duduknya di dalam api neraka. Begitu juga hadith:

"Janganlah engkau berdusta ke atasku, sesiapa yang berdusta ke atasku akan masuk ke dalam neraka". Dusta ke atas Nabi membawa mudarat yang besar kepada agama (Faisal, 2016).

Syeikh al-Albani telah berkata: "Antara bencana besar yang menimpa umat Islam sejak zaman awal lagi ialah penyebaran hadith-hadith yang lemah (dha'if) dan palsu dalam kalangan mereka. Penyebaran ini telah mengakibatkan pelbagai kerosakan, antaranya melibatkan isu akidah yang bersifat ghaib dan sebahagiannya pula berkaitan dengan hukum-hakam syariat".

Akan tetapi, berdasarkan hikmah Allah, Dia tidak membiarkan hadith-hadith yang direka oleh golongan yang berniat jahat itu tanpa sebarang pengawasan, sebaliknya Dia menakdirkan wujudnya para tokoh yang membongkar dan mendedahkan kebenaran di sebalik hadith-hadith tersebut serta menjelaskan hakikatnya kepada umat manusia.

Mereka inilah imam-imam hadith dan pembawa panji-panji sunnah nabawiyyah yang telah menilai kedudukan hadith-hadith dari segi kesahihan, kelemahan dan kepalsuan, serta meletakkan asa-asas yang kukuh dan kaedah-kaedah yang mantap (Ibrahim, 2017).

OBJEKTIF KAJIAN

Objektif kajian ini dijalankan adalah untuk menganalisis manhaj al-'Ajluni dalam menilai hadith sebagai palsu menerusi karyanya *Kashf al-Khafa wa Muzil al-Ilbas*.

METODOLOGI KAJIAN

Kajian ini menggunakan reka bentuk kualitatif yang melibatkan teknik pengumpulan data kepustakaan dan analisis dokumen. Dokumen yang terlibat ialah al-Quran, hadith, sumber rujukan kitab-kitab hadith, artikel jurnal dan bahan penulisan yang berkaitan dengan kajian ini.

DAPATAN DAN PERBAHASAN KAJIAN

KEPENTINGAN SEMAK STATUS HADITH

Hadith merupakan sumber kedua terpenting selepas al-Quran. Manfaat dalam mengenali, memahami serta mengamalkan intipati daripada nas-nas hadith sebenarnya menjadi pelengkap kehidupan bagi seseorang Muslim. Dalam memaknai kehidupan tersebut, umat Islam mesti mengutamakan hadith yang telah disahkan kesahihannya oleh para ulama (Usman & Nasir, 2022).

Maka, menjadi tanggungjawab kepada penyampai-penyampai hadith khususnya pendakwah agar lebih berwaspada ketika memetik mana-mana ungkapan hadith untuk dijadikan hujah dalam pengucapan mereka. Hal ini penting bagi mengelakkan berlaku kekeliruan dalam masyarakat di samping menyelamatkan autoriti hadith daripada sebarang bentuk penyelewengan sebagaimana telah berleluasanya isu pentafsiran hadith yang telah dimanipulasi oleh segelintir individu yang anti hadith (Zulkipli et al., 2021).

Al-Quran al-Karim telah meletakkan beberapa batu asas utama yang menjadi paksi bagi ilmu hadith dalan menerima sebarang khabar dan riwayat. Asas pertama ialah supaya diterima persaksian orang yang adil sahaja (al-Talaq 65:2). Asas yang kedua pula ialah al-tathabbut (berhati-hati dalam melakukan semakan untuk memastikan kesahihan) kerana perawi sesebuah khabar atau riwayat tersebut mungkin sengaja atau tidak sengaja melakukan kesilapan dalam periwayatannya (al-Hujurat 49:6). Rasulullah ﷺ juga telah meletakkan batu asas supaya tiada orang Islam yang berdusta atas nama Rasulullah ﷺ dan Baginda ﷺ telah menyatakan secara jelas bahawa berdusta ke atas Baginda ﷺ adalah tidak sama dengan berdusta ke atas manusia lain (Muslim, 1955). Baginda ﷺ telah memberi amaran keras berkaitan dosa berdusta atas nama Baginda ﷺ dengan balasan neraka (al- Bukhari, 1993) (Hanaffie 2023).

Selain itu, perkembangan semasa yang melatari hadith seperti kemunculan medium penyampaian maklumat terkini seiring perkembangan teknologi semasa telah menyaksikan penyebaran hadith palsu menjadi lebih mudah dan pantas pada zaman kini. Sebaliknya, pengabaian terhadap kaedah ini merupakan antara sebab utama tersebarnya hadith palsu dalam kalangan masyarakat, terutamanya melibatkan kepelbagaian medium penyampaian maklumat pada masa kini (Nur Hafifi et al., 2023).

Hal ini juga memberi kesan yang merbahaya kepada orang awam serta para pelajar yang tidak mengetahui tentang asas-asas mengenai hadith yang pada akhirnya mereka menerima sahaja apa yang disampaikan oleh media. Bagi mereka, segala maklumat yang disampaikan berkaitan dengan agama Islam semuanya adalah baik dan boleh dijadikan amalan dalam kehidupan seharian (Jamil, 2011).

PENGENALAN AL-'AJLUNI

Nama lengkap beliau ialah Ismail bin Muhammad bin 'Abd al-Ra'uf bin 'Abd al-Ghani al-Jarrahi, beliau lebih dikenali dengan nama al-'Ajluni yang dinisbahkan kepada daerah 'Ajlun

di Syam. Beliau digelar "al-'Ajluni" kerana keturunan beliau berasal daripada keluarga yang menetap di daerah tersebut. Gelarannya ialah Abu al-Fida'.

Al-Jarrahi, dinisbahkan kepada Abu ʿUbaydah bin al-Jarrah, seorang daripada sepuluh sahabat yang dijanjikan syurga oleh Nabi ﷺ. Dalam kitab *Hilyat Ahl al-Fadl wa al-Kamal bi-Ittisal al-Asanid bi-Kamil al-Rijal*, penulis berkata: "Telah masyhur dalam kalangan penduduk ʿAjlun bahawa mereka berasal daripada keturunan Abu ʿUbaydah bin al-Jarrah, dan Allah lebih mengetahui hakikatnya".

Latar Belakang Kehidupan

Beliau dilahirkan di daerah ʿAjlun yang kini termasuk dalam wilayah timur Jordan, pada tahun 1087 Hijrah. Ismail al-'Ajluni sejak kecil telah menunjukkan minat yang mendalam terhadap ilmu pengetahuan. Beliau berasal daripada keluarga yang mulia dan sangat mengambil berat terhadap pencapaian ilmu dan pengajiannya. Beliau telah menghafal al-Qur'an al-Karim di kampung halamannya 'Ajlun ketika masih muda usianya.

Antara sebab yang mendorong al-'Ajluni untuk bersungguh-sungguh dalam menuntut ilmu ialah doa ayahnya. Ketika kecil, beliau melihat dalam mimpinya seorang lelaki dengan rupa paras yang mulia, berpakaian putih bersih, meletakkan tangannya ke atas kepala beliau dan membaca sesuatu. Beliau menceritakan mimpi itu kepada ayahnya, lalu ayahnya menaruh harapan besar dan berkata: "Jika Allah menghendaki, anak ini akan menjadi orang yang memiliki ilmu yang luas" dan ayahnya berdoa untuknya.

Pendidikan

Al-'Ajluni kemudian berhijrah ke Damsyik pada usia kira-kira tiga belas tahun untuk menuntut ilmu. Di sana, beliau berguru dengan sekumpulan ulama dalam pelbagai bidang seperti fiqh, tafsir, hadith, bahasa arab, ilmu kalam, qiraat, faraidh dan lain-lain. Kesungguhannya dalam menuntut ilmu membolehkannya mencapai keistimewaan dalam pelbagai cabang ilmu. Telah dikatakan bahawa Allah telah memilihnya untuk membela syariat yang suci, menolak kepalsuan para pendusta, serta membantah hujah-hujah batil.
Beliau melaksanakan haji pada tahun 1133 Hijrah dan menziarahi Baitul Maqdis pada tahun 1134 Hijrah serta bertemu dengan ulama-ulama di sana. Al-ʿAjluni berguru dengan ramai tokoh ulama, beliau menyebut sebahagian nama guru-gurunya dalam karya yang berjudul

Hilyat Ahl al-Fadl wa al-Kamal bi-Ittisal al-Asanid bi-Kamil al-Rijal, serta dalam kitab *Niʿmat al-Mannan fi Asanid Shaykhina Abi ʿAbd al-Raḥman*.

Antara guru-gurunya ialah:

1. Syeikh Abi al-Mawahib
2. Syeikh Muhammad al-Kamili ad-Dimashqi
3. Syeikh Ilyas al-Kurdi
4. Syeikh ʿAbd al-Ghani an-Nablusi
5. Syeikh Yunus al-Misri
6. Syeikh Ahmad al-Ghazzi ad-Dimashqi
7. Syeikh Muhammad al-Khalili
8. Syeikh Abu al-Hasan as-Sindi
9. Syeikh Taj al-Din al-Qalʿi
10. Syeikh Sulaiman bin Ahmad al-Rumi

Kematian

Setelah al-'Ajluni menghabiskan usianya dalam menuntut ilmu, mengajar, menulis, serta menjalani kehidupan yang panjang selama tujuh puluh lima tahun dalam memberi sumbangan ilmiah dan pendidikan, beliau akhirnya wafat di Damsyik pada hari Isnin bersamaan 2 Muharram tahun 1162 hijrah. Beliau dikebumikan di Perkuburan Arslan, iaitu sebuah kawasan perkuburan yang turut menempatkan jasad sekumpulan ulama besar.

Syeikh Ahmad al-Budayri menyatakan: "Tidak ada seorang pun di kalangan penduduk Syam baik yang tua mahupun yang muda melainkan hadir ke jenazahnya. Semoga Allah meredhainya dan menggantikan kehilangannya dengan kebaikan untuk Islam"

Karya-karya Penulisan

Al-'Ajluni banyak menulis dalam pelbagai bidang ilmu seperti tafsir, hadith, akidah, bahasa dan sebagainya.

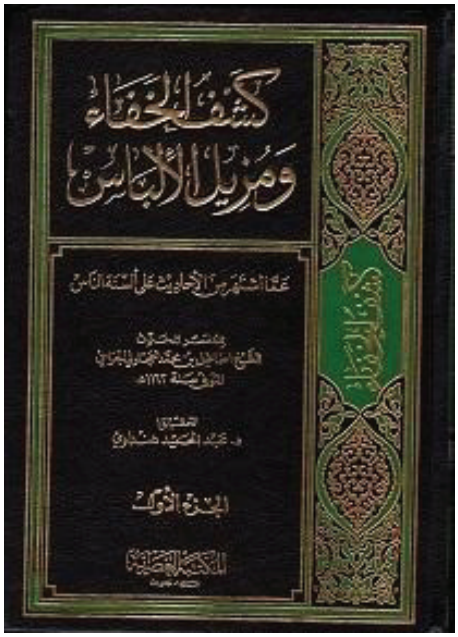
Antara karyanya ialah:

1. *Hilyat Ahl al-Fadl wa al-Kamal bi-Ittisal al-Asanid bi-Kamil al-Rijal*
2. *Al-Fayd al-Jari fi Sharh Sahih al-Bukhari*
3. *Asna al-Wasa'il bi Sharhi al-Sham'il*
4. *Sharh al-Hadith al-Musalsal bi ad-Dimishqiyyin*
5. *Taj al-Muluk al-Nafis fi Tarjamah al-Imam as-Syafi'e*

6. *Is'af at-Tolibin fi at-Tafsir Kitabullah al-Mubin*
7. *Tuhfah ahlu al-Iman*

PENGENALAN KITAB *KASHF AL-KHAFA WA MUZIL AL-ILBAS*

Kitab Kasyf al-Khafa wa Muzil al-Ilbas karya al-'Ajluni merupakan salah satu kitab terbesar dan kompleks dalam menyatakan hadith-hadith masyhur, bahkan juga memuatkan hadith-hadith yang tidak popular. Di dalam kitab ini, beliau mengungkap kebenaran hadith yang tersembunyi dan menghilangkan keraguan padanya.



Rajah 1: Kitab *Kashf al-Khafa wa Muzil al-Ilbas*

1. *Manhaj Penulisan Karya Kashf al-Khafa wa Muzil al-Ilbas*

Pengkaji telah melakukan semakan dan penelitian terhadap manhaj penyusunan dan penulisan karya *Kashf al-Khafa wa Muzil al-Ilbas.*

1.1 Tujuan Penulisan Kitab

Antara sebab-sebab yang mendorong al-'Ajluni menulis kitab ini sebagaimana yang dinyatakan oleh pengarang dalam muqaddimah kitabnya ialah:

a) untuk meringkaskan apa yang beliau temui daripada kitab-kitab ulama terdahulu berkenaan hadith-hadith yang masyhur di lisan masyarakat dalam sebuah karya yang dapat menyenangkan pandangan mata para penulis,
b) untuk dijadikan rujukan bagi dirinya sendiri dan juga orang lain yang ingin mendapatkan perkara-perkara penting daripada kalangan orang yang mengambil manfaat, dan;
c) untuk mengharapkan pahala dan ganjaran daripada Allah Ta'ala selepas kematian beliau.

1.2 Penyusunan Bab

Kitab ini disusun mengikut urutan huruf hijaiyyah, merangkumi pelbagai hadith dari segi tema dan kandungan. Al-'Ajluni memulakan susunan kitabnya dengan huruf hamzah (ء) dan mengakhirinya dengan hurf ya (ي). Struktur kitab ini dimulai dengan muqaddimah, diikuti dengan senarai hadith disusun berdasarkan huruf pertama bagi hadith tersebut bagi memudahkan proses semakan dan pencarian.

1.3 Pendekatan al-'Ajluni dalam Penisbahan kepada Rujukan dan Sumber Asal

Al-'Ajluni menonjol dalam aspek ini dengan menunjukkan secara jelas sumber-sumber dan tempat-tempat rujukan yang diambilnya. Beliau hampir tidak pernah memetik satu teks melainkan beliau menyatakan sumber rujukannya, kecuali dalam beberapa kes yang sangat jarang berlaku.

Kaedah beliau dalam menyatakan sumber-sumber adalah pelbagai bentuk:

a) kadang-kala, beliau menyebut nama pengarang dan juga tajuk kitab, seperti ucapannya:

- " رواه الدارقطني في غريب مالك "
- " رواه العسكري في الأمثال "
- "رواه الطبراني في الأوسط "
- " رواه أبو بكر بن العنبري في كتاب المصاحف "
- " رواه البيهقي في الشعب أي شعب الإيمان "

- "رواه ابن الجوزي في العلل المتناهية "

b) kadang-kala pula, beliau hanya menyebut nama pengarang tanpa menyebut tajuk kitab, seperti ucapannya:

- " رواه الطبراني "
- " رواه أحمد "
- " رواه ابن أبي الدنيا "
- " رواه البخاري "
- " رواه النسائي "

c) dalam kes yang sangat jarang berlaku, beliau tidak menyebut sumber langsung. Antaranya ialah seperti dalam ungkapan:

- " صاحب البيت أدرى الذي فيه "
- " قاتل الله امرأ القيس تكلم بالقرآن قبل أن ينزل "
- "كل مدع عاجز "

Dalam ketiga-tiga contoh ini, beliau tidak menyatakan sumber asalnya.

d) beliau juga kadang-kala tersilap dalam penisbahan hadith. Contohnya, terdapat hadith yang sebenarnya diriwayatkan oleh al-Tirmizi atau selainnya, namun beliau menisbahkannya kepada Sahih Muslim, seperti hadith:

- " قدر الله المقادير قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف عام "
- Beliau menyatakan: " رواه مسلم " (diriwayatkan oleh Muslim) sedangkan yang benar adalah bahawa hadith ini diriwayatkan oleh al-Tirmizi dalam Sunan beliau: Jil. 4, hlm. 458, no. (2156)

2. Sumbangan dan Khidmat

Kitab *Kashf al-Khafa wa Muzil al-Ilbas* karya al-'Ajluni merupakan karya agung dalam bidang takhrij hadith yang berjaya menghimpunkan lebih daripada 3,200 hadith masyhur. Kitab ini

merupakan antara karya terbesar beliau dan termasuk dalam kategori karya yang luas penyebarannya dalam masyarakat Islam.

Ia menghimpunkan hadith-hadith yang tersebar dan masyhur di lidah masyarakat yang sebahagiannya tidak diketahui sumber dan kesahihannya. Ia telah memainkan peranan penting dalam memelihara hadith nabi daripada pemalsuan, memudahkan masyarakat memahami status hadith serta menyumbang kepada pemeliharaan warisan ilmiah Islam.

Al-'Ajluni telah memberikan sumbangan yang besar dalam usaha menyaring hadith-hadith yang tersebar di kalangan masyarakat. Usahanya ini penting dalam membezakan antara hadith sahih dan palsu, serta membetulkan persepsi masyarakat terhadap sesuatu lafaz yang sering disangka sebagai hadith.

KRITIKAN ULAMA TERHADAP KARYA KASYF AL-KHAFA

Walaupun kitab ini diiktiraf sebagai salah satu rujukan utama dalam bidang takhrij hadith, ia tidak terlepas daripada kritikan oleh beberapa tokoh, khususnya dari kalangan ulama hadith. Antara kritikan tersebut ialah:

1. Kritikan Syeikh 'Abd al-Fattaḥ Abu Ghuddah

Beliau memetik kenyataan al-'Ajluni yang menyebut: "Mungkin ada hadis yang zahirnya lemah dari satu jalur, tetapi ia sahih dari jalur lain." Menurut Abu Ghuddah, kenyataan ini membuka ruang kekeliruan dalam penilaian hadith kerana seseorang mungkin menerima hadith palsu atas alasan adanya jalur lain yang tidak disebut secara jelas. Beliau menyatakan bahawa pendekatan ini tidak tepat kerana membuka ruang bagi hadith-hadith batil diterima oleh orang awam.

2. Kritikan Syeikh al-Albani

Syaikh al-Albani menyebut bahawa al-'Ajluni sering menyebut hadith tetapi tidak memberikan penghakiman yang jelas terhadap statusnya. Beliau menyifatkan kitab ini sebagai "kompilasi tanpa kritikan" dan lebih sesuai digunakan untuk tujuan rujukan awal sahaja, bukan sebagai penentu hukum.

3. Kritikan Syeikh Abu Ishaq al-Huwayni

Beliau menegur kenyataan al-'Ajluni bahawa: "Hadith mungkin tidak sahih dalam lafaznya, tetapi maknanya benar." Menurut al-Huwayni, ini adalah satu bentuk kelonggaran yang berbahaya, kerana sebarang pemalsuan terhadap lafaz Nabi ﷺ tidak boleh diterima walaupun isi kandungannya benar. Beliau menganggap kenyataan seperti ini sebagai berpotensi meruntuhkan kaedah ketat dalam ilmu hadith.

Walaupun kritikan-kritikan ini ada asasnya, namun ia tidak menjejaskan keseluruhan nilai kitab *Kashf al-Khafa'*. Perlu difahami bahawa kitab ini ditulis dalam bentuk ringkasan, dan banyak takhrij dibuat secara isyarat tanpa huraian panjang. Oleh itu, pembaca mesti merujuk kepada sumber asal hadith untuk mendapatkan penilaian lengkap.

Sebaliknya, kitab ini berjaya meletakkan dirinya sebagai rujukan utama untuk:

- Mengenalpasti hadith masyhur yang tersebar tanpa asal sahih.
- Memberikan amaran terhadap penyebaran hadith palsu.
- Menyusun dan menstrukturkan hadith dalam bentuk mudah dan praktikal untuk pembaca awam.

MANHAJ ULAMA MENILAI HADITH SEBAGAI PALSU

Para ulama telah bangkit menentang perbuatan pemalsuan hadith dan berusaha menolak segala keburukan yang dilakukan oleh para pemalsu hadith. Bagi mencapai tujuan ini, mereka telah menggunakan pelbagai pendekatan ilmiah yang sangat teliti. Pendekatan tersebut dapat diringkaskan seperti berikut:

1. meneliti keadaan para perawi serta mengkaji tingkah laku dan riwayat mereka sehingga ada dalam kalangan mereka yang sanggup meninggalkan keluarga dan kampung halaman serta hidup dalam serba kekurangan demi mencari sunnah dan mengenali para perawi. Dengan usaha ini, mereka berjaya membezakan antara perawi yang thiqah (yang dipercayai) dan kuat hafazannya, perawi jujur tetapi berlaku kekeliruan dalam riwayatnya dan juga perawi yang berdusta serta fasik,
2. memberi amaran terhadap pendusta dan mendedahkan pembohongan mereka secara terbuka atau di hadapan orang ramai,
3. mengkaji sanad (rantaian perawi) secara mendalam. Maka sesuatu hadith tidak akan diterima jika tiada sanad yang sah, bahkan dianggap batil. Bagi hadith yang

mempunyai sanad pula, maka sanad dan matannya (teks hadith) diteliti berdasarkan syarat-syarat penerimaan dan kaedah ilmu hadith,

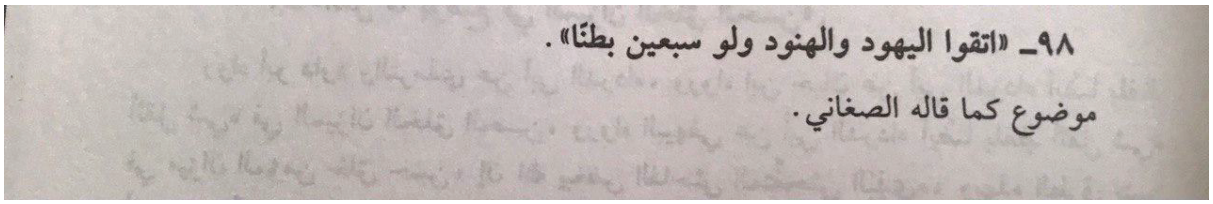
4. menguji hadith dengan membandingkannya dengan riwayat-riwayat lain yang sahih supaya dapat dikenal pasti kesilapan atau kecacatan yang berlaku daripada perawi yang jujur,
5. meletakkan kaedah-kaedah tertentu bagi mengenal pasti hadith palsu, dan;
6. Mengarang karya khusus berkaitan hadith-hadith palsu bagi tujuan memberi peringatan dan amaran kepada umat Islam terhadap hadith-hadith tersebut.

MANHAJ AL-'AJLUNI MENILAI HADITH SEBAGAI PALSU

Melalui penelitian terhadap kandungan *Kashf al-Khafa' wa Muzil al-Ilbas*, dapat dirumuskan bahawa al-'Ajluni memiliki pendekatan yang pelbagai dalam menilai sesuatu hadith sebagai palsu, antaranya:

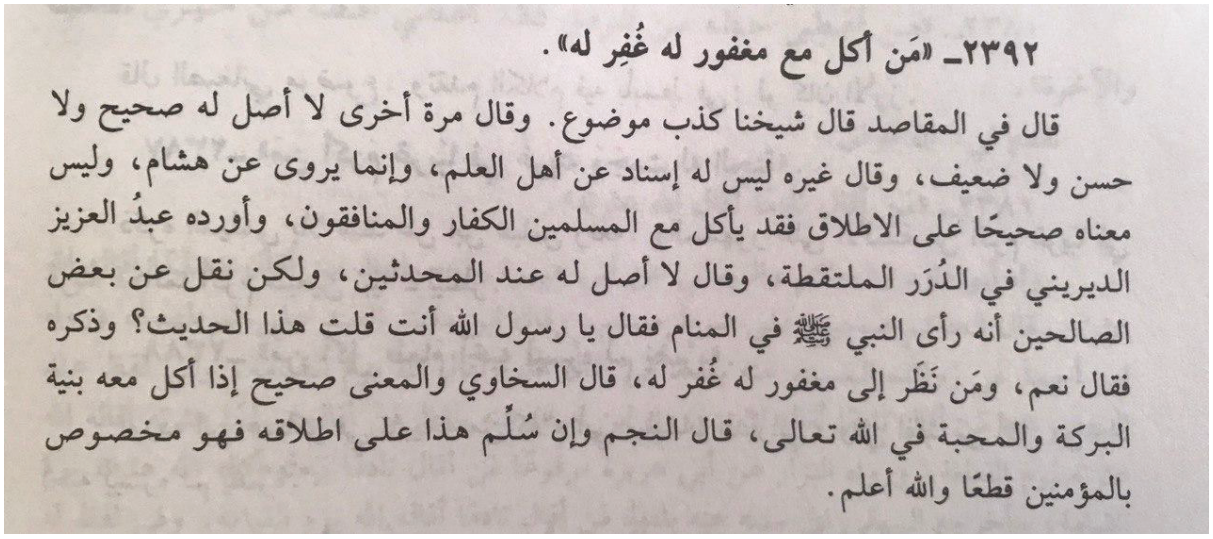
1. Sandaran kepada penilaian ulama terdahulu tanpa penjelasan lanjut.

Al-'Ajluni kadang-kadang menyebut sesuatu hadith sebagai palsu dengan hanya menukil pandangan tokoh-tokoh terdahulu seperti as-Saghani tanpa menghuraikan sebab kepalsuan hadith tersebut.


٩٨ـ «اتقوا اليهود والهنود ولو سبعين بطنًا».
موضوع كما قاله الصغاني.

2. Membawa penilaian bersama penjelasan.

Dalam sebahagian keadaan, beliau menyertakan penilaian ulama yang menghukum hadith sebagai palsu dan menjelaskan sebab ketidakabsahan lafaz tersebut sama ada kerana tiada asalnya atau lemah dari sudut sanad.

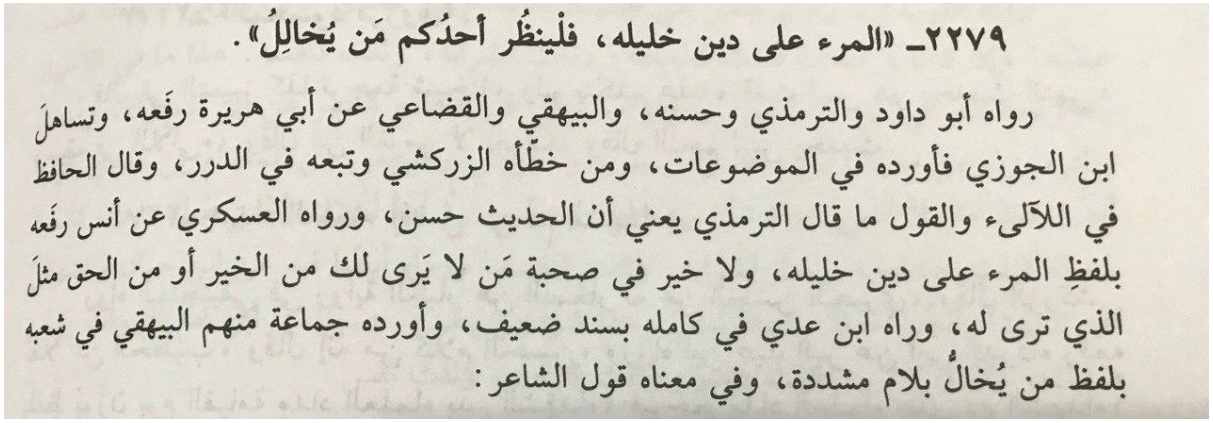


٢٣٩٢ـ «مَن أكل مع مغفور له غُفِر له».

قال في المقاصد قال شيخنا كذب موضوع. وقال مرة أخرى لا أصل له صحيح ولا حسن ولا ضعيف، وقال غيره ليس له إسناد عن أهل العلم، وإنما يروى عن هشام، وليس معناه صحيحًا على الاطلاق فقد يأكل مع المسلمين الكفار والمنافقون، وأورده عبدُ العزيز الديريني في الدُرَر الملتقطة، وقال لا أصل له عند المحدثين، ولكن نقل عن بعض الصالحين أنه رأى النبي ﷺ في المنام فقال يا رسول الله أنت قلت هذا الحديث؟ وذكره فقال نعم، ومَن نَظَر إلى مغفور له غُفر له، قال السخاوي والمعنى صحيح إذا أكل معه بنية البركة والمحبة في الله تعالى، قال النجم وإن سُلِّم هذا على اطلاقه فهو مخصوص بالمؤمنين قطعًا والله أعلم.

3. Membandingkan antara penilaian berbeza terhadap hadith yang sama.

Dalam beberapa contoh, al-'Ajluni menunjukkan bahawa sesuatu hadith telah dihukum palsu oleh sebahagian ulama, namun dinilai hasan atau dha'if oleh ulama lain. Perbandingan ini memberi ruang kepada pembaca untuk menilai tahap kedha'ifan hadith secara kritikal.

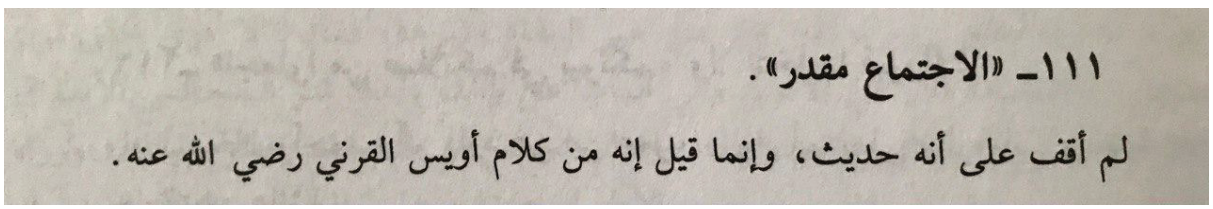


٢٢٧٩ـ «المرء على دين خليله، فلْينظُر أحدُكم مَن يُخالِلُ».

رواه أبو داود والترمذي وحسنه، والبيهقي والقضاعي عن أبي هريرة رفَعه، وتساهلَ ابن الجوزي فأورده في الموضوعات، ومن خطّأه الزركشي وتبعه في الدرر، وقال الحافظ في اللآلىء والقول ما قال الترمذي يعني أن الحديث حسن، ورواه العسكري عن أنس رفَعه بلفظِ المرء على دين خليله، ولا خير في صحبة مَن لا يَرى لك من الخير أو من الحق مثلَ الذي ترى له، وراه ابن عدي في كامله بسند ضعيف، وأورده جماعة منهم البيهقي في شعبه بلفظ من يُخالُّ بلام مشددة، وفي معناه قول الشاعر:

4. Penjelasan bahawa lafaz tertentu bukan hadith tetapi berasal dari kalam salaf.

Jika sesuatu ungkapan yang tersebar tidak sabit daripada Nabi ﷺ tetapi merupakan kalam sebahagian salaf atau orang bijak, al-'Ajluni akan menjelaskannya secara terang.

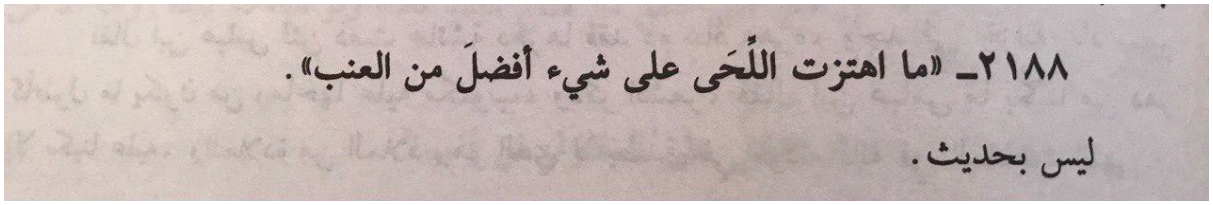


١١١ـ «الاجتماع مقدر».

لم أقف على أنه حديث، وإنما قيل إنه من كلام أويس القرني رضي الله عنه.

5. Pernyataan bahawa sesuatu lafaz bukan hadith tanpa sebarang penjelasan.

Dalam beberapa keadaan, beliau hanya menyatakan bahawa sesuatu lafaz "bukan hadith" tanpa menyebut sebab atau memberi komentar lanjut.


٢١٨٨ـ «ما اهتزت اللِّحَى على شيء أفضلَ من العنب».
ليس بحديث.

KESIMPULAN

Al-'Ajluni merupakan seorang tokoh ilmuwan yang mendalami pelbagai disiplin ilmu seperti tafsir, hadith dan bahasa Arab. Kajian ini bertujuan meneliti manhaj beliau dalam menilai hadith-hadith palsu yang tersebar dalam kalangan masyarakat sebagaimana yang dihimpunkan dalam karyanya *Kashf al-Khafa' wa Muzil al-Ilbas*.

Dapatan kajian menunjukkan bahawa hadith-hadith masyhur yang tersebar tidak semuanya sahih dan boleh diamalkan. Sebahagiannya dinilai sebagai hasan atau dha'if, malah terdapat juga lafaz yang bukan hadith tetapi membawa makna yang sahih, dan sebaliknya bukan hadith serta mengandungi makna yang tidak sahih. Dalam beberapa keadaan, lafaz yang dianggap hadith itu sebenarnya merupakan ucapan sebahagian salaf atau orang bijak.

Justeru, kitab ini menjadi antara sumber rujukan yang penting dalam mempertahankan sunnah Nabi daripada pemalsuan dan penyelewengan, sekali gus melindungi agama daripada ancaman musuh-musuh Islam yang sering meragui hadis Rasulullah ﷺ.

RUJUKAN

Alit, N. A. B., Yabi, S., & Ismail, M. Y. (2023). Aplikasi tabayyun dalam penerimaan hadis dan kepentingannya dalam mengekang penyebaran hadis palsu di Malaysia. Journal of Shariah and Islamic Studies (JSASS), 10(1), 120-132

Ahmad Shah, F. (2016). Penyebaran hadith palsu dalam media massa dan media sosial: Realiti dan cabaran [The dissemination of fabricated hadiths in mass media and social media: Reality and challenges]. HADIS: Jurnal Ilmiah Berwasit, 6(11), 9-27

Ahmad, T. S. (2024). Hukum menyebarkan dan mengamalkan hadits maudhu' atau palsu [The ruling on spreading and practising fabricated hadiths]. An-Nahdlah, 11(1), 26-50

Al-'Ajluni, I. b. M. b. 'A. al-Harami al-Shafi'i. (2001). Kashf al-khafa' wa-muzil al-ilbas 'amma ishtahara min al-ahadith 'ala alsinati al-nas. Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Al-'Isa, M. K. M., al-'Utum, L. S., & Musa, F. 'A. K. (2021). al-'Ajluni wa manhajuhu fī kitabihi: "Kashf al-khafa' wa muzīl al-ilbas 'amma ishtahara min al-ahadith 'ala alsinat al-nas". Al-Majallah al-Urduniyyah fī al-Dirasat al-Islamiyyah, 17(3), 117–136

Al-Mazru'i, I. B. ʿA. (2017, November 14). al-Ahadith al-daʿifah wa-al-mawduʿah wa-atharuha al-sayyiʾ ʿala al-ummah]. Baynoona.net. https://www.baynoona.net/ar/article/381

Al-Mutari, M. A. M. (n.d.). al-'Ajluni wa manhajuhu fi kitabihi Kashf al-khafa'. Retrieved from https://www.ibbuniv.edu.ye

Ayid, A. B. 'A. B. B. I. (n.d.). Fi al-hadīth al-nabawi [On the Prophetic Hadith]. Al-Madinah al-Munawwarah: Dar al-Bukhari in cooperation with Dar al-Fadilah.

Hasin, H. (2023). Kempen 'Semak Hadīth Sebelum Sebar' antara tradisi ahli hadith dan dakyah 'Wahabi' . Journal of Hadith Studies, 8(2, Special Issue), 34-45

Ibrahim, I., Mat Saleh, S. F. Z., Yahya, N., & Abdullah, B. (2022). Kaedah mengenal pasti status hadis dan kesannya dalam penyampaian mesej dakwah. Jurnal Islam dan Masyarakat Kontemporari (JIMK), 23(2), 143-152

Mustofa, Z., & Abidin, M. S. (n.d.). Kitab Kasyful Khafa' wa Muzilul Ilbas [PowerPoint slides]. SlideShare. https://www.slideshare.net/

Manhaj Syarah Hadith Riyadh As-Salihin: Kajian Terhadap Kitab Nuzhat Al-Muttaqin

[The Methodology of Hadith Commentary in Riyadh As-Salihin with Reference to The Book Nuzhat Al-Muttaqin]

Maryam Al Adzra Mohd Zawawi
Fakulti Al-Quran Dan Sunnah,
Universiti Islam Antarabangsa Tuanku Syed Sirajuddin, (UNISIRAJ),
02600, Perlis, Malaysia. adzra431998@gmail.com

Ali Abdul Jalil (Corresponding author)
Jabatan As-Sunnah, Fakulti Al-Quran Dan Sunnah,
Universiti Islam Antarabangsa Tuanku Syed Sirajuddin, (UNISIRAJ),
02600, Perlis, Malaysia. alijalil@unisiraj.edu.my

ABSTRACT

Kajian ini memberi tumpuan kepada metodologi syarah hadith dalam kitab Riyadh as-Salihin karya Imam al-Nawawi melalui analisis terhadap kitab Nuzhat al-Muttaqin, iaitu antara karya syarah yang terkenal dan sering dijadikan rujukan utama. Objektif utama kajian ini adalah untuk mengenal pasti kaedah yang digunakan oleh penulis dalam menghuraikan hadith-hadith yang terkandung dalam Riyadh as-Salihin serta menilai aspek kritikan terhadap pendekatan penulis. Hasil kajian mendapati bahawa Nuzhat al-Muttaqin menggunakan pendekatan yang seimbang antara pentafsiran literal dengan pertimbangan konteks semasa, di samping memberi penekanan kepada penghayatan hadith dalam kehidupan harian. Kajian kualitatif ini dilaksanakan melalui kaedah pengumpulan data kepustakaan daripada sumber-sumber penulisan seperti artikel, jurnal dan bahan ilmiah berkaitan. Dapatan kajian ini memberikan gambaran yang jelas tentang metodologi ulama dalam mensyarahkan hadith serta kepentingannya dalam membentuk kefahaman umat Islam.

Keywords: *Methodology, Commentary, Riyadh as-Salihin, Nuzhat al-Muttaqin, Critique*

PENDAHULUAN

Kitab *Riyadh as-Salihin* merupakan salah satu karya Imam al-Nawawi yang terkenal dalam kalangan penuntut ilmu dan orang awam. Dalam kitab ini terdapat 16 bahagian utama (kitab) yang merangkumi 334 bab. Menurut Imam al-Nawawi, beliau mengumpulkan hadith-hadith dalam kitab ini berkaitan dengan perihal akhirat, akhlak, penjagaan hati dan amalan

kebaikan. Kedudukan hadis dalam kitab ini kebanyakan bertaraf sahih dan boleh diamalkan. Sekiranya terdapat sebahagian hadis yang berstatus daif, maka beliau menukilkan daripada kitab sahih yang terkenal dan masyhur (Khalilullah et al., 2023). Kitab ini banyak dikaji dan dipelajari baik secara formal mahupun tidak formal (Deni, 2023). Seiring dengan itu, terdapat pelbagai kitab syarah yang telah dikarang oleh para ulama bagi menghurai kandungan kitab ini. Antara syarah *Riyadh as-Salihin* yang terkenal ialah kitab *Nuzhat al-Muttaqin*, yang ditulis oleh lima orang ulama besar, iaitu Dr. Mustafa Sa'id al-Khin, Dr. Mustafa al-Bugha, Muhyiddin Mistu, 'Ali al-Sharbaji, dan Muhammad Amin Lutfi. Karya ini menjadi rujukan penting dalam memahami maksud sebenar hadith-hadith yang dihimpunkan oleh Imam al-Nawawi. Sehubungan itu, pengkaji berhasrat untuk mengkaji isi kandungan kitab ini dengan memberi fokus kepada cara penulis menyusun, menghuraikan dan membahaskan hadith-hadith *Riyadh as-Salihin* secara sistematik.

OBJEKTIF KAJIAN

Objektif kajian ini adalah untuk menganalisis manhaj syarah yang digunakan oleh penulis dalam kitab *Nuzhat al-Muttaqin*.

METODOLOGI KAJIAN

Kajian ini menggunakan reka bentuk kualitatif yang melibatkan teknik pengumpulan data kepustakaan dan analisis dokumen. Dokumen yang terlibat ialah kitab *Nuzhat al-Muttaqin*, artikel, jurnal dan bahan penulisan yang berkaitan dengan kajian ini.

DAPATAN DAN PERBAHASAN KAJIAN

BIOGRAFI RINGKAS IMAM AL-NAWAWI

Nama sebenar Imam al-Nawawi ialah Abu Zakariyya Yahya bin Sharaf bin Muri bin Hasan bin Husin bin Hazam bin Muhammad bin Jum'ah al-Nawawi al-Shafi'i (Yusry, 2022). Gelaran beliau ialah al-Imam, al-Hafiz, Syaikh al-Islam, dan Muhyiddin (Khairul & Arif, 2024). Imam al-Nawawi dilahirkan pada bulan Muharram tahun 631H di Nawa, salah sebuah perkampungan di Syam berhampiran Damsyik (Yusry, 2022).

Beliau mendapat didikan agama secara khusus daripada ayahandanya sendiri dan seorang guru agama bernama Syeikh Yasin bin Yusuf al-Zarkashi. Menurut Muhammad bin 'Alan al-Siddiqi, Imam al-Nawawi gigih menuntut ilmu selama 20 tahun, meliputi pengajian dalam bidang hadith, fiqh dan bahasa Arab. Pengajian hadith khususnya diperoleh daripada

ulama hadith seperti Abu Ishaq Ibrahim bin ‘Isa al-Muradi, usul fiqh daripada al-Qadhi al-Talflisi, serta fiqh daripada al-Kamal Ishaq al-Mari dan Syams al-Din ‘Abd al-Rahman al-Ma‘mari (Yusry, 2022).

Imam al-Nawawi, seorang ulama besar dalam tradisi Islam, telah meninggalkan warisan intelektual yang luar biasa melalui karya-karyanya (Mutia, 2023). Dalam kitab *al-Muhimmat fi Syarh Raudhah al-Rafi‘i*, penulis menyenaraikan sebanyak 39 buah karya beliau yang merangkumi pelbagai bidang ilmu seperti hadith, usul hadith, fiqh, tarajim, lughah dan adab. Antara contoh karya beliau dalam bidang hadith ialah *al-Minhaj bi Sharh Sahih Muslim bin Hajjaj, al-Arba‘in al-Nawawi, Riyadh as-Salihin, Khulasah al-Ahkam min Muhimmat al-Sunan wa Qawa‘id al-Islam dan al-Azkar*. Kitab-kitab beliau dalam bidang fiqh pula termasuk *Raudhah al-Talibin, al-Majmu‘, Sharh al-Muhazzab dan al-Idhah*. (Yusry, 2022).

Imam Nawawi meninggal pada 24 Rajab tahun 676 H, bertepatan dengan tanggal 22 Desember 1277 M, di desa kelahirannya, Nawa. Beliau dimakamkan di desa tersebut kerana wafat akibat penyakit yang dideritanya. Meskipun beliau meninggal pada usia 45 tahun, karyanya tetap menjadi objek kajian hingga saat ini. (Mutia, 2023).

BIOGRAFI RINGKAS PENULIS NUZHAT AL-MUTTAQIN

Dr. Mustafa Sa‘id al-Khin

Mustafa bin Sa‘id bin Mahmud al-Khin al-Syafi‘i al-Maydani al-Dimashqi dilahirkan pada tahun 1923M di Damsyik, Syria. Beliau merupakan seorang ulama terkemuka dalam bidang Usul Fiqh di rantau Syam, dan merupakan anak murid kepada Syeikh Hasan Habannakah al-Maydani. Beliau banyak menulis karya dalam bidang fiqh dan usul fiqh, serta pernah berkhidmat di Syria, Lubnan dan Arab Saudi (1405H–1413H). Di samping itu, beliau turut membimbing pelajar sarjana dan doktor falsafah di Universiti Omdurman dan Ma‘had al-Fath al-Islami. Beliau meninggal dunia pada tahun 2008M.

Dr. Mustafa al-Bugha

Mustafa al-Bugha al-Maydani al-Dimashqi al-Syafi‘i, lahir pada tahun 1938M, merupakan seorang ulama Syria yang aktif dalam bidang pengajaran ilmu hadith dan fiqh. Beliau gigih mengajar di masjid-masjid di Damsyik serta di beberapa universiti tempatan, selain terlibat

secara aktif dalam seminar antarabangsa, penulisan, penyelidikan dan tahkik kitab-kitab ilmiah Islam.

Muhyiddin Mistu

Muhyiddin Mistu (1939–2021) ialah seorang ilmuwan, penulis dan penyemak warisan keilmuan Islam yang terkenal dengan kepakaran dalam penyemakan manuskrip, takhrij hadith serta penulisan syarah. Antara karya beliau yang masyhur ialah *Al-Wafi fi Syarh al-Arba'in al-Nawawiyyah, Nuzhat al-Muttaqin fi Syarh Riyadh as-Salihin* karya Imam al-Nawawi, dan *Al-Fusul fi Sirah al-Rasul* ﷺ karya Ibn Kathir. Beliau berkhidmat sebagai pendidik di pelbagai institusi pengajian tinggi, serta aktif dalam medan dakwah dan akademik sehingga wafat di Damsyik pada 10 Jun 2021 pada usia 82 tahun.

'Ali al-Sharbaji

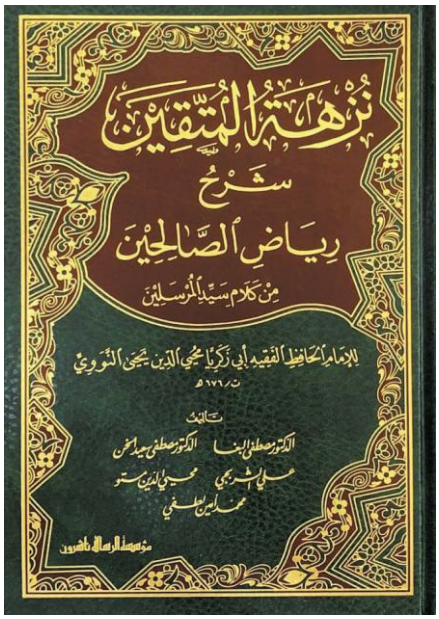
Syeikh 'Ali Khalid al-Sharbaji al-Dimashqi al-Dari dilahirkan di Damsyik pada tahun 1928M. Beliau terkenal sebagai seorang pendidik yang telah membimbing ribuan murid di Syria, Arab Saudi dan Kuwait. Antara anak murid beliau yang tersohor di Kuwait ialah 'Isam al-Qattan, Khalid al-Mutayri dan 'Ali al-Rashid. Sepanjang hayatnya, beliau telah menghasilkan lebih tiga puluh buah buku dalam pelbagai cabang ilmu.

Muhammad Amin Lutfi

Muhammad Amin Lutfi merupakan salah seorang penulis bersama dalam penyusunan kitab *Nuzhat al-Muttaqin*, sebuah syarah bagi kitab *Riyadh as-Salihin* karya Imam al-Nawawi. Maklumat terperinci mengenai beliau adalah terhad dalam sumber-sumber yang ada.

MANHAJ SYARAH KITAB NUZHAT AL-MUTTAQIN

Kitab *Nuzhat al-Muttaqin* merupakan salah satu syarah *Riyadh as-Salihin* yang terbaik dan sering dijadikan rujukan utama oleh para penuntut ilmu, pengkaji hadith, serta para pendidik dalam memahami maksud, konteks dan aplikasi hadith-hadith yang terkandung di dalamnya. Karya ini bukan sahaja memperincikan makna hadith, tetapi turut memuatkan fawa'id hadith yang dapat dijadikan panduan dalam kehidupan seorang Muslim.



Rajah 1: Paparan Karya *Nuzhat al-Muttaqin*

1. Manhaj Syarah

Penulis *Nuzhat al-Muttaqin* menetapkan beberapa manhaj utama dalam mensyarahkan hadith-hadith *Riyadh as-Salihin*, sebagaimana dijelaskan dalam muqaddimah kitab ini. Antara manhaj tersebut ialah:

1.1 Menghuraikan kosa kata (*mufradat*) ayat al-Quran dalam setiap bab.

١٥ ـ باب المحافظةِ على الأعمال

قالَ اللَّهُ تعالَى: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وما نَزَلَ مِنَ ٱلْحَقِّ، ولَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا ٱلْكِتابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ ٱلْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ﴾(١). وقالَ تعالَى: ﴿وقَفَّيْنا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وآتَيْناهُ ٱلإِنْجِيلَ وجَعَلْنا في قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبانِيَّةً ٱبْتَدَعُوها ما كَتَبْناها عَلَيْهِمْ إِلَّا ٱبْتِغاءَ رِضْوانِ اللَّهِ فَمارَعَوْها حَقَّ رِعايَتِها﴾(٢).

(١) سورة الحديد: الآية ١٦. ألم يأن. ألم يحن. أن تخشع: الخشوع: حضور القلب وسكون الجوارح. من الحق: القرآن الكريم. طال عليهم الأمد: بُعد الزمن بينهم وبين أنبيائهم.

(٢) سورة الحديد: الآية ٢٧. قفّينا: اتبعنا. رأفة ورحمة: هما بمعنى واحد، وقال بعض العلماء: إذا اجتمعتا كانت الرأفة درء الشر وكانت الرحمة جلب الخير. ورهبانية: الرهبنة والرهبانية: المبالغة في العبادة والانقطاع عن الناس. ما كتبناها عليهم: ما فرضناها. ابتدعوها: ألزموا أنفسهم بها. ما رعوها: ما حافظوا عليها. ومعنى الآية: جعلنا في قلوبهم رأفة ورحمة، ورهبانية هم ابتدعوها ما فرضناها عليهم، ولكنهم ابتدعوها ابتغاء مرضاة الله، فلم يحافظوا عليها.

Rajah 2: Paparan ini menunjukkan contoh manhaj kitab *Nuzhat al-Muttaqin*, yang menghuraikan makna kosa kata ayat al-Quran dari aspek bahasa.

1.2 Menyediakan takhrij hadith secara terperinci, merangkumi sumber rujukan, nama bab dan nombor hadith.

١٦٧/١١ ٱلْحَادِي عَشَرَ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُغَفَّلٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قالَ: نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ ٱلْخَذْفِ وقالَ: «إِنَّهُ لا يَقْتُلُ الصَّيْدَ، ولَا يَنْكَأُ ٱلْعَدُوَّ، وإِنَّهُ يَفْقَأُ ٱلْعَيْنَ ويَكْسِرُ ٱلسِّنَّ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ. وفِي رِوَايَةٍ: أَنَّ قَرِيباً لابْنِ مُغَفَّلٍ خَذَفَ فَنَهَاهُ، وقالَ؛ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنِ ٱلْخَذْفِ، وقالَ: «إِنَّها لَا تَصِيدُ صَيداً» ثُمَّ عادَ فَقالَ: أُحَدِّثُكَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنْهُ ثُمَّ عُدْتَ تَخْذِفُ! لَا أُكَلِّمُكَ أَبَداً.

الحديث رواه البخاري في الأدب (باب النهي عن الخذف) والتفسير، تفسير سورة الفتح (باب إذ يبايعونك تحت الشجرة) ٤٩٣/١٠، ومسلم في الصيد (باب إباحة ما يستعان به على الاصطياد والعدو وكراهية الخذف) (١٩٥٤).

Rajah 3: Contoh manhaj kitab *Nuzhat al-Muttaqin* yang memaparkan sumber rujukan, nama bab dan nombor hadith.

1.3 Menjelaskan nama individu yang disebut secara umum (mubham).

١٢ ـ باب الحثّ على الازدياد من الخير

في أواخِرِ العُمر

قالَ تَعالَى: ﴿أَوَ لَمْ نُعَمِّرْكُمْ ما يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَنْ تَذَكَّرَ وجاءَكُمُ النَّذِيرُ﴾(١) قالَ ٱبْنُ عَبَّاسٍ وٱلْمُحَقِّقُونَ مَعْناهُ: أَوَ لَمْ نُعَمِّرْكُمْ سِتِّينَ سَنَةً؟ ويُؤَيِّدُهُ ٱلْحَدِيثُ الَّذِي سَنَذْكُرُهُ إِنْ شاءَ اللَّهُ تَعالَى. وقِيلَ: مَعْناهُ ثَمانِيَ عَشْرَةَ سَنَةً. وقِيلَ: أَرْبَعِينَ سَنَةً. قالَهُ ٱلْحَسَنُ وَٱلْكَلْبِيُّ ومَسْرُوقٌ(٢) ونُقِلَ عَنِ ٱبْنِ عَبَّاسٍ أَيْضاً ـ ونَقَلُوا أَن أَهْلَ ٱلْمَدِينَةِ كَانُوا إِذَا بَلَغَ أَحَدُهُمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً تَفَرَّغَ لِلْعِبادَةِ: وقِيلَ: هُوَ ٱلْبُلُوغُ(٣). وقَوْلُهُ تَعالَى: ﴿وجاءَكُمُ النَّذِيرُ﴾ قالَ ٱبْنُ عَبَّاسٍ وٱلْجُمْهُورُ: هُوَ

(١) سورة فاطر: الآية ٣٧.

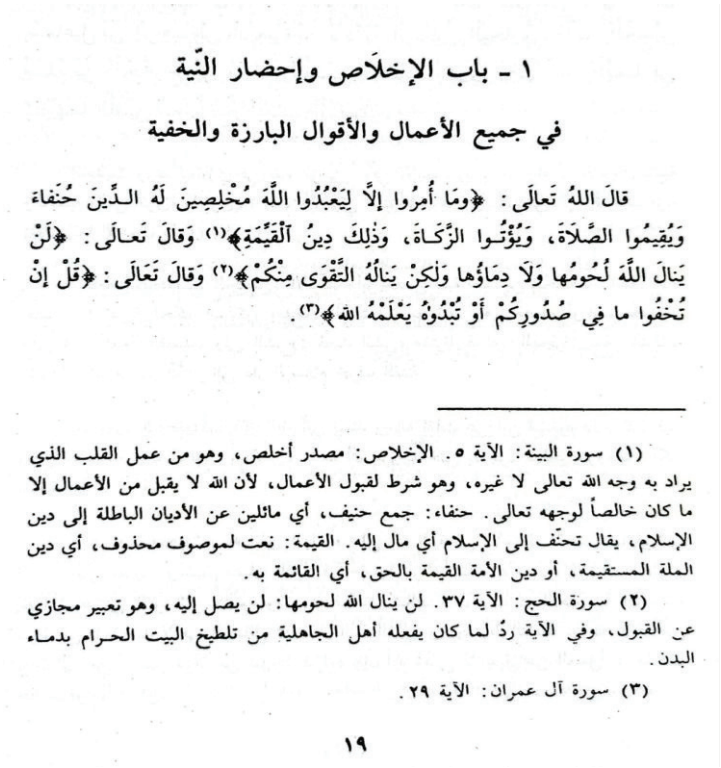
(٢) الحسن بن يسار البصري: من التابعين، كان من علماء البصرة، وهو أحد الفقهاء المشهورين، ولد في المدينة سنة ٢١، وتوفي بالبصرة سنة ١١٠ هـ. الكلبي: محمد بن السائب، نسابة راوية، عالم بالتفسير والأخبار وأيام العرب، ضعيف الحديث، ولد بالكوفة وتوفي فيها سنة ١٤٦ هـ. مسروق بن الأجدع: تابعي ثقة من أهل اليمن، كان عالماً بالفتيا، توفي سنة٦٣ هـ.

(٣) سن البلوغ: عند الشافعي خمس عشرة سنة وكذلك عند بقية الأئمة، أما الاحتلام فهو بعد استكمال التسع.

١١٥

Rajah 4: Contoh manhaj kitab *Nuzhat al-Muttaqin* yang memaparkan penjelasan tentang nama individu yang disebut secara umum (mubham).

1.4 Menjelaskan kosa kata hadith dan i'rab.



١ ـ باب الإخلاص وإحضار النّية

في جميع الأعمال والأقوال البارزة والخفية

قالَ اللهُ تَعالَى: ﴿وما أُمِرُوا إلاَّ لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الـدِّينَ حُنَفاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلاَةَ، وَيُؤْتُـوا الزَّكـاةَ، وَذٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ﴾(١) وَقالَ تَعـالَى: ﴿لَنْ يَنالَ اللَّهَ لُحُومُها وَلاَ دِمَاؤُها وَلٰكِنْ يَنالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ﴾(٢) وَقالَ تَعالَى: ﴿قُلْ إنْ تُخْفُوا ما فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ الله﴾(٣).

(١) سورة البينة: الآية ٥. الإخلاص: مصدر أخلص، وهو من عمل القلب الذي يراد به وجه الله تعالى لا غيره، وهو شرط لقبول الأعمال، لأن الله لا يقبل من الأعمال إلا ما كان خالصاً لوجهه تعالى. حنفاء: جمع حنيف، أي مائلين عن الأديان الباطلة إلى دين الإسلام، يقال تحنّف إلى الإسلام أي مال إليه. القيمة: نعت لموصوف محذوف، أي دين الملة المستقيمة، أو دين الأمة القيمة بالحق، أي القائمة به.

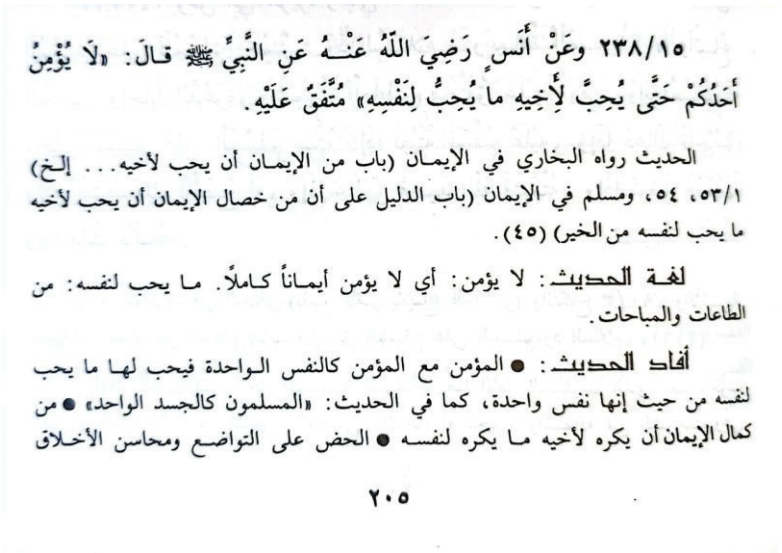
(٢) سورة الحج: الآية ٣٧. لن ينال الله لحومها: لن يصل إليه، وهو تعبير مجازي عن القبول، وفي الآية ردٌ لما كان يفعله أهل الجاهلية من تلطيخ البيت الحرام بدماء البدن.

(٣) سورة آل عمران: الآية ٢٩.

١٩

Rajah 5: Contoh manhaj kitab *Nuzhat al-Muttaqin* yang memaparkan kosa kata hadith sejurus selepas takhrij, disertakan dengan penjelasan i'rab bagi perkataan tertentu yang membantu pemahaman pelajar.

1.5 Menyatakan fawa'id hadith dan hukum dengan bahasa yang mudah difahami.



٢٣٨/١٥ وعَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْـهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قـالَ: «لاَ يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يُحِبَّ لِأَخِيهِ ما يُحِبُّ لِنَفْسِهِ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

الحديث رواه البخاري في الإيمـان (باب من الإيمـان أن يحب لأخيه... إلـخ) ١/٥٣، ٥٤، ومسلم في الإيمان (باب الدليل على أن من خصال الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه من الخير) (٤٥).

لغـة الحديث: لا يؤمن: أي لا يؤمن أيمـاناً كـاملاً. مـا يحب لنفسه: من الطاعات والمباحات.

أفاد الحديث: ● المؤمن مع المؤمن كالنفس الـواحدة فيحب لهـا ما يحب لنفسه من حيث إنها نفس واحدة، كما في الحديث: «المسلمون كالجسد الواحد» ● من كمال الإيمان أن يكره لأخيه مـا يكره لنفسـه ● الحض على التواضـع ومحاسن الأخـلاق

٢٠٥

Rajah 6: Contoh manhaj *Nuzhat al-Muttaqin* yang memaparkan penjelasan fawa'id hadith, perkaitan dengan kehidupan seharian, dan huraian hukum-hakam dengan bahasa yang mudah difahami.

1.6 Memberikan dua nombor bagi setiap hadith: susunan bab dan keseluruhan kitab.

٣٠٤/٥ وعَنْ أَبِي ثُرَيَّةَ سَبْرَةَ بْنِ مَعْبَدٍ ٱلْجُهَنِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قالَ: قالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «عَلِّمُوا الصَّبِيَّ الصَّلَاةَ لِسَبْعِ سِنِينَ، وٱضْرِبُوهُ عَلَيْها ٱبْنَ عَشْرِ سِنِينَ». حَدِيثٌ حَسَنٌ رَوَاهُ أَبُو دَاوُودَ، والتِّرْمِذِيُّ وقالَ: حَدِيثٌ حَسَنٌ. ولَفْظُ أَبِي دَاوُودَ: «مُرُوا الصَّبِيَّ بِالصَّلَاةِ إِذَا بَلَغَ سَبْعَ سِنِينَ».

Rajah 7: Contoh manhaj *Nuzhat al-Muttaqin* yang memaparkan setiap hadith diberikan dua nombor: nombor pertama menunjukkan susunannya dalam bab tersebut, manakala nombor kedua selepas tanda (/) merujuk kepada susunan hadith dalam keseluruhan kitab bagi memudahkan rujukan dan penyandaran.

1.7 Menyatakan pengulangan hadith dengan merujuk bab asal dan nombor hadith, serta menambah faedah tambahan sekiranya diperlukan.

1.8 Menghimpunkan biografi para perawi yang terdapat dalam sanad, disusun secara teratur mengikut turutan huruf mu'jam bermula dari huruf ي hingga أ.

٣٧٣ - باب تراجم الرّواة من الرّجال والنّساء(١)

١ - الأسْماء

(أ)

إبراهيم بن عبدالرحمن بن عوف: الزهري، تابعي، قال الحافظ ابن حجر في «التقريب»: قبل له رواية، وسماعه من ابن عمر، خرج عنه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه، توفي سنة ٩٥ هـ.

أبي بن كعب (أبو المنذر): بن قيس بن عبيد، من بني النجار من الخزرج، كان قبل الإسلام يكتب ويقرأ، فلما أسلم جعله النبي ﷺ من كتاب الوحي، شهد بدراً وأحداً والمشاهد كلها مع رسول الله ﷺ، توفي بالمدينة سنة ٣٠ هـ وله في كتب الحديث ١٦٤ حديثاً.

أسامة بن زيد: بن حارثة، مولى رسول الله ﷺ وحبه وابن حبه، وأمه هي بركة الحبشية، أم أيمن مولاة رسول الله ﷺ وحاضنته، أمر النبي عليه الصلاة والسلام أسامة على جيش فيهم عمر بن الخطاب. وأمره بالمسير إلى الشام، فلما اشتدّ المرض بالنبي أوصى أن يسير جيش أسامة فساروا بعد موته، توفي سنة ٥٤ هـ ودفن بالمدينة، وله في كتب الحديث ١٢٨ حديثاً.

أسامة بن عمير الهذلي: البصري، صحابي، روي له سبعة أحاديث، روى عنه ابنه أبو المليح فقط.

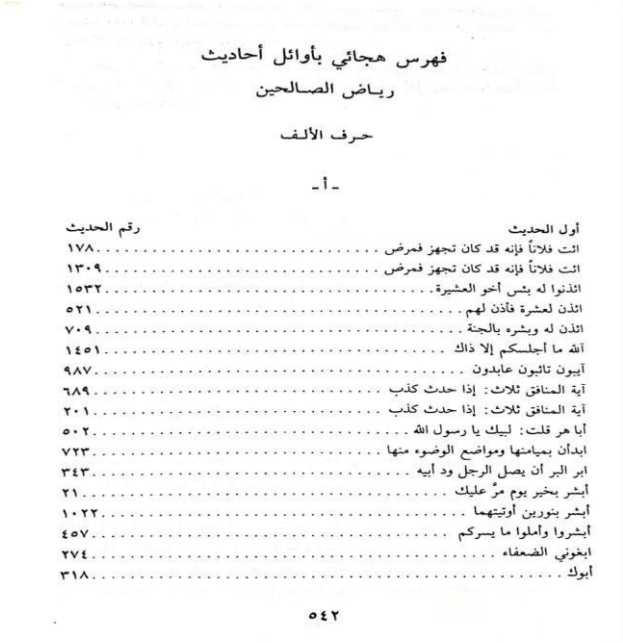
أسلم مولى رسول الله ﷺ: وكنيته أبو رافع، شهد أحداً والخندق والمشاهد بعدها، وزوجه النبي ﷺ مولاته سلمى، فولدت له عبيد الله بن أبي رافع، توفي بالمدينة قبل مقتل عثمان، وله ٦٨ حديثاً.

(١) ونقتصر على ترجمة الاعلام الواردة في السند الذي ذكره النووي رحمه الله تعالى، أما الاعلام الواردة في متن الحديث فتترجم أثناء شرح الحديث أو يشار إلى ذكرها في التراجم إن وجدت.

٥٠٢

Rajah 8: Contoh manhaj *Nuzhat al-Muttaqin* yang memaparkan biografi perawi yang dimulakan dengan huruf alif.

1.9 Menyediakan indeks permulaan hadith mengikut huruf mu'jam iaitu dari huruf (ي-أ) bagi memudahkan rujukan.



فهرس هجائي بأوائل أحاديث
رياض الصالحين

حرف الألف

- أ -

أول الحديث	رقم الحديث
ائت فلاناً فإنه قد كان تجهز فمرض	١٧٨
ائت فلاناً فإنه قد كان تجهز فمرض	١٣٠٩
ائذنوا له بئس أخو العشيرة	١٥٣٢
ائذن لعشرة فأذن لهم	٥٢١
ائذن له وبشره بالجنة	٧٠٩
آلله ما أجلسكم إلا ذاك	١٤٥١
أيبون تائبون عابدون	٩٨٧
آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب	٦٨٩
آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب	٢٠١
أبا هر قلت: لبيك يا رسول الله	٥٠٢
ابدأن بميامنها ومواضع الوضوء منها	٧٢٣
ابر البر أن يصل الرجل ود أبيه	٣٤٣
أبشر بخير يوم مرَّ عليك	٢١
أبشر بنورين أوتيتهما	١٠٢٢
أبشروا وأملوا ما يسركم	٤٥٧
ابغوني الضعفاء	٢٧٤
أبوك	٣١٨

٥٤٢

Rajah 9: Contoh manhaj *Nuzhat al-Muttaqin* yang memaparkan indeks permulaan hadith yang dimulakan dengan huruf alif.

2. Kritikan Ulama Terhadap Kitab ini

Syeikh Mustafa al-Husawi dalam kitabnya *Tanbihat 'ala Akhta' Nuzhat al-Muttaqin Syarh Riyadh as-Salihin fi al-'Aqidah* menyatakan bahawa terdapat banyak penyelewengan yang dilakukan oleh penulis syarah tersebut terhadap nas-nas berkaitan sifat-sifat Allah SWT seperti istiwa', al-'uluw, al-farah, al-dahik, al-ghadhab, al-rahmah, al-dunuw dan lain-lain. Penyelewengan ini menurut beliau bercanggah dengan akidah salaf dan ahli hadith, yang menetapkan bagi Allah SWT apa yang Dia tetapkan bagi Diri-Nya di dalam kitab-Nya dan melalui lisan Rasul-Nya SAW, tanpa menyerupakan sifat-sifat-Nya dengan sifat-sifat makhluk-Nya.

Selain itu, menurut beliau, para penulis *Nuzhat al-Muttaqin* juga didapati telah melakukan kesilapan dengan mendakwa bahawa Nabi Muhammad SAW hidup di dalam kuburnya secara hakiki. Dakwaan ini menurut beliau bertentangan dengan ayat-ayat al-Quran, hadith-hadith sahih, dan ijma' ulama Salaf, kerana yang benar ialah baginda hidup dalam kehidupan barzakh, bukan kehidupan dunia.

Kesalahan lain yang ditegur oleh beliau ialah kenyataan penulis bahawa Nabi Khidir 'alayhi al-salam yang akan membunuh Dajjal pada akhir zaman. Pandangan ini menurut Syeikh Mustafa al-Husawi tidak mempunyai sandaran sahih, bahkan bertentangan dengan dalil-dalil yang sahih yang menetapkan bahawa yang akan membunuh Dajjal ialah Nabi Isa 'alayhi al-salam sebagaimana sabit dalam hadith-hadith mutawatir.

3. Sumbangan Kitab

Kitab *Nuzhat al-Muttaqin*, yang merupakan syarah kepada *Riyadh as-Salihin*, telah memberikan sumbangan besar kepada masyarakat Islam, khususnya kepada para penuntut ilmu hadith dan tenaga pengajar. Gaya penulisannya yang teratur dan jelas memudahkan pembaca memahami hadith-hadith yang dibahaskan. Kitab ini menjadi rujukan penting bagi mereka yang bertanggungjawab menyampaikan pengajaran kepada masyarakat awam di masjid-masjid dan majlis ilmu. Selain itu, penuntut ilmu dapat memanfaatkan syarah ini daripada sudut huraian kosa kata, penjelasan maksud hadith, serta penghayatan faedah yang boleh diamalkan dalam kehidupan seharian, khususnya berkaitan aspek penyucian jiwa (tazkiyat al-nafs), pembinaan akhlak mulia dan adab sesama insan. Secara tidak langsung, kitab ini berperanan sebagai panduan dalam membentuk peribadi Muslim yang berakhlak mulia dan sentiasa dekat dengan ajaran sunnah.

KESIMPULAN

Secara keseluruhannya, kajian ini telah menganalisis beberapa manhaj syarah yang digunakan dalam kitab *Nuzhat al-Muttaqin* serta mengenal pasti sembilan metodologi utama yang diaplikasikan dalam menghuraikan hadith-hadith *Riyadh as-Salihin*. Metodologi tersebut merangkumi penjelasan kosa kata ayat al-Quran dan hadith, penyediaan takhrij hadith secara terperinci, penjelasan i'rab, penerangan mengenai nama individu yang disebut secara samar, pernyataan pengajaran hadith, serta aspek-aspek lain yang berkaitan. Selain itu, terdapat juga unsur kritikan dari sudut akidah sebagai peringatan dan panduan tambahan kepada para pembaca. Dapatan ini bukan sahaja memperlihatkan keunikan pendekatan penulis dalam menjelaskan maksud dan konteks hadith, malah turut memberikan panduan berguna kepada para pengkaji, penuntut ilmu, dan tenaga pengajar dalam memahami serta mengaplikasikan syarah hadith dengan lebih berkesan. Justeru, kajian ini diharap dapat

menjadi sumbangan yang bermanfaat dalam memperkukuh usaha pengajian dan penyelidikan hadith pada masa akan datang

RUJUKAN

Ahmad, K. A, & Mat Sin, M. L, Zaini, & A. I, & Mohd Asri Ishak, M. A. (2023). Kitab-kitab hadith dalam pengajian takmir di institusi masjid di Perlis: Kajian tinjauan. *Journal Hadis*, 13(25), June 2023. Selangor: Hadith and Aqidah Research Institute (INHAD), Selangor International Islamic University College.

'Absu, F. (t.t.). Mustafa Dib al-Bugha. Maktabah Syamilah. https://l1nq.com/9ZaAh

Bustamam, M. (2023). Pemikiran Imam An-Nawawi tentang pedoman mengajar dalam Islam. *Seumubeuet: Jurnal Pendidikan Islam*, 2(2), 105–115.

Ghawthani, Yahya. (t.t.). Al-Shaykh 'Ali Khalid al-Shirbaji al-Dimashqi al-Dari. Dariya. https://encr.pw/9dfQk

Isnawi, Jamal al-Din ʿAbd al-Rahim. (2009). *Al-Muhimmat fi Sharh al-Rawdah wa al-Rafiʿi*. al-Maghrib: Markaz al-Turath al-Thaqafī.

Jami, D. Z. (2023). Metode Imam Nawawi dalam penyusunan kitab Riyadhussholihin. *El-Sunnah:Jurnal Kajian Hadis dan Integrasi Ilmu*, 4(1), 37-52.

Mustafa Sa'id al-Khin, Mustafa al-Bugha, Muhyi al-Din al-Mistu, 'Ali al-Shirbaji, & Muhammad Amin Luthfi. (2014). *Nuzhat al-Muttaqin Syarh Riyadh al-Salihin*. Dimashq: Dar al-Risalah.

Md Isa, M. Y. A. (2022). Sudut pandang Imam al-Nawawi dalam hal tanggungjawab keluarga berdasarkan Hadith Sahih Muslim. *Kertas kerja dibentangkan di The 8th International Prophetic Conference (SWAN 2022),* Universiti Sains Islam Malaysia.

Makki, M. (2018). Mustafa Sa'id al-Khin al-'Alim al-Murrabbi, wa Shaykh 'Ilm Usul al-Fiqh fi Bilad al-Sham. *Rabitat al-'Ulama' al-Suriyyin*. https://l1nq.com/aLhvX

Makki, M. (2021). Kalimat fī Tarjamah al-Ustadh Muhyi al-Din Mistu. *Rabitat al-'Ulama' al-Suriyyin*. https://encr.pw/Nibl7

Rahman, M. K., & Rahman, A. (2024). Larangan menjadikan Al-Qur'an sebagai sumber penghasilan (perspektif Imam Nawawi dalam Kitab al-Tibyan fi Adabi Hamalatil Qur'an). *Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Studi Islam*, 2(2), 99–110.

Khalifah Mu'āwiyah bin Abī Sufyān: Penilaian Semula Terhadap Fitnah Golongan Syiah Berdasarkan Perspektif Ahli Sunnah wal-Jamā'ah

[Caliph Mu'awiyah bin Abi Sufyan: Re-evaluation of the Shia's Fitnah Based on the Perspective of Ahlus Sunnah wal-Jamā'ah]

Farid Ammar bin Mat Shahri
Fakulti Al-Quran Dan Sunnah,
Universiti Islam Antarabangsa Tuanku Syed Sirajuddin, (UNISIRAJ),
02600, Perlis, Malaysia faridammar045@gmail.com

Isaad Muadzzam Bin Mohd Ismail
Fakulti Al-Quran Dan Sunnah,
Universiti Islam Antarabangsa Tuanku Syed Sirajuddin, (UNISIRAJ),
02600, Perlis, Malaysia muadzzam240999@gmail.com

Ali Abdul Jalil (*Corresponding author*)
Fakulti Al-Quran Dan Sunnah,
Universiti Islam Antarabangsa Tuanku Syed Sirajuddin, (UNISIRAJ),
02600, Perlis, Malaysia alijalil@unisiraj.edu.my

ABSTRAK

Mu'awiyah bin Abi Sufyan merupakan sahabat Nabi SAW yang memainkan peranan penting dalam sejarah Islam sebagai penulis wahyu, gabenor Syam dan pengasas Dinasti Umayyah. Walau bagaimanapun, beliau telah menjadi sasaran kecaman dan tohmahan berterusan oleh aliran Syiah yang menuduhnya sebagai perampas kekhalifahan dan musuh Ahlul Bayt. Artikel ini bertujuan untuk menilai semula tohmahan tersebut secara objektif dengan meneliti sumber-sumber klasik dan kontemporari dari kedua-dua mazhab Sunni dan Syiah. Kajian ini menggunakan pendekatan analisis dokumen serta perbandingan hujah sejarah dan hadith. Hasil kajian menunjukkan bahawa tuduhan Syiah terhadap Mu'awiyah sering kali tidak berasaskan bukti sahih dan dipengaruhi oleh sentimen politik pasca wafatnya Nabi SAW. Penulisan ini menggesa agar umat Islam menilai tokoh sejarah berdasarkan prinsip keilmuan dan keadilan.

***Kata kunci**: Mu'awiyah bin Abi Sufyan, Syiah, Ahli Sunnah wal-Jama'ah, fitnah, sejarah Islam*

PENDAHULUAN

Sejarah Islam pasca kewafatan Nabi Muhammad SAW menyaksikan pelbagai peristiwa politik yang mencabar kesatuan umat. Salah satu tokoh yang menjadi perdebatan utama ialah

Mu'awiyah bin Abi Sufyan. Beliau dihormati oleh ahli sunnah sebagai sahabat Nabi Muhammad, penulis wahyu, dan pemimpin berwibawa, namun dalam mazhab Syiah beliau dicemuh dan dianggap sebagai penentang Ahlul Bayt. Penulisan ini bertujuan menyemak kembali tuduhan-tuduhan tersebut melalui kaedah akademik yang kritikal. Tidak dinafikan wujud dikalangan penulis sejarah membawa cerita yang tanpa disandarkan fakta yang asal. Wujud kebarangkalian benar terjadi dan dusta serta palsu. Pelbagai teori serta sangkaan di bawa dalam perbahasan sejarah dan mencuba menghilangkan ketokohan peribadi sahabat Nabi SAW. Selain itu, wujud juga sebahagian penulis Sejarah yang sengaja mencanang fakta yang dusta untuk memburukkan sahabat Nabi SAW hanya disebabkan dendam politik (Mohd Asri, 2010)

OBJEKTIF KAJIAN

1) Mengangkat semula nama dan maruah Mu'awiyah RA sebagai sahabat Nabi SAW yang adil, berjasa dan berperanan besar dalam memperkukuhkan pentadbiran politiknya dan kestabilan negara Islam selepas era fitnah.
2) Membina naratif alternatif yang lebih seimbang dan adil terhadap tokoh Mu'awiyah RA bagi mengimbangi pandangan berat sebelah dalam literatur sejarah Islam kontemporari dan klasik.

METODOLOGI KAJIAN

Kajian ini bersifat kualitatif dan menggunakan kaedah analisis dokumen. Sumber-sumber utama daripada kedua-dua mazhab dibandingkan dari sudut sanad, matan, serta konteks sejarah. Penilaian dibuat terhadap hujah dan keabsahan dakwaan yang dikemukakan terhadap Mu'awiyah.

DAPATAN KAJIAN

Biografi & Latar Belakang

Nama beliau ialah Mu'awiyah bin Abi Sufyan Shakhr bin Harb bin Umayyah bin Abdi Syams bin Abdi Manaf bin Qushay Abi Abdirrahman al-Quraisyi al-Umawi (Ibnu Kathir,2013) ini merupakan silsilah keturunan beliau sebelah bapa. Adapun keturunan sebelah ibu ialah Hindu binti Utbah bin rabiah bin abdi syams bin Abdi Manaf bin Qushay.

Beliau dilahirkan 15 tahun sebelum hijrah Rasulullah dan Beliau berasal dari keluarga yang terhormt dan disegani kerana kedudukan sebagai pemimpin di kalangan Quraisy. Terdapat dua pandangan tentang bilakah beliau mula memeluk islam. Pandangan

pertama mengatakan beliau memeluk islam pada hari pembukaan kota Mekah dan pandangan kedua mengatakan beliau memeluk islam sebelum pembukaan kota Mekah iaitu selepas perjanjian damai Hudaibiyah diantara tahun ke-6 hijrah dan ke-8 hijrah. Pandangan kedua lebih rajih dan kuat. (Ibnu Kathir, 2013)

Keutamaan Muawiyah

Keutamaan dan kelebihan Mu'awiyah telah mendapat bukti dalam al-Quran dan kelebihan sahabat berlandaskan hadis-hadis nabi dan atsar para sahabat dan tabiin. Beliau telah mendapat disyaratkan oleh nabi sebagai ahli syurga seperti mana dalam sahihain, sahih bukhari dan sahih muslim

أَوَّلُ جَيْشٍ مِنْ أُمَّتِي يَغْزُونَ الْبَحْرَ قَدْ أَوْجَبُوا

Bermaksud:
"Tentera dari umatku yang mula berperang dengan meredah lautan sudah pasti mendapat syurga." (Sahih Bukhari jilid 1 m/s 410, Sahih Muslim jilid 2 m/s 141-142).

Peristiwa ini telah berlaku semasa pemerintahan Sayyidina Utsman di bawah pimpinan Mu'awiyah pada tahun 28 Hijrah. (Tarikh Khalifah bin Khayyat jilid 1 m/s 135, Nasabu Quraisyin m/s 124, al-Bidayah Wa an-Nihayah jilid 8 m/s 229)

Sayyidina Mu'awiyah juga merupakan seorang penulis wahyu dan surat-surat Rasulullah SAW pada masa yang sama nabi mendoakannya (Irwan,2017)

Rasulullah SAW mendoakan untuk Mu'awiyah:

اللهُمَّ اجْعَلْهُ هَادِيًا مَهْدِيًّا وَاهْدِ به

Bermaksud:
"Ya Allah! Jadikanlah dia seorang pemimpin yang terpimpin dan pimpinlah (manusia) dengannya." (Sahih Tarmidzi jilid 2 m/s 211, al-Bidayah Wa an-Nihayah jilid 8 m/s 120-121, Usdu al-Ghabah jilid 4 m/s 386, at-Tarikhu al-Kabir jilid 4 m/s 327, Thabaqat Ibnu Saad jilid 7 m/s 136)

Rasulullah SAW juga mendoakan untuknya:

اللَّهُمَّ عَلِّمْهُ الْكِتَابَ وَالْحِسَابَ وَقِهِ الْعَذَابَ

Bermaksud:

"Ya Allah! Ajarkanlah dia kitab dan hisab dan peliharalah dia daripada azab." (Al-Bidayah an-Nihayah jilid 8 m/s 121, Tarikhu al-Islam jilid 2 m/s 318, at-Tarikhu al-Kabir jilid 4 m/s 328, Majma'u az-Zawaid jilid 8 m/s 356, Kanzu al-Ummal jilid 8 m/s 87 dan lain-lain.) Sebenarnya hanya ada segelintir sahaja dari kalangan sahabat yang didoakan secara khusus oleh Rasulullah SAW supaya diajarkan ilmu al-Kitab oleh Allah SWT.

Rasulullah SAW mendoakan untuknya dengan berkata:

اللَّهُمَّ عَلِّمْهُ الْكِتَابَ وَمَكِّنْ لَهُ فِي الْبَلَادِ وَقِهِ الْعَذَابَ

Bermaksud:

"Ya Allah! Ajarkanlah dia al-Kitab dan mantapkanlah kerajaannya di negeri-negeri dan peliharalah dia daripada azab." (Al-Bidayah Wa a-Nihayah jilid 8 m/s 121, al-Istiaab jilid 3 m/s 381)

Rasulullah SAW mengisyaratkan kepada pemerintahan beliau dengan berkata:

يَا مُعَاوِيَةُ إِنْ وُلِّيْتَ أَمْرًا فَاتَّقِ اللَّهَ وَاعْدِلْ

Bermaksud:

"Wahai Mu'awiyah! Kalau engkau dilantik menjadi penguasa maka bertakwalah kepada Allah SWT dan berlaku adillah!!" (Al-Bidayah Wa an-Nihayah jilid 8 m/s 123). Ibnu al-Atsir di dalam Usdu al Ghabah menukilkan dengan berkata: "Jika engkau dilantik menjadi penguasa elokkanlah pemerintahanmu." (Jilid 4 m/s 387)

Rasulullah SAW pernah mendoakan supaya dada beliau dipenuhi dengan ilmu dan kehalusan budi pekerti. Kata baginda:

اللَّهُمَّ امْلَاء صَدْرَهُ بِالْعِلْمِ وَالْحِلْمِ

Bermaksud: "Oh Tuhanku! Penuhilah dadanya dengan ilmu dan kehalusan budi pekerti." (Tarikhu al-Islam jilid 2 m/s 318, at-Tarikhu al-Kabir jilid 4 m/s 18)

Keterlibatan Sayyidina Mu'awiyah dalam Politik: Analisis Sejarah dan Perspektif Siyasah Syar'iyyah

Dalam *Al-Bidāyah wa an-Nihāyah* disebutkan, sejak kecil lagi, kehidupan Saidina Mu'āwiyah bin Abī Sufyān menunjukkan tanda-tanda keistimewaan dan potensi kepimpinan beliau.

Penjelasan Ringkas Kisah:

1. **Pengamatan Ayahnya (Abu Sufyan):**

Ketika Mu'āwiyah masih kecil, ayahnya Abu Sufyan pernah memerhatikan keadaan fizikal anaknya, khususnya bentuk kepalanya, dan mengungkapkan satu firasat:

"Anakku ini berkepala besar, sesuai sekali nanti dia menjadi pemimpin kaumnya."

Kata-kata ini bukan semata-mata merujuk kepada saiz kepala secara fizikal, tetapi difahami dalam masyarakat Arab sebagai simbol **kebijaksanaan, ketegasan, dan kewibawaan** ciri-ciri seorang pemimpin. (Mahmud Syakir, 1998: 44-45), (Irwan Santeri Doll Kawaid)

2. **Reaksi Ibunya (Hindun binti Utbah):**

Mendengar kata-kata suaminya itu, ibunya memberikan respon yang luar biasa:

"Hanya pemimpin kaumnya? Ah.....aku akan menangisinya! Kalau dia tidak akan memimpin semua bangsa Arab!"

Ini menunjukkan bahawa ibunya mempunyai keyakinan yang sangat tinggi terhadap potensi anaknya. Ungkapan "aku akan menangisinya" di sini bukanlah dalam makna sedih, tetapi satu ungkapan hiperbola (majaz sifat) bahasa Arab - bermaksud "aku tidak akan redha jika dia hanya jadi pemimpin kecil, dia mesti jadi pemimpin besar". (Ibn Kathir, 2013: Muhammad Syakir 41-43), (Irwan, 2017)

3. **Pengesahan Seorang Ahli Qiyāfah:**

Dalam riwayat yang sama, seorang ahli ilmu qiyāfah (iaitu ilmu menilai sifat dan masa depan seseorang berdasarkan ciri fizikalnya) melihat Mu'āwiyah ketika kecil dan berkata:

"Saya fikir budak ini akan menjadi pemimpin bangsanya."

Ini menambahkan lagi isyarat bahawa bakat dan potensi kepemimpinan Mu'āwiyah memang dapat dikesan sejak kecil, bukan hanya oleh ahli keluarga tetapi juga oleh pemerhati luar.

Saidina Mu'awiyah bin Abi Sufyan merupakan antara sahabat Nabi yang memainkan peranan politik yang signifikan setelah pembunuhan Sayyidina Utsman. Keterlibatan beliau dalam arena politik tidak bermula selepas krisis, bahkan telah aktif sejak zaman Rasulullah SAW dan lebih menonjol sewaktu pemerintahan Khalifah Utsman. Beliau telah dilantik sebagai gabenor di Syam oleh Khalifah Umar al-Khattab.

Peranan Sebagai Gabenor Syam

Saidina Mu'awiyah dilantik oleh Umar al-Khattab sebagai gabenor di wilayah Syam selepas wafatnya saudaranya, Yazid bin Abi Sufyan. Beliau menunjukkan kecekapan pentadbiran yang luar biasa dalam mengekalkan keamanan dan kestabilan di rantau yang baru menerima Islam. Tidak ada pemberontakan besar di bawah pemerintahannya, dan beliau terkenal dengan ketegasan serta kebijaksanaan politik.

Tuntutan Qisas terhadap Pembunuh Sayyidina Utsman

Keterlibatan Mu'awiyah dalam politik mula memuncak apabila beliau menuntut qisas atas kematian Saidina Utsman. Sebagai wali kepada Utsman, beliau tidak membai'ah Saidina 'Ali sehinggalah para pembunuh diadili.

Peperangan Siffin dan Strategi Politik

Pertembungan antara Sayyidina Mu'awiyah dan Saidina Ali dalam Perang Siffin merupakan detik kemuncak krisis politik era sahabat. Meskipun beliau bertempur, Mu'awiyah tidak pernah mendakwa dirinya sebagai khalifah sehingga selepas pengunduran Saidina Hasan.

Perjanjian dengan Sayyidina Hasan dan Tahun Jama'ah

Setelah Saidina Hasan menyerahkan kekhalifahan kepada Mu'awiyah demi perpaduan umat, beliau diiktiraf secara rasmi sebagai khalifah pada tahun 41 H. Tahun ini dikenali sebagai *'Am al-Jama'ah* (Tahun Penyatuan). Saidina Mu'awiyah berjaya menggabungkan wilayah-wilayah Islam yang berseteru di bawah satu pemerintahan yang stabil.

Pendekatan Politik dan Pentadbiran

Mu'awiyah dikenali dengan pendekatan politiknya yang matang dan diplomatik. Ibn Khaldun menyatakan bahawa beliau adalah pemimpin pertama yang memisahkan antara agama dan kekuasaan secara praktikal dengan meletakkan asas pemerintahan berpusat dan birokrasi tersusun. Beliau melantik pegawai-pegawai pentadbiran berasaskan kebolehan, walaupun dalam beberapa kes pelantikan tersebut melibatkan kerabatnya sendiri. Hal ini tidak bercanggah dengan hukum syarak selagi mana pelantikan itu berdasarkan kelayakan dan maslahat umat. Muawiyah ibn Abi Sufyan RA telah mengasaskan ciri-ciri pemerintahan beraja dalam pentadbirannya. Beliau mendahulukan urusan politik berbanding penerangan umum, serta mewajibkan pengibaran bendera rasmi sebagai simbol kedaulatan (Idrus, t.t.: 77-78). Bagi memperkukuh imej institusi pemerintah, beliau membina singgahsana,

mimbar, takhta, dan kerusi khas (Idrus, t.t.: 86-87). Tambahan pula, beliau menubuhkan pasukan pengawal peribadi seramai 4,000 orang, termasuk 500 yang mengiringinya dengan berjalan kaki (Idrus, t.t.: 88, 122).

Menurut riwayat al-Tabari sebagaimana dinukil oleh (Idrus t.t.: 213-214), Muawiyah turut memperkenalkan beberapa inovasi pentadbiran baharu seperti melantik penulis peribadi berbangsa Rom bernama Sarjun ibn Mansour, menubuhkan unit pengawal peribadi dan pengawal pintu, serta mendirikan institusi penyimpanan surat rasmi yang dinamakan Diwan al-Khatim.

Peristiwa Muawiyah Terpalit Dengan Fitnah Pada Zaman Sahabat

Permulaan Fitnah pada Zaman Sahabat dan Kaitannya dengan Mu'awiyah

Peristiwa yang membawa kepada fitnah besar dalam sejarah umat Islam bermula dengan tragedi pembunuhan Khalifah Uthman bin Affan RA. Kematian beliau telah mencetuskan ketegangan politik dan sosial yang besar di kalangan umat Islam.

1. **Pembunuhan Sayyidina Uthman (35H):**
    - Dibunuh oleh pemberontak yang tidak puas hati terhadap beberapa gabenor yang dilantik oleh beliau.
    - Isu ini menjadi punca utama perpecahan besar dalam umat Islam. (Asri Zainal Abidin)
2. **Permintaan Qisas oleh Mu'awiyah:**
    - Sebagai wali kepada Uthman, Sayyidina Mu'awiyah menuntut qisas terhadap pembunuh Uthman.
    - Beliau tidak membai'ah Sayyidina Ali selagi qisas tidak dilaksanakan. (al-Quraibi, 2009: 810)
3. **Peperangan Jamal dan Siffin:**
    - Fitnah ini memuncak dengan dua peristiwa besar: Perang Jamal (36H) antara tentera Ali dan pasukan Aisyah, Talhah, dan Zubair; serta Perang Siffin (37H) antara Sayyidina Ali dan Sayyidina Mu'awiyah.
4. **Peristiwa Tahkim:**
    - Usaha mengendurkan peperangan dengan rundingan damai (tahkim) berakhir tanpa hasil, malah menyebabkan lebih banyak kekeliruan. (Ibn Kathir, 1998: 427

- Melalui beberapa proses muafakat antara penduduk ‘Iraq dan Sham bagi membincangkan pintu rundingan bagi menyelesaikan kemelut berterusan yang melanda dengan wujudnya inisiatif Majlis Tahkim namun setelah melalui beberapa siri rundingan tidak berjaya mentuntaskan solusi antara kedua pihak. Majlis Tahkim(pengadilan) ini mewakilkan seorang lelaki daripada kedua-dua belah pihak. Seorang daripada ‘Ali dan seorang daripada Mu‘awiyah. (Ermy Azziaty Rozali). Kedua-dua wakil ini mencapai kata sepakat demi kepentingan kaum muslimin seluruhnya. Dengan itu, Mu‘awiyah menghantar wakilnya, ‘Amr al-‘As manakala ‘Ali menghantar Abu Musa al-Ash‘ari (Ibn Kathir, 1998: 427)

5. **Munculnya golongan Khawarij:**
    - Akibat tidak puas hati terhadap Tahkim, golongan pelampau muncul dan kemudian membunuh Sayyidina Ali pada tahun 40H. (Nasution, 1986: 8&13
6. **Sayyidina Hasan menyerahkan kuasa (41H):**
    - Demi mengelakkan pertumpahan darah, Sayyidina Hasan menyerahkan kuasa kepada Sayyidina Mu’awiyah.
    - Tahun ini dikenali sebagai *‘Am al-Jama‘ah*, tahun penyatuan umat Islam. *Dr Mahayudin Yahya mengenai,Sejarah awal perpecahan umat islam.*

Dengan ini, walaupun Saidina Mu’awiyah terlibat secara langsung dalam krisis pasca-Uthman, peranannya tidak boleh disamakan dengan pencetus fitnah. Sebaliknya, beliau bertindak sebagai wali kepada mangsa dan bertindak berdasarkan kefahaman siyasah syar‘iyyah pada ketika itu.

Tuduhan & Tohmahan Terhadap Muawiyah Serta Penjelasan Dan Realiti Sebenar

1. Pelantikan Yazid

Perlantikan Yazid dijadikan senjata musuh islam bagi menghukum sistem pemerintahan muawiyah sebagai sistem beraja dan kononnya beliau telah melantik anaknya Yazid sebagai putera mahkota tanpa bermesyuarat dengan ahlu halli, wal aqdi di zaman itu. Bahkan tuduhan itu sehingga kini, bagi golongan liberal, orientalis barat mengatakan konsep ini sebagai nepotisme. Mereka juga menuduh Yazid seorang yang tidak layak memimpin kerajaan kerana seorang anak muda yang suka berfoya-foya dan tidak mampu mentadbir negara.

Penjelasan

Hukum Melantik Anak atau Sanak Saudara:

Islam tidak secara mutlak melarang pelantikan anak atau sanak saudara ke jawatan tertentu. Berdasarkan kitab-kitab Siasah Syar'iyyah seperti *al-Ahkam al-Sulthaniyyah* karya al-Mawardi dan Abu Ya'la, *Muqaddimah Ibn Khaldun*, dan *Izaalatu al-Khafa'*, para ulama' sepakat tentang keharusan melantik individu yang layak walaupun daripada kalangan keluarga sendiri, termasuk ke jawatan Khilafah.

Kelayakan Yazid sebagai Khalifah:

Menilai kelayakan Yazid mestilah berdasarkan riwayat yang datang dari perawi adil, bukan dari tokoh sejarah yang diragui integritinya seperti Abu Mikhnaf, al-Kalbi, dan al-Waqidi. Berikut adalah beberapa kenyataan sahabat dan tabi'in berkenaan Yazid. (Irwan,2017)

Jadual 1: Pandangan Tokoh-Tokoh Terhadap Yazid

No.	Tokoh	Pandangan terhadap Yazid
1	Ibnu Abbas	Menyatakan Yazid sebagai seorang soleh dan menyeru bai'ah kepadanya
2	Muhammad al-Hanafiah	Menyifatkan Yazid sebagai orang yang menjaga solat, mencintai kebaikan, dan sunnah
3	Sayyidina Basyir	Mengutamakan perpaduan umat berbanding memilih tokoh terbaik

Jadual 2: Sokongan dan Penolakan Terhadap Pelantikan Yazid

Kategori	Sahabat Yang Disebut	Status Sokongan
Menyokong	Ibnu Abbas, Ibnu Umar	Disebut dalam Sahih Bukhari dan Muslim bahawa mereka telah berbai'ah
Tidak menyokong	Husain bin Ali, Abdullah bin Zubair	Riwayat menyebut dua ini tidak bersetuju, tetapi kemungkinan mereka bersetuju kemudian

Catatan: Dakwaan lima orang sahabat menolak pelantikan Yazid tidak kukuh kerana:

- Abdurrahman bin Abi Bakr telah wafat sebelum 53 H
- Riwayat at-Thabari menggunakan perawi majhul dan sanad lemah

Jadual 3: Analisis Sahabat yang Dikaitkan dengan Penolakan Perlantikan Yazid

No.	Nama Sahabat	Status Dalam Riwayat al-Tabari	Status Sebenar Berdasarkan Sumber Sahih	Catatan Tambahan
1	Husain bin Ali	Dikatakan menolak	Kemungkinan telah bersetuju kemudian	Tiada bukti kukuh menunjukkan beliau terus menolak secara mutlak
2	Abdullah bin al-Zubair	Dikatakan menolak	Kemungkinan telah bersetuju kemudian	Turut tidak terlibat dalam pemberontakan ketika awal pelantikan
3	Abdurrahman bin Abi Bakr	Dikatakan menolak	**Telah wafat sebelum tahun 53H**	Tidak mungkin menolak kerana telah meninggal dunia sebelum pelantikan Yazid (56H)
4	Abdullah bin Umar	Dikatakan menolak	**Telah berbai'ah** seperti yang dinyatakan dalam Sahih Bukhari	Riwayat sahih menunjukkan beliau berbai'ah kepada Yazid
5	Abdullah bin Abbas	Dikatakan menolak	**Telah berbai'ah** seperti dalam sumber sahih	Termasuk dalam kalangan yang menerima perlantikan secara rasmi

Jadual 4: Penilaian Sanad Riwayat al-Tabari

No.	Perawi/Perantara	Status Hadith/Riwayat	Keutuhan	Penilaian Ulama Hadith

1	Abu Aun (kunyah sahaja)	**Majhūl (tidak dikenali)**	Tidak disebut secara lengkap dalam sanad yang jelas
2	Ismail bin Ibrahim	**Lemah dan banyak kesalahan**	Dilemahkan oleh ulama, termasuk az-Zahabi dalam *Mīzān al-I'tidāl*
3	Ya'qub bin Ibrahim	**Perawi lemah dan bermasalah**	Sama seperti Ismail, tidak dianggap thiqah dalam sanad kuat

2. Tuduhan memaki hamun Saidina Ali di atas mimbar

Muawiyah dituduh memaki Saidina Ali atas mimbar bahkan memerintahkan gabenor-gabenornya di wilayah masing-masing untuk berbuat demikian, hal ini dikatakan berterusan sehingga zaman pemerintahan Umar bin Abd Aziz. (Idrus, tt,: 24), (Irwan, 2017)

Penjelasan

1. Perkara ini sebenarnya tidak dapat dibuktikan berdasarkan fakta sejarah yang sahih. Menuduh Saidina Mu'awiyah melakukan perbuatan demikian, atau gabenor-gabenornya sekalipun, tidak terdapat bukti-bukti yang benar-benar kukuh. Sungguhpun terdapat kenyataan-kenyataan dari kedua-dua belah pihak – Sayyidina Ali dan Sayyidina Mu'awiyah – ia hanyalah dalam bentuk sangka baik dan pujian terhadap satu sama lain. Sebagaimana Saidina Ali memuji Mu'awiyah dan melarang para pengikutnya daripada mencela beliau, begitu jugalah sebaliknya berlaku di pihak Mu'awiyah.
2. Abu Hanifah Ad-Dinawari menulis bahawa apabila Saidina Ali mendengar bahawa Hujr bin Adi dan Amr bin al-Hamiq mencela Saidina Mu'awiyah serta menggalakkan orang ramai melakukannya, beliau segera mengutus orang untuk menegur perbuatan itu. Mereka lalu datang berjumpa dengan Saidina Ali dan bertanya: "Bukankah kita berada di pihak yang benar dan penduduk Syam berada dalam kebatilan?" Beliau menjawab: "Demi Tuhan Kaabah! Benar." Mereka bertanya lagi: "Jika begitu, mengapa tuan melarang kami mencela dan melaknat mereka?" Jawab beliau: "Aku tidak suka kamu menjadi orang-orang yang suka mencela dan melaknat." (Al-Akhbar at-Thiwal, hlm. 165; Nahjul Balaghah, hlm. 398).

3. Menurut Ibn Kathir, ketika seorang penyokong Saidina Ali yang turut serta dalam Perang Siffin berkata: "Ya Allah! Laknatkanlah penduduk Syam", Saidina Ali segera menegur: "Janganlah kamu mencela penduduk Syam kerana di sana terdapat golongan Abdal." (Al-Bidayah wa al-Nihayah, jil. 8, hlm. 20; Musannaf Abdur Razzaq, jil. 11, hlm. 249).
4. Imam Ahmad meriwayatkan bahawa ketika Busrah bin Artahat menyebut kata-kata yang tidak baik tentang Saidina Ali di hadapan Mu'awiyah dan Zaid bin Umar al-Khattab, Mu'awiyah segera berkata: "Engkau mencela Ali, sedangkan dia adalah datuknya." (Zaid bin Umar ialah anak kepada Sayyidina Umar daripada Umm Kulthum, anak Sayyidina Ali dan Sayyidah Fatimah.) (Al-Kamil, jil. 4, hlm. 5; Tarikh al-Tabari, jil. 4, hlm. 248).
5. Seruan kempen yang menyatakan bahawa Sayyidina Mu'awiyah dan para gabenornya mencela Sayyidina Ali dan Ahlul Bait setiap hari Jumaat dari atas mimbar, termasuk di Masjid Nabi, telah menembusi hati sebahagian umat Islam yang lurus tetapi kurang memahami disiplin ilmu sejarah. Tuduhan ini, walaupun dilaporkan dalam kitab-kitab sejarah yang masyhur dalam kalangan Ahlus Sunnah, tidak boleh diterima secara membabi buta tanpa penilaian yang kritis, selain perlu mengkaji semula antaranya
6. Kitab-kitab sejarah tersebut hanya merupakan kompilasi bahan-bahan mentah yang perlu dianalisis dan tidak semuanya sahih. Ini dapat dibuktikan melalui:
    a. mendatangkan sanad bagi setiap riwayat,
    b. mendatangkan naratif yang saling bertentangan, dan;
    c. latar belakang akidah penulis-penulis tersebut.
7. Kitab-kitab yang sering dijadikan rujukan dalam menuduh berlakunya maki hamun ini adalah:
    a. Thabaqat al-Kubra, Ibn Sa'd "Penguasa Bani Umayyah sebelum Umar bin Abdul Aziz sering mencela Ali." (jil. 5, hlm. 291) Diriwayatkan daripada Lut bin Yahya, seorang perawi Syiah yang tidak thiqah.
    b. Tarikh al-Umam wa al-Muluk, al-Tabari "Jangan berhenti mencela Ali, doakan rahmat kepada Uthman..." (jil. 3, hlm. 141–142). Bersumber daripada Hisyam al-Kalbi dan Lut bin Yahya. Kedua-duanya tidak dipercayai.

c. al-Kamil fi al-Tarikh, Ibn al-Athir. Isi kandungan hampir sama seperti Tarikh al-Tabari. Ibn al-Athir mengaku menyalin secara langsung dari Tabari.
d. al-Bidayah wa al-Nihayah, Ibn Kathir "Marwan mencela Ali di atas mimbar setiap Jumaat." (jil. 8, hlm. 259). Riwayat ini hanya terdapat dalam sesetengah naskhah. Tiada sanad, tidak disebut oleh Tabari sendiri.

Keempat-empat riwayat ini tidak boleh dijadikan hujah atas beberapa sebab:

a. Riwayat pertama dari Ibn Sa'd hanya kata-kata Lut bin Yahya, seorang yang terkenal sebagai pemalsu riwayat dan Syiah tegar.(Irwan Santeri)
b. Riwayat dari Tabari juga berasal daripada Lut bin Yahya dan Hisyam al-Kalbi dua perawi yang ditolak oleh para ulama hadis.
c. Riwayat dalam al-Kamil hanyalah salinan daripada Tabari, sebagaimana diakui oleh pengarangnya sendiri.
d. Riwayat dari Ibn Kathir pula tiada sanad dan hanya terdapat dalam sesetengah naskhah, bahkan Tabari sendiri tidak menukilnya.

8. Berdasarkan i'tiqad Ahlus Sunnah, mustahil akan berlaku maki hamun atau celaan antara Saidina Mu'awiyah dan Saidina Ali. Sekiranya seseorang tetap ingin mempercayainya, maka dia juga harus menerima hakikat bahawa ada riwayat-riwayat yang menyatakan bahawa pihak Sayyidina Ali yang terlebih dahulu memaki Mu'awiyah dan pengikutnya.

   Contohnya:

   a. Saidina Ali dilaporkan berkata: "Mu'awiyah dan Amru bin al-Ash adalah fajir, anak fajir dan anak kepada kafir." (Tarikh al-Tabari, jil. 6, hlm. 58)
   b. Dalam ucapan lain di Siffin, Ali menyebut beberapa sahabat Mu'awiyah sebagai "bukan orang-orang beragama dan bukan ahli Qur'an". (Muruju az-Zahab, jil. 2, hlm. 28; al-Kamil, jil. 3, hlm. 161; Tabari, jil. 4, hl
   c. Ketika Mughirah bin Syu'bah menjadi gabenor Kufah, beliau berhadapan dengan penyokong Sayyidina Ali yang mencela Mu'awiyah. (Ibn Kathir, jil. 8, hlm. 50)

   Bahkan dalam solat Subuh, dilaporkan para penyokong Ali melaknat Mu'awiyah dan sahabat-sahabatnya secara terang-terangan. (Tabari, jil. 6, hlm. 40; al-Kamil, jil. 3, hlm. 168; Ibn Kathir, jil. 7, hlm. 283; Ibn Khaldun, jil. 2, hlm. 117)

   Tuduhan bahawa Sayyidina Mu'awiyah atau para gabenornya memaki Sayyidina Ali tidak masuk akal kerana:

a. Sayyidina Hasan dan Husain bersembahyang di belakang Marwan. (Musannaf Ibn Abi Shaybah, jil. 2, hlm. 258; Thabaqat Ibn Sa'd, jil. 5, hlm. 158)
b. Mereka berulang alik ke istana Mu'awiyah dan menerima hadiah daripadanya. (Ibn Kathir, jil. 8, hlm. 137–150)

Penilaian Tuduhan Maki Hamun Terhadap Saidina Ali oleh Pihak Mu'awiyah

No.	Tuduhan/ Peristiwa	Sumber Asal	Status Riwayat/ Perawi	Penilaian Ulama Hadith	Catatan Tambahan
1	Gabenor Bani Umayyah (sebelum Umar bin Abdul Aziz) memaki Ali	*Thabaqat Ibn Sa'd*, 5:291 Ibnu Main: Zahabi, mizan al itidal fi naqd al-Rijal, Beirut, Dar al makrefah, juz 3:419-420	Dari Lut bin Yahya (Abu Mikhnaf)	**Perawi Matruk**, Syi'ah Ghulat, pendusta	Riwayat lemah; tiada sahabat atau tabi'i terlibat dalam periwayatan
2	Wasiat memaki Ali oleh Mu'awiyah	*Tarikh al-Tabari*, 3:141	Dari Hisham al-Kalbi dan Lut bin Yahya	**Kedua-duanya perawi tertolak**, Syi'ah dan ahli cerita	Riwayat tidak sahih; tiada dalam sanad yang boleh diterima
3	Riwayat serupa dalam *al-Kāmil fi al-Tārikh*	*Al-Kāmil*, 3:161	Salinan semula daripada *at-Tabari*	Sama dengan sanad *at-Tabari*	Ibnu al-Athir sendiri akui menyalin dari *at-Tabari*
4	Marwan memaki Ali atas mimbar	*Al-Bidāyah wa al-Nihāyah*, 8:259	Riwayat 9tidak terdapat dalam semua naskhah	Tidak disebut sanad; **diragui**	Tidak terdapat dalam edisi cetakan Mesir; kemungkinan sisipan kemudian
5	Riwayat gabenor Madinah	*Sahih al-Bukhari*, no. 3703	Sahih	Tidak dianggap celaan	Sahl bin Sa'ad menafikan ia makian; Ali

panggil Ali "Abu Turab"	menyukai panggilan

3. Muawiyah Dituduh Sebagai Fi'ah Baghiyah

Ketika berlaku perbalahan yang amat dasyat terhadap Mu'awiyah, sekali lagi Mu'awiyah telah dituduh sebagai pemberontak kerana kematian Ammar Bin Yasir. Mereka menjadikan Muawiyah sebagai kambing hitam dalam kesyahidan Ammar.

Penjelasasn

Istilah "al-Fiatu al-Bāghiyah" bermaksud "golongan yang derhaka" atau "golongan yang melampaui batas". Dalam konteks sejarah Islam, istilah ini merujuk kepada satu kumpulan umat Islam yang bertindak melawan pihak yang sah atau benar menurut panduan agama dan petunjuk Nabi SAW.

Ramai orang berpendapat bahawa kesyahidan ʻAmmār bin Yāsir menjadi tanda penentu antara dua pihak yang berperang dalam sejarah awal Islam, khususnya dalam Perang Ṣiffīn. Perang ini berlaku antara Sayyidina ʻAlī bin Abī Ṭālib selaku khalifah yang sah ketika itu, dan Sayyidina Muʻāwiyah bin Abī Sufyān yang mengetuai tentera Syam.(Idrus, Audah, 2008: 260-261)

Apabila ʻAmmār terbunuh dalam peperangan itu sedangkan beliau berada di pihak Sayyidina ʻAlī, maka ramai berpandangan bahawa pihak ʻAlī adalah pihak yang benar, manakala pihak Muʻāwiyah dan para penyokongnya adalah pihak yang salah, dan merekalah yang dikatakan oleh Rasulullah ﷺ sebagai:

«وَيْحَ عَمَّارٍ تَقْتُلُهُ الْفِئَةُ الْبَاغِيَةُ»

"Aduh, celakalah bagi golongan yang membunuh ʻAmmār! Dia akan dibunuh oleh golongan yang derhaka." (Riwayat al-Bukhārī, Muslim, dan lain-lain)

Penulis telah menyertakan hadith ini secara jelas menyebut bahawa pembunuh ʻAmmār datang daripada golongan al-fiatu al-bāghiyah, dan perlu melihat berdasarkan konteks peperangan itu, pihak yang membunuh Ammār ialah tentera Mu'awiyah walaupun bukan Mu'awiyah secara langsung. Maka, berdasarkan hadith tersebut, ramai ulama dan ahli sejarah

berpandangan bahawa pihak Mu'awiyah tergolong dalam kumpulan yang disebut Nabi sebagai "golongan derhaka".

Penilaian Semula Status al-Fī'ah al-Bāghiyah dalam Peperangan Ṣiffīn

Kekeliruan dalam Penentuan al-Fī'ah al-Bāghiyah

Tidak dinafikan bahawa hadis mengenai kesyahidan 'Ammār bin Yāsir adalah sahih serta mempunyai banyak thuruq (jalur periwayatan). Namun, persoalan utama yang timbul ialah: adakah benar kelompok yang dimaksudkan oleh Nabi ﷺ sebagai *al-Fī'ah al-Bāghiyah* itu adalah Mu'awiyah dan para pengikutnya? Apakah dalālah hadis ini qatʿi untuk menjustifikasi kedudukan Mu'Āwiyah sebagai pihak yang bersalah?

Sekiranya kita mengatakan bahawa hadis ini memang merujuk kepada Mu'awiyah dan penyokong-penyokongnya, mengapa pula perkara-perkara berikut berlaku, yang pada sudut dirāyah sukar untuk diterima jika benar Mu'awiyah adalah *al-Fī'ah al-Bāghiyah*?

(a) Ramai sahabat mengambil pendirian berkecuali dalam peperangan Siffin, walaupun telah berlaku kesyahidan 'Ammār bin Yāsir. Sekiranya kesyahidan tersebut menjadi bukti muktamad tentang siapa yang berada di pihak benar, maka tindakan berkecuali para sahabat adalah tidak munasabah. (Asri)

(b) Sepanjang rundingan damai antara Saidina Ali dan Mu'awiyah, termasuk selepas Perang Jamal dan ketika Peperangan Siffin, tidak pernah direkodkan bahawa wakil Sayyidinā 'Alī berhujah dengan membawa hadis tentang 'Ammār.

(c) Saidina Ali sendiri menerima cadangan tahkīm (pengadilan), sedangkan al-Qur'an menyebut secara jelas bahawa golongan yang memberontak harus diperangi sehingga kembali kepada hukum Allah (al-Ḥujurāt: 9).

(d) Ramai sahabat pada ketika itu mengalami kebingungan dan tidak dapat memastikan siapa yang berada di pihak benar. Ini termasuk dalam kalangan tentera Sayyidina Ali sendiri.

(e) Penyerahan jawatan khalifah oleh Sayyidinā Ḥasan kepada Mu'awiyah juga mencabar kefahaman bahawa Mu'awiyah tergolong dalam *al-Fī'ah al-Bāghiyah*.

Penjelasan Alternatif: Siapakah al-Fī'ah al-Bāghiyah?

Dalam Sahih al-Bukhārī diriwayatkan bahawa Nabi ﷺ bersabda:

"Tidak akan berlaku kiamat hingga dua kumpulan besar kaum Muslimin berperang, kedua-duanya membawa dakwaan yang sama." (Sahih al-Bukhārī)

Begitu juga sabda Baginda ﷺ† mengenai Sayyidina Ḥasan:

"Sesungguhnya anakku ini adalah seorang pemimpin, dan semoga Allah mendamaikan dengannya dua kelompok besar dari kaum Muslimin."

Dengan kesepakatan ulama, dua kumpulan besar yang didamaikan itu adalah kumpulan Sayyidina 'Ali dan kumpulan Mu'awiyah. Maka, Mu'awiyah dan pengikutnya tidak wajar dianggap sebagai *al-Fī'ah al-Bāghiyah*.

Penjelasan yang lebih tepat ialah golongan *al-Fī'ah al-Bāghiyah* itu sebenarnya terdiri daripada individu-individu yang berselindung di balik pasukan Sayyidina Ali dan memainkan peranan dalam mencetuskan huru-hara.

Antara peranan mereka:

- Membunuh Sayyidina Utsman;
- Mendesak Sayyidina Ali menerima baiah secara tergesa-gesa;
- Menyeret Ali ke medan Jamal dan Siffin;
- Menyebabkan pembunuhan para sahabat seperti Ammar, Ṭalhah, dan Zubair;
- Merancang perpecahan melalui pemindahan pusat pemerintahan ke Kufah;
- Membunuh Sayyidina Ali dan kemudian Sayyidina Ḥusayn di Karbala.

Sikap Para Sahabat Terhadap Hadis Ammar

Daripada sembilan sahabat yang meriwayatkan hadis Ammar, empat telah meninggal sebelum berlaku perang Siffin. Empat lagi sahabat mengambil pendirian berkecuali walaupun mereka mengetahui hadis itu. Hanya tiga yang berpihak kepada Sayyidina Ali, dan dua menyertai Mu'awiyah. Namun, tiada satu pun riwayat sahih menyebut bahawa sahabat yang menyertai Alī menjadikan hadis Ammār sebagai dalil utama.

Penjelasan Sayyidina Ali Sendiri

Sayyidina Ali menolak sikap takfīr terhadap pihak yang memeranginya. Beliau berkata:

"Mereka berkata kami telah melampaui batas terhadap mereka, dan kami pula berkata mereka melampaui batas terhadap kami." (Ibn 'Asākir, Ibn Taymiyyah)

Sayyidina Ali juga menyatakan:

"Kami tidak memerangi mereka kerana mereka kufur, dan mereka juga tidak memerangi kami kerana kami kufur. Tetapi kami berpendapat kami berada di atas kebenaran, dan mereka pun beranggapan demikian." (Qurb al-Isnād)

Dengan ini, jelas bahawa penggunaan istilah *baghy* oleh ʻAlī bersifat lughawī (bahasa), bukan istilah syarʿi (teknikal).

Jawapan terhadap sangkaan bahawa hanya Muʿāwiyah membunuh ʿAmmār

Sangkaan: Ammar dibunuh oleh tentera Mu'awiyah kerana beliau berada di pihak Ali

Jawapan Zubair dan Talhah juga terbunuh dalam Perang Jamal oleh tentera Ali, tetapi Nabi bersabda: "Berilah berita gembira akan mendapat neraka kepada pembunuh Zubair" ini menunjukkan pembunuhan itu tidak dilakukan atas dasar kesedaran. (Zulkifli Albakri, 2023).

Isu Pembunuhan Sayyidina Husain

Yazid sering dipersalahkan atas peristiwa Karbala. Namun, analisa fakta menunjukkan bahawa beliau tidak bertanggungjawab secara langsung atau tidak langsung terhadap pembunuhan itu.

Alasan:

1. Pembunuh sebenar Sayyidina Husain mengakui mereka adalah Syi'ah Kufah.
2. Saksi hidup daripada keluarga Sayyidina Husain mengesahkan pembunuh adalah Syi'ah Kufah, seperti disebut dalam kitab-kitab Syiah sendiri (*al-Ihtijaj, Jila' al-'Uyun, Majalis al-Mu'minin*).
3. Yazid melayan Zainab (saudara Husain) dengan baik di Syam hingga beliau menetap di sana dan tidak pulang ke Madinah. Ali pula kekal berhubungan baik dengan Yazid dan tidak menyertai mana-mana pemberontakan seperti Ibn Zubair.

Antara tohmahan utama Syiah terhadap Mu'āwiyah ialah:

1. Pembunuhan Ammar bin Yasir dalam Perang Ṣiffīn
2. Penghinaan terhadap Sayyiduna Ali melalui mimbar
3. Pelantikan Yazid secara pewarisan

Namun, sumber Sunni menjelaskan bahawa pembunuhan Ammar berlaku dalam konteks perang dan tidak secara langsung melibatkan Mu'awiyah. Berkenaan penghinaan terhadap Sayyidina Ali, riwayat-riwayat yang menyatakan demikian kebanyakannya tidak sahih. Manakala pelantikan Yazid dilihat sebagai keputusan ijtihadi politik, bukan semata-mata

penyelewengan.

Ibn Taymiyyah menegaskan bahawa walaupun terdapat perbezaan antara Mu'awiyah dan Ali, ia tidak menjadikan Mu'awiyah sebagai munafiq atau fasiq. Pandangan ini turut diperkukuh oleh para tabi'in yang hidup sezaman dengan beliau.

KESIMPULAN

Penutup: Awas Terhadap Takwilan Berpunca dari Fahaman Syi'ah

Ramai umat Islam terkeliru dalam menilai hadis ini dan akhirnya menyalahkan para sahabat yang tidak bersalah. Pandangan bahawa Mu'awiyah dan pengikutnya adalah *baaghī* dan Sayyidina Ali pasti berada di pihak benar adalah tafsiran yang banyak dipengaruhi oleh fahaman Syi'ah. Hafiz Ibn Ḥajar menyebut:

"Syi'ah dalam istilah ulama terdahulu ialah mereka yang mendahulukan Ali atas Utsman dan menyatakan bahawa Ali berada di pihak benar dalam semua perangnya, manakala sesiapa yang menentangnya adalah salah." (Tahdhīb al-Tahdhīb)

Fitnah terhadap Mu'awiyah bin Abi Sufyan oleh golongan Syi'ah perlu dinilai secara kritikal dan berlandaskan prinsip keilmuan. Beliau merupakan tokoh penting dalam sejarah Islam yang berjasa besar dari sudut pentadbiran dan perlu dinilai berdasarkan konteks sebenar dan sumber yang sahih. Umat Islam perlu berhati-hati daripada menerima naratif sejarah yang dipengaruhi unsur mazhab politik yang keterlaluan atau fanatik.

RUJUKAN

al-Bukhārī, M. I. (n.d.). *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Vol. 1–9). Dār Ṭūq al-Najāh.

al-Dhahabī, S. (1990). *Siyar A'lam al-Nubalā'*. Beirut: Mu'assasah al-Risālah.

Ibn al-Athīr, ʿI. (n.d.). *al-Kāmil fi al-Tārīkh* (Vol. 3–4). Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Ibn Ḥajar al-ʿAsqalānī, A. (n.d.). *Tahdhīb al-Tahdhīb*. Beirut: Dār al-Fikr.

Ibn Kathīr, I. (1985). *al-Bidāyah wa al-Nihāyah* (Vol. 7–8). Beirut: Dār al-Fikr.

Ibn Khaldūn, A. (n.d.). *al-Muqaddimah*. Beirut: Dār al-Fikr.

Ibn Qutaybah, A. M. (n.d.). *al-Imāmah wa al-Siyāsah*. Cairo: Maktabah al-Khanji.

Ibn Saʿd, M. (n.d.). *Ṭabaqāt al-Kubrā* (Vol. 5). Beirut: Dār Ṣādir.

Ibn Taymiyyah, A. (n.d.). *Minhāj al-Sunnah al-Nabawiyyah*. Riyadh: Dār al-ʿĀṣimah.

Idrus. (t.t.). *Muawiyah ibn Abi Sufyan,*Singapura,Qalam.

Irwan Santeri Doll Kawaid. (n.d.).*Peribadi Muawiyah Ibn Abi Sufyan dalam karya Melayu–2017*.

al-Māwardī, A. (1989) Ali bin Muhammad Al-Mawardi. *al-Aḥkām al-Sulṭāniyyah*. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.

Muslim, I. al-Ḥ. (n.d.). *Ṣaḥīḥ Muslim*. Dār Iḥyā' al-Turāth al-ʿArabī.

Nasution, H. (1986). *Islam: Dinamika Sejarah dan Peradaban*. Jakarta: Bulan Bintang.

al-Quraibi, M. (2009). Tarikh Khulafa. Terj. Jakarta: Qisthi Press.

Shākir, M. (1998). *Muawiyah ibn Abi Sufyan RA Wa Usratuhu*. Beirut: Al-Maktab al-islami.

Santeri, I. D. (2017.). *Peribadi Muawiyah Ibn Abi Sufyan dalam karya Melayu–2017*

al-Ṭabarī, M. J. (n.d.). *Tārīkh al-Ṭabarī (Tārīkh al-Umam wa al-Mulūk)*. Beirut: Dār al-Turāth.

Zainal Abidin, M. A. (2020). *Sejarah Pembunuhan Sayyidina Uthman Ibn Affan (Siri 1)*

Zainal Abidin. 2010 Masihi. Mengemudi Bahtera Perubahan Minda. Kuala Lumpur, Utusan Publications & Distributors

Utusan Publications & DistributorsMaulana Asri Yusof. (2018). *Sayyidina Muʿāwiyah: Khalifah Rāshid yang Teraniaya*. Pemurnian Sejarah Series. WordPress.

(zulkiflialbakri. sirah dan Sejarah,2023)

Ermy Azziaty Rozali, 27 Nov 2021, Konflik Politik Semasa Pemerintahan 'Ali Ibn Abi Talib, Pusat Rantau Timur Tengah dan Nusantara, Fakulti Pengajian Islam Universiti Kebangsaan Malaysia

Instrumen Hibah dan Wasiat sebagai Alternatif Perancangan Harta Pusaka bagi Mualaf: Analisis Perundangan dan Pelaksanaan

[Hibah and Wasiyyah as Alternative Instruments for Estate Planning among Muslim Converts: Legal and Implementation Perspectives]

Siti Fadhilah Ghazali
Department of Muamalat Administration, Faculty of Muamalat & Islamic Finance, Universiti Islam Antarabangsa Tuanku Syed Sirajuddin (UNISIRAJ) 02000 Perlis, Malaysia, fadhilahghazali@unisiraj.edu.my

ABSTRACT

Estate planning within Islamic law plays a vital role in ensuring equitable wealth distribution, safeguarding beneficiaries' rights, and maintaining social harmony. For Muslim converts (mualaf), legal complexities arise when non-Muslim relatives are involved, as the faraid system prohibits inheritance between Muslims and non-Muslims. This study aims to explore hibah (inter vivos gift) and wasiyyah (Islamic will) as lawful and practical alternatives for transferring assets to non-Muslim beneficiaries in Malaysia. Employing qualitative legal research, the analysis draws upon statutory provisions, state enactments, fatwas, and case law, with particular focus on the recent amendments to the Small Estates (Distribution) Act 1955. These amendments empower State Islamic Religious Councils to act as petitioners, including on behalf of non-Muslim beneficiaries, in the validation of conditional hibah and wasiyyah. The findings reveal that corresponding amendments to state Islamic administration enactments are essential to harmonize with Small Estates (Distribution) Act 1955, thereby enabling these councils to exercise their new authority effectively. Such legal alignment is expected to enhance inclusivity in estate planning for mualaf, protect the intended recipients' rights, and minimize potential disputes after death.

Keywords: *Hibah, wasiyyah, estate planning, muslim converts, Small Estates (Distribution) Act 1955*

PENDAHULUAN

Perancangan harta pusaka merupakan elemen asas dalam muamalat Islam bagi memastikan pengagihan harta dilaksanakan secara adil mengikut syarak serta memelihara hak penerima yang ditetapkan. Perancangan yang tersusun bukan sahaja mengelakkan pertikaian dalam kalangan waris, malah menjamin kesejahteraan sosial dan kelangsungan ekonomi

masyarakat. Selain itu, perancangan harta ini juga berperanan sebagai instrumen pengurusan harta yang efektif, selaras dengan prinsip keadilan, kesaksamaan, dan maslahah umum yang digariskan oleh Islam.

Namun begitu, perbezaan agama menjadi penghalang ahli keluarga bukan Islam daripada menerima harta pusaka si mati mengikut ketetapan *faraid* (Mohammad Nidzam Abdul Kadir, 2014). Keadaan ini menimbulkan persoalan berkaitan jaminan kebajikan ahli keluarga bukan Islam mualaf, khususnya ibu bapa dan adik-beradik yang masih mempunyai pertalian darah yang rapat (Mohd Zainudin Wan Yusoff et.Al, 2021). Dalam situasi sedemikian, instrumen wasiat dan hibah muncul sebagai alternatif yang sah menurut syariah dan undang-undang Malaysia. Wasiat membolehkan mualaf memperuntukkan sehingga satu pertiga (1/3) daripada hartanya kepada waris bukan Islam, manakala hibah memberikan fleksibiliti yang lebih luas kerana boleh dilaksanakan semasa hidup tanpa had tertentu (Akmal Hidayah Halim, 2013).

Kedua-dua instrumen ini dilihat mampu melengkapi sistem faraid dengan mengurangkan potensi konflik, memelihara keharmonian keluarga, serta menjamin kebajikan waris. Justeru, perbincangan mengenai peranan wasiat dan hibah adalah amat relevan dalam usaha merangka strategi perancangan pusaka yang lebih inklusif bagi mualaf di Malaysia.

SOROTAN LITERATUR

Perancangan harta pusaka bagi mualaf merupakan bidang yang mendapat perhatian dalam kajian kontemporari kerana melibatkan aspek syariah, perundangan, dan sosial. Dalam konteks kajian kontemporari, perancangan ini sering dikaitkan dengan penggunaan kedua-dua instrumen tersebut sebagai mekanisme penting bagi menjamin pengurusan harta yang sistematik dan sah di sisi syariah. Penelitian terhadap konsep asas, pandangan ulama, serta aplikasi semasa wasiat dan hibah memperlihatkan kepentingannya dalam menyediakan alternatif yang relevan bagi pengurusan pusaka mualaf.

Definisi Mualaf

Istilah *mualaf* berasal daripada perkataan Arab "المؤلفة قلوبهم" (*al-mu'allafah qulubuhum*) yang bermaksud golongan yang dijinakkan hatinya (Mohammad Noorazlan Md Ismail & Nor Aini Ali, 2023). Dari sudut syarak pula, mualaf itu ialah segolongan kafir yang diharapkan

hati mereka cenderung kepada Islam dengan pemberian harta dan diharapkan kebaikan mereka, atau menampan kejahatan mereka, atau segolongan orang-orang Islam yang niat mereka masih lemah maka diberikan zakat agar dikuatkan keislaman dan keteguhan iman mereka (Wahbah al-Zuhayli, 2004). Di Malaysia, definisi mualaf ditentukan oleh peruntukan undang-undang syariah negeri-negeri. Secara umum, mualaf ditakrifkan sebagai seorang yang baru memeluk Islam dan masih memerlukan bimbingan serta sokongan untuk mengukuhkan kefahaman dan pengamalan agama (Mohammad Noorazlan Md Ismail & Nor Aini Ali, 2023).

Halangan Perwarisan Harta Pusaka disebabkan Perbezaan Agama

Perbezaan agama antara si mati dan ahli keluarganya merupakan halangan yang diiktiraf secara jelas dalam hukum pewarisan Islam. Menurut prinsip syarak, waris yang berlainan agama tidak layak mewarisi harta pusaka si mati beragama Islam, sebagaimana ditegaskan dalam hadis Nabi SAW:

لا يرِثُ المسلِمُ الكافرَ ولا الكافرُ المسلِمَ

Maksud:

Tidak mewarisi orang Islam daripada orang kafir, dan tidak pula orang kafir daripada orang Islam."

Implikasi daripada ketetapan ini memberi kesan langsung kepada golongan mualaf yang masih mempunyai ahli keluarga bukan Islam kerana ahli keluarga tersebut secara syarak tidak termasuk dalam senarai waris yang sah mewarisi secara faraid. Situasi ini dapat dilihat melalui kes-kes yang diputuskan oleh Mahkamah Syariah iaitu:

1. ***Majlis Agama Islam Negeri Kedah (Baitulmal)*** **(Kes Faraid No. 2409-L0202-311-0248) (2024)**

   Unit Baitulmal Majlis Agama Islam Negeri Kedah telah memfailkan permohonan bagi kes pusaka si mati, See Bee Bee @ Nur Lissa Abdullah, yang meninggal dunia pada 6 Mei 2024 di Mahkamah Rendah Syariah Daerah Kota Setar, Kedah. Berdasarkan afidavit permohonan, si mati telah memeluk Islam pada 9 Oktober 2013 di Pertubuhan Kebajikan Islam Malaysia (PERKIM) Bahagian Negeri Kedah Darul Aman, dan pendaftaran mualafnya direkodkan di bawah nombor rujukan 1117/10(B)/Jld 10 (1134) bertarikh 9 Oktober 2013. Si mati tidak pernah berkahwin

dan tidak meninggalkan ahli keluarga beragama Islam. Harta yang ditinggalkan adalah wang daripada Kumpulan Wang Simpanan Pekerja (KWSP). Mahkamah memutuskan bahawa Baitulmal Majlis Agama Islam Negeri Kedah adalah penerima yang sah bagi pusaka tersebut memandangkan si mati tidak mempunyai waris yang beragama Islam, dan waris bukan Islam dihalang daripada mewarisi berdasarkan hukum *faraid*.

2. ***Majlis Agama Islam Negeri Kedah Darul Aman (Baitulmal)*** **(Kes Faraid No. 2501-L0202-311-0006) (2025)**

Baitulmal Majlis Agama Islam Negeri Kedah telah memfailkan permohonan bagi kes pusaka si mati, Abdul Rahman Bin Abdullah (Velyatham al Kailosamy) telah meninggal dunia pada 31 Disember 2018 Mahkamah Rendah Syariah Daerah Kota Setar, Kedah. Berdasarkan afidavit permohonan, si mati telah memeluk Islam pada 8 Februari 2001 di Jabatan Hal Ehwal Agama Islam Pulau Pinang, dan pendaftaran mualafnya direkodkan di bawah nombor rujukan 89/04. Si mati tidak pernah berkahwin dan tidak meninggalkan ahli keluarga beragama Islam. Harta yang ditinggalkan adalah wang daripada Kumpulan Wang Simpanan Pekerja (KWSP). Mahkamah memutuskan bahawa Baitulmal Majlis Agama Islam Negeri Kedah adalah penerima yang sah bagi pusaka tersebut kerana si mati tidak mempunyai waris yang beragama Islam.

Sehubungan itu, keperluan kepada mekanisme perancangan harta yang berlandaskan hukum Islam dan dibenarkan oleh undang-undang sivil seperti hibah dan wasiat menjadi amat penting. Kedua-dua instrumen ini membolehkan pemilik harta mengagihkan sebahagian daripada hartanya kepada individu tertentu termasuk waris bukan Islam. Perkara ini bukan sahaja dapat mengelakkan pertikaian selepas kematian, malah dapat memastikan kebajikan ahli keluarga bukan Islam tetap terpelihara. Oleh itu, kesedaran dalam kalangan mualaf terhadap keperluan merancang agihan harta lebih awal perlu diperkasa agar dapat mengelakkan sebarang konflik atau ketidakadilan dalam pengurusan harta pusaka selepas kematian.

Konsep Wasiat dan Hibah

Dari sudut bahasa, perkataan wasiat berasal dari perkataan *'wassa'* yang bermaksud meyambung/meyampaikan/memberikan hak pemilikan selepas kematian (Mohd Zamro Muda, 2008). Dari perspektif undang-undang pula ianya ditafisirkan sebagai *iqrar* (pengakuan) seseorang yang diperbuat pada masa hayatnya ke atas hartanya atau manfaat untuk menyempurnakan sesuatu bagi maksud kebajikan atau apa-apa maksud yang dibenarkan mengikut hukum Syarak, selepas seseorang itu meninggal dunia (Akmal Hidayah Halim, 2013). Hukum asal berwasiat adalah harus, bahkan digalakkan bagi tujuan kebajikan, seperti membantu ahli keluarga atau pihak yang tidak berhak menerima pusaka melalui *faraid.*

Dari sudut penetapan kadar harta yang diwasiatkan, amalan wasiat masih lagi digalakkan dengan had maksimum satu pertiga (1/3) daripada harta pusaka dan ditujukan kepada bukan waris. Berdasarkan pendapat majoriti fuqaha adalah harus berwasiat berdasarkan hadis:

مَا حَقُّ امْرِئٍ مُسْلِمٍ لَهُ شَيْءٌ يُوصِي فِيهِ يَبِيتُ لَيْلَتَيْنِ إِلَّا وَوَصِيَّتُهُ مَكْتُوبَةٌ عِنْدَهُ

Maksudnya:
"Seseorang Muslim yang mempunyai sesuatu yang boleh diwasiatkan tidak sepatutnya tidur selama dua malam berturut-turut melainkan dia menulis wasiat di sisinya" (Sahih Bukhari)

Namun begitu, ulama bersepakat bahawa wasiat kepada bukan waris adalah sah, sementara wasiat kepada waris yang layak menerima faraid memerlukan persetujuan semua waris lain (Mohd Zamro Muda, 2008).

Dari sudut pelaksanaan pula, wasiat bagi orang Islam di Malaysia tertakluk kepada undang-undang syariah dan diikuti dengan institusi pentadbiran pusaka yang merangkumi Mahkamah Sivil, Bahagian Pusaka Kecil, Jabatan Ketua Pengarah Tanah Dan Galian (JKPTG) dan Amanah Raya Berhad (ARB) (Resali bin Muda, 2016). Proses ini merangkumi beberapa peringkat utama, bermula dari penyediaan dokumentasi wasiat sehingga agihan harta kepada penerima wasiat.

Rajah 1 : Carta Alir Pelaksanaan Wasiat Islam di Malaysia

Hibah dari sudut bahasa bermaksud hadiah atau pemberian (Noor Lizza Mohamed Said et.Al, 2012). Menurut istilah syarak, hibah ialah pemindahan pemilikan harta daripada seseorang kepada orang lain secara sukarela dan tanpa balasan semasa pewaris masih hidup (Akmal Hidayah Halim, 2013). Hibah termasuk dalam akad *tabarru'* (pemberian kebajikan) yang bertujuan menzahirkan kasih sayang dan mengeratkan hubungan kekeluargaan. Hukum hibah adalah harus berdasarkan firman Allah SWT:

فإن طبن لكم عن شيء منه نفسًا فكلوه هنيئًا مريئًا

Maksud:
Dan jika mereka menyerahkan kepada kamu sesuatu dari sebahagian harta itu dengan senang hati, maka makanlah (gunakanlah) pemberian itu sebagai sesuatu yang baik lagi menyenangkan." (Surah an-Nisa': 4).
Nabi SAW turut menganjurkan pemberian hibah melalui sabdanya:

تهادوا تحابُّوا

Maksud:
Saling memberi hadiahlah kamu, nescaya kamu akan saling berkasih sayang. (Riwayat al-Bukhari).

Dalam konteks perancangan harta pusaka, hibah menjadi instrumen penting kerana ia membolehkan agihan harta dilakukan semasa pewaris hidup tanpa terikat kepada had sepertiga seperti wasiat. Hibah merupakan salah satu instrumen penting dalam perancangan harta pusaka Islam. Hibah boleh diklasifikasikan seperti berikut:

Jadual 1 Kategori Hibah

Kategori	Definisi	Kesan
Hibah Mutlak	Akad hibah dibuat semasa hidup dan pemilikan harta berpindah dari pemberi hibah kepada penerima hibah secara serta-merta.	sekiranya penerima hibah mati dahulu maka harta yg dihibahkan akan menjadi milik mutlak waris penerima hibah mengikut hukum faraid.
Hibah Bersyarat	Akad hibah dibuat semasa hidup tetapi pindahmilik harta hibah hanya akan dibuat selepas kematian pemberi hibah. Hibah bersyarat ini terdiri daripada *'umra* dan *ruqba.*	Pindahmilik hanya boleh dibuat selepas kematian pemberi hibah.

METODOLOGI KAJIAN

Kajian ini dilaksanakan secara kualitatif melalui kaedah kajian kepustakaan dengan meneliti bahan-bahan primer dan sekunder seperti akta, enakmen, dan jurnal artikel. Di samping itu, beberapa keputusan kes Mahkamah Syariah berkaitan faraid turut dianalisis bagi memahami pelaksanaan sebenar dalam konteks pusaka mualaf. Semua bahan ini dinilai secara deskriptif untuk merumuskan prinsip, isu, dan cadangan yang relevan dengan perancangan pusaka mualaf di Malaysia.

DAPATAN DAN PERBAHASAN KAJIAN

PERBEZAAN DI ANTARA WASIAT DAN HIBAH

Dalam konteks perancangan harta menurut syarak, hibah dan wasiat merupakan dua instrumen utama yang digunakan untuk mengagihkan harta kepada pihak yang dikehendaki oleh pemilik harta. Wasiat ialah pernyataan hasrat seseorang untuk mengagihkan sebahagian harta miliknya kepada pihak tertentu yang berkuat kuasa selepas kematiannya, tertakluk kepada had maksimum satu pertiga (1/3) daripada keseluruhan harta jika melibatkan penerima bukan waris. hibah merupakan akad pemberian milik harta kepada individu lain secara sukarela tanpa mengharap balasan daripada penerima hibah yang berkuatkuasa ketika hidup pemberi hibah. (Noor Lizza Mohamed Said et.al, 2012). Kedua-dua instrumen ini berbeza dari segi masa pelaksanaan, kadar pemilikan yang dibenarkan, dan syarat penerima, namun keduanya diharuskan oleh syarak sebagai kaedah perancangan harta yang sah. Perbezaan ini dapat dirumuskan seperti berikut:

Jadual 2 Perbezaan Wasiat Dan Hibah

Aspek	Wasiat	Hibah
Definisi	Pemberian atau sumbangan oleh seseorang kepada orang atau pihak lain setelah dia meninggal dunia	Pemberian harta secara sukarela kepada penerima semasa hidup pemberi.
Penerima	Bukan ahli waris. Namun wasiat kepada ahli waris dibenarkan dengan persetujuan waris yang lain.	Boleh kepada waris atau bukan waris.
Kadar Pemberian	Terhad kepada 1/3 daripada harta jika kepada bukan waris. Persetujuan ahli waris perlu diperoleh sekiranya kadar harta yang diwasiatkan melebihi 1/3.	Tiada kadar tertentu.
Pemilikan Harta	Pemindahan hak milik hanya berlaku selepas kematian pemberi	Pemilikan berpindah secara mutlak sebaik sahaja akad hibah disempurnakan mengikut rukun dan syarat yang ditetapkan oleh syarak.

LIMITASI PELAKSANAAN WASIAT DAN HIBAH TERHADAP AHLI KELUARGA BUKAN ISLAM

Pemberian Hibah Mutlak

Hibah mutlak ditakrifkan sebagai pemindahan hak milik harta daripada pemberi (*wahib*) kepada penerima (*mawhub lahu*) secara sukarela ketika pemberi masih hidup tanpa syarat tambahan atau penangguhan. Pemindahan hak ini berkuat kuasa sepenuhnya sebaik sahaja akad hibah disempurnakan mengikut rukun dan syarat yang ditetapkan oleh hukum syarak. Setelah akad selesai, pemberi tidak lagi mempunyai hak terhadap harta tersebut (Ibn Qudāmah, 1997).

Kelebihan hibah mutlak termasuk pemindahan hak yang berlaku segera, mengelakkan pertikaian selepas kematian pemberi, serta memberi fleksibiliti untuk disalurkan kepada sesiapa sahaja sama ada waris atau bukan waris (Muhammad Mui'zz Abdullah et.Al, 2020). Instrumen ini juga dapat mengatasi halangan faraid seperti pemberian kepada ahli keluarga bukan Islam oleh mualaf. Selain itu, hibah mutlak tidak tertakluk kepada prosedur pembahagian pusaka dan dapat mengelakkan pembekuan harta selepas kematian. Dalam konteks mualaf, hibah mutlak memberi ruang untuk menyalurkan harta secara sah kepada ahli keluarga bukan Islam.

Limitasi Hibah Mutlak

Walaupun hibah mutlak memberi kuasa penuh kepada pemberi untuk memindahkan hak milik harta semasa hidupnya, pelaksanaannya tetap tertakluk kepada batasan tertentu dari sudut pelaksanaan dan perundangan. Dari sudut pelaksanaan hibah mutlak, aset yang hendak dipindah milik hendaklah memenuhi syarat-syarat tertentu bagi memastikan proses pemindahan hak milik dapat dilaksanakan secara sah menurut peruntukan undang-undang. Sekiranya aset tersebut berbentuk tanah atau hartanah, pemindahan hak milik perlu mematuhi peruntukan Kanun Tanah Negara 1965 termasuk keluasan minimum yang dibenarkan untuk pemecahan atau pemindahan, serta kelayakan pemilik baharu untuk mendaftar hak milik di pejabat tanah. Tanah yang terlibat juga hendaklah bebas daripada sekatan kepentingan, kaveat, atau bebanan yang boleh menghalang proses pendaftaran.

Bagi harta alih seperti kenderaan, pemindahan hak milik hanya dibenarkan sekiranya aset tersebut bebas daripada sebarang cagaran dan proses pendaftarannya perlu dilakukan di agensi berwajib seperti Jabatan Pengangkutan Jalan (JPJ) mengikut peruntukan Akta Pengangkutan Jalan 1987 (Akta 333). Prinsip yang sama terpakai kepada aset alih lain seperti emas, saham, unit amanah atau akaun simpanan, yang hanya boleh dihibahkan sekiranya ia bebas daripada kontrak gadaian, lien atau bebanan lain yang menghalang pemindahan hak milik (Azman Mohd Noor, 2015).

Selain itu, hibah mutlak mempunyai beberapa kekangan yang wajar dipertimbangkan sebelum dilaksanakan. Pemberi hibah akan hilang pemilikan sepenuhnya terhadap harta yang telah dihibahkan dan tidak lagi mempunyai kuasa untuk mengurus atau menarik balik pemberian tersebut. Keadaan ini membuka ruang kepada risiko penyalahgunaan oleh penerima hibah sekiranya pihak tersebut tidak amanah. Selain itu, tiada perlindungan diberikan sekiranya hubungan antara pemberi dan penerima berubah pada masa hadapan.

Sekiranya penerima hibah meninggal dunia terlebih dahulu daripada pemberi, harta tersebut akan menjadi pusaka kepada penerima hibah dan diwarisi oleh waris-warisnya. Risiko lain ialah kemungkinan kedudukan kewangan pemberi terjejas sekiranya jumlah harta yang dihibahkan terlalu besar sehingga mengurangkan sumber untuk keperluan hidupnya. Oleh itu, pelaksanaan hibah mutlak memerlukan perancangan yang rapi supaya manfaatnya dapat dicapai dan kepentingan pemberi tetap terpelihara selaras dengan maqasid syariah yang menekankan pemeliharaan harta (*hifz al-mal*).

Pelaksanaan Wasiat dan Hibah Bersyarat

Wasiat dan hibah bersyarat merupakan antara instrumen yang digunakan oleh mualaf untuk merancang pembahagian harta kepada ahli keluarga bukan Islam memandangkan mereka tidak layak mewarisi secara faraid. Namun begitu, pelaksanaan kedua-dua instrumen ini masih tertakluk kepada beberapa kekangan undang-undang, khususnya dari sudut bidangkuasa Mahkamah Syariah. Hal ini kerana Mahkamah Syariah hanya berbidangkuasa ke atas orang Islam sebagaimana yang diperuntukkan di bawah Perlembagaan Persekutuan dan enakmen negeri. Maka, apabila penerima hibah atau wasiat terdiri daripada bukan Islam, timbul isu dari segi pengesahan dokumen wasiat atau hibah bersyarat yang dibuat oleh si mati terhadap penerima yang bukan Islam. Dari aspek perundangan, bidang kuasa Mahkamah Syariah di Malaysia adalah terhad kepada orang Islam sahaja.

Perkara ini dijelaskan secara nyata melalui peruntukan dalam Perlembagaan Persekutuan. Perkara 74(2) memperuntukkan bahawa badan perundangan negeri hanya boleh menggubal undang-undang mengenai perkara-perkara dalam Senarai Negeri:

> *"...badan perundangan sesuatu Negeri boleh membuat undang-undang mengenai apa-apa perkara yang disebut dalam Senarai Negeri atau Senarai Bersama."*

Antara perkara yang disenaraikan dalam Senarai Negeri, Jadual Kesembilan ialah undang-undang Islam dan Mahkamah Syariah. Peruntukan ini menyatakan secara jelas bahawa bidang kuasa Mahkamah Syariah hanya melibatkan orang Islam:

> **Jadual Kesembilan – Senarai Negeri (Butiran 1)**
>
> *1. Undang-undang Islam, kecuali berkenaan dengan perkara-perkara yang termasuk dalam Senarai Persekutuan; termasuklah hukum Syarak dan diri dan keluarga* ***orang yang menganut agama Islam****, termasuklah hukum Syarak yang berhubungan dengan warisan****, wasiat dan hibah****, amanah dan penjagaan orang*

yang belum dewasa, dan penentuan perkara berhubung dengan agama Islam, penubuhan dan pengawalan institusi-institusi Islam dan undang-undang dan adat Melayu; perlantikan pemegang amanah dan pewakaf berhubung dengan wakaf, amanah Islam dan institusi-institusi Islam yang lain yang ditubuhkan semata-mata berhubungan dengan orang yang menganut agama Islam, serta penentuan dan pengawalan perkara-perkara mengenai zakat, fitrah dan baitulmal atau hasil agama Islam yang seumpamanya dan penentuan perkara-perkara hukum Syarak dan perkara-perkara yang berhubungan dengan undang-undang diri dan keluarga orang yang menganut agama Islam, termasuklah prosedur berkaitan dengannya, dan penubuhan, penyelenggaraan dan bidang kuasa **Mahkamah Syariah** *yang* **mempunyai bidang kuasa hanya ke atas orang yang menganut agama Islam**, *dan hanya berkenaan dengan mana-mana perkara yang termasuk dalam perenggan ini, tetapi tidak mempunyai bidang kuasa berkenaan dengan kesalahan kecuali setakat yang diberi oleh undang-undang persekutuan, pengawalan pengembangan doktrin dan kepercayaan di kalangan orang yang menganut agama Islam; penentuan perkara-perkara mengenai hukum Syarak dan perkara-perkara mengenai undang-undang diri dan keluarga orang yang menganut agama Islam termasuklah prosedur yang berhubungan dengannya.*

Tambahan pula, **Perkara 121(1A)** memperkukuh prinsip pengasingan bidang kuasa antara Mahkamah Sivil dan Mahkamah Syariah:

"Mahkamah yang disebut dalam Fasal (1) tidaklah mempunyai bidang kuasa berkenaan dengan apa-apa perkara dalam bidang kuasa Mahkamah Syariah."

Peruntukan ini bukan sahaja menegaskan bahawa bidang kuasanya tertakluk kepada had yang ditetapkan oleh Perlembagaan dan undang-undang negeri. Oleh itu, dalam sebarang urusan seperti pengesahan hibah atau wasiat oleh mualaf kepada waris bukan Islam, Mahkamah Syariah tidak mempunyai bidang kuasa terhadap penerima bukan Islam kerana mereka berada di luar lingkungan perundangan Islam.

Berdasarkan Seksyen 61(3)(a)(b), Enakmen Pentadbiran Agama Islam (Negeri Selangor) 2003 memperuntukkan bahawa:

Bidang kuasa Mahkamah Tinggi Syariah

61(3) Mahkamah Tinggi Syariah hendaklah—

(a) dalam bidang kuasa jenayahnya, **membicarakan apa-apa kesalahan yang dilakukan oleh seseorang orang Islam** *dan boleh dihukum di bawah*

Enakmen Jenayah Syariah (Selangor) 1995 [En. No. 9/1995] atau di bawah manamana undang-undang bertulis lain yang sedang berkuat kuasa yang menetapkan kesalahan-kesalahan terhadap rukun-rukun agama Islam, dan boleh mengenakan apaapa hukuman yang diperuntukkan bagi kesalahan itu; dan

(b) dalam bidang kuasa malnya, mendengar dan memutuskan semua tindakan dan prosiding jika ***semua pihak dalam tindakan atau prosiding itu adalah orang Islam****....*

Kekangan ini mewujudkan halangan dalam proses pengesahan dokumen wasiat dan hibah bersyarat, memandangkan Mahkamah Syariah tidak berbidang kuasa ke atas penerima bukan Islam. Perkara ini boleh menjejaskan proses pengesahan dokumen tersebut dari sudut pelaksanaan, sekaligus menyukarkan penerima wasiat ini untuk memperoleh harta yang diwasiatkan oleh mualaf.

PINDAAN AKTA PUSAKA KECIL 1955: KE ARAH PELAKSANAAN BAGI PERANCANGAN HARTA MELALUI WASIAT DAN HIBAH BERSYARAT

Pindaan terhadap Akta Harta Pusaka Kecil (Pembahagian) 1955 membawa dimensi baharu dalam landskap perundangan pentadbiran pusaka di Malaysia. Salah satu perubahan signifikan ialah perluasan kuasa Majlis Agama Islam untuk bertindak sebagai pempetisyen dalam kes yang melibatkan harta pusaka (Muhamad Mu'izz Abdullah &Ahmad Mustapha Mat Ali, 2023). Perkara ini bermaksud Majlis Agama Islam juga boleh menjadi pempetisyen mewakili pihak bukan Islam dalam kes permohonan pengesahan hibah bersyarat dan wasiat. Sebelum pindaan ini, proses sedemikian sering berhadapan kekangan bidang kuasa Mahkamah Syariah dan menyukarkan urusan pengesahan hibah atau wasiat kepada penerima bukan Islam.

Dengan adanya pindaan ini, peluang lebih luas terbuka untuk mualaf merancang harta mereka secara teratur dan sah di sisi undang-undang, terutama apabila ingin menyalurkan sebahagian harta kepada ahli keluarga bukan Islam yang tidak layak mewarisi melalui faraid. Instrumen hibah bersyarat dan wasiat menjadi alternatif penting yang dapat menghubungkan tuntutan syariah dengan keperluan praktikal, manakala pengiktirafan Majlis Agama Islam sebagai pempetisyen memberi jaminan proses pengesahan dapat dijalankan secara lebih lancar.

Namun, pelaksanaan pindaan ini memerlukan tindakan susulan di peringkat negeri melalui pindaan enakmen atau akta pentadbiran agama Islam agar selari dengan undang-undang persekutuan. Tanpa penyelarasan ini, kuasa yang diberikan di bawah pindaan Akta Pusaka Kecil 1955 tidak dapat dimanfaatkan sepenuhnya. Justeru, pindaan ini dilihat sebagai harapan baharu bagi memperkukuh perancangan harta mualaf melalui instrumen hibah bersyarat dan wasiat, sekali gus melindungi hak pihak yang menerimanya walaupun bukan beragama Islam.

KESIMPULAN

Perancangan harta pusaka bagi mualaf memerlukan pendekatan yang menggabungkan kepatuhan kepada hukum syarak dengan keperluan praktikal pelaksanaan undang-undang sivil. Instrumen wasiat dan hibah bersyarat terbukti sebagai alternatif yang sah dan relevan untuk memastikan kebajikan ahli keluarga bukan Islam tetap terpelihara tanpa bercanggah dengan prinsip faraid. Pindaan Akta Pusaka Kecil (Pembahagian) 1955 yang memperuntukkan kuasa kepada Majlis Agama Islam untuk bertindak sebagai pempetisyen, termasuk bagi penerima bukan Islam, membuka ruang baharu kepada mualaf untuk merancang harta secara lebih inklusif. Namun, keberkesanan pindaan ini bergantung kepada penyelarasan perundangan di peringkat negeri supaya seiring dengan undang-undang persekutuan. Justeru, pelaksanaan yang teratur dan seragam di seluruh negeri akan memastikan hak pihak penerima wasiat dan hibah khususnya golongan bukan islam terjamin serta mengurangkan risiko pertikaian selepas kematian.

PENGHARGAAN

Penyelidikan ini telah disokong oleh Skim Geran Jangka Masa Pendek (STG082-2023).

RUJUKAN

Abdullah, M. M. I., & Ali, A. M. M. (2023). Implikasi Pindaan Akta Harta Pusaka Kecil (Pembahagian) 1955 [Akta 98] Terhadap Pentadbiran Harta Pusaka di Malaysia. *Kanun: Jurnal Undang-undang Malaysia*, *35*(1), 95-118. http://doi.org.10.37052/kanun.35(1)no5

Abdullah, M. M. Z., Nasir, N. M., Muhamad, N. H. N., Ab Aziz, M. R., & Awang, A. B. (2020). A literature review on Islamic estate planning from year 2014 to 2019. *Library*

Philosophy and Practice, 1-29. Diambil daripada https://digitalcommons.unl.edu/libphilprac/4290

Enakmen Pentadbiran Agama Islam (Negeri Selangor) 2003

Halim, A. H. (2013). Wasiat Dan Hibah: Hukum Dan Prosedur. In *Kertas Kerja Seminar Wanita Dan Syariah: Mengurus Harta Bukan Sekadar Merancang Kewangan Mahkamah Mut: UIA* (Vol. 17). Diambil daripada http://irep.iium.edu.my/id/eprint/38319

Ismail, M. N. M., & Ali, N. A. (2023). Konsep Asnaf Mualaf dan Had Pengukuran Mualaf: Asnaf Mualaf Concept and Mualaf Measurement Limits. *Albasirah Journal, 13*(1), 25-41. https://doi.org/10.22452/basirah.vol13no1.3

Kadir, M. N. B. A. (2014) Pewarisan Harta Antara Bukan Muslim Dengan Muslim: Tinjauan Baharu Dalam Aspek Maqasid, Jurnal *Muamalat, Volume.7, 2014:* 181–210. Diambil daripada chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj /https://www.islam.gov.my/images/ePenerbitan/Jurnal_Muamalat_Bil_7_2014.pdf

Kanun Tanah Negara 1965

Kes Faraid No. 2409-L0202-311-0248) Tahun 2024 Mahkamah Rendah Syariah Daerah Kota Setar, Kedah.

Kes Faraid No. 2501-L0202-311-0006) Tahun 2025 Mahkamah Rendah Syariah Daerah Kota Setar, Kedah.

Muda, M. Z. (2008). Instrumen hibah: Analisis hukum dan aplikasi di Malaysia. *Konvensyen Faraid dan Hibah Kebangsaan*, 1-19. Diambil daripada chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://e-muamalat.islam.gov.my/images/ pdf-bahan-ilmiah/instrumen_hibah__wasiat.pdf

Muda, R. (2016). Harta Pusaka Islam Di Malaysia: Antara Perundangan Dan Pentadbiran. Malaysian Journal Of Syariah And Law, 4, 1–10. Diambil daripada https://heinonline.org/HOL/LandingPage?handle=hein.journals/mlsnjl4&div=5&id=&page=

Perlembagaan Pesekutuan

Said, N. L. M., Awang, M. R., & Nor, A. H. M. (2012). Hibah Dengan Syarat Balasan Menurut Pandangan Fuqaha Dan Kedudukannya Dalam Undang-Undang Sivil Jordan: Conditional Hibah in Favour According to The Opinions of Islamic Jurists and Its Position in The Civil Law of Jordan. *Jurnal Syariah, 20*(3), 309-328. Diambil daripada https://jupidi.um.edu.my/index.php/JS/article/view/22618

Wahbah al-Zuhayli, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu* (Bayrut: Dar al-Fikr, c. 4, 2004), 3 : 1954.

Wan Yusoff, M. Z., Ahmad Zaki, N., & Abdullah, L. (2021). Pentadbiran Undang-Undang Harta Pusaka Mualaf Di Malaysia: Satu Sorotan Literatur: Administration of Mualaf Inheritance at Wilayah Persekutuan: A Literature Highlights. *Jurnal Fiqh*, *18*(2), 317–346. https://doi.org/10.22452/fiqh.vol18no2.4

ENGLISH

A Legal Appraisal of Malaysia's Privacy Framework in the Era of Digital Transformation

Suharne Ismail
Faculty of Business and Management Sciences, Universiti Islam Antarabangsa Tuanku Syed Sirajuddin (UniSIRAJ), 02000, Malaysia, suharne@unisiraj.edu.my

Zati Hanani Ismail
Faculty of Business and Management Sciences, Universiti Islam Antarabangsa Tuanku Syed Sirajuddin (UniSIRAJ), 02000, Malaysia, zatihanani@unisiraj.edu.my

Siti Farhana Hasanudin
Faculty of Business and Management Sciences, Universiti Islam Antarabangsa Tuanku Syed Sirajuddin (UniSIRAJ), 02000, Malaysia, farhana@unisiraj.edu.my

ABSTRACT

As digital technologies continue to reshape industries and everyday life, privacy protection has become a central concern in legal discourse worldwide. In Malaysia, the introduction of the Personal Data Protection Act (PDPA) 2010 marked a significant step toward safeguarding personal data in the digital age. However, as technological advancements such as artificial intelligence, big data analytics, and cloud computing evolve at a rapid pace, questions arise regarding the adequacy of existing privacy laws. This paper critically examines Malaysia's current privacy framework, assessing the effectiveness of the PDPA in addressing the growing complexities of data processing in the digital era. The analysis considers both legal and practical challenges, including issues of enforcement, data subject rights, and the intersection between privacy and technological innovation. Through a critical review of existing policies, enforcement mechanisms, and compliance challenges, the paper suggests pathways for reforming Malaysia's privacy landscape. Ultimately, it aims to provide a comprehensive evaluation of the legal measures necessary to balance personal privacy with the demands of a rapidly evolving digital ecosystem.

Keywords: *privacy, digital, data, legal*

INTRODUCTION

The rapid pace of digital transformation has fundamentally altered the way individuals, businesses, and governments collect, process, and share personal data. As societies become increasingly dependent on digital technologies such as cloud computing, artificial intelligence, and big data analytics, the protection of personal information has emerged as a critical legal and

policy concern. This new digital ecosystem, while fostering innovation and economic growth, also heightens the risks of privacy violations, data breaches, and cybercrime. Consequently, countries around the world have sought to strengthen their privacy and data protection frameworks to address these challenges.

In Malaysia, the legal landscape governing privacy is primarily shaped by the Personal Data Protection Act 2010 (PDPA), which seeks to regulate the processing of personal data in commercial transactions. However, as the digital economy expands and new technologies disrupt traditional business models, questions have been raised about whether the existing framework remains adequate to safeguard individuals' rights. The rise of e-commerce, fintech, social media platforms, and smart technologies has intensified public concern over how personal information is collected, stored, and used, placing significant pressure on legislators and regulators to ensure that the law keeps pace with evolving threats.

This article critically examines Malaysia's privacy framework in the context of digital transformation, assessing both its strengths and limitations. It explores the extent to which current legal provisions address contemporary challenges, highlights gaps and ambiguities in enforcement mechanisms, and considers lessons that may be drawn from global best practices. Ultimately, the discussion aims to contribute to the broader debate on how Malaysia can develop a more comprehensive and resilient legal regime that balances the imperatives of digital innovation with the protection of individual privacy rights.

LITERATURE REVIEW

The rapid digital transformation in Malaysia has generated a growing body of literature on data privacy and protection. Much of the scholarship highlights the inadequacy of traditional privacy laws in addressing contemporary challenges, including cross-border data flows, big data analytics, and the use of artificial intelligence (Rahman, 2021; Tan & Lee, 2022). The Personal Data Protection Act 2010 (PDPA), while considered a landmark statute, has been widely critiqued for its limited scope, as it excludes federal and state government bodies and has yet to be harmonized with global standards such as the EU's General Data Protection Regulation (GDPR) (Yaacob, 2020). Comparative studies consistently note the lag in Malaysia's legislative framework when benchmarked against international best practices (Abu Bakar, 2023).

Recent literature also highlights the interplay between privacy protection and technological innovation. Studies by Norazah (2021) and Hamid et al. (2022) argue that the COVID-19 pandemic accelerated digitalization in sectors like healthcare, fintech, and education, leading to massive data collection and surveillance, which in turn raised questions on lawful processing, consent, and data minimization. These works emphasize that Malaysia's regulatory regime has struggled to keep pace with emerging technologies such as blockchain, Internet of Things (IoT), and AI-driven decision-making systems. Scholars have also discussed how industry self-regulation and corporate governance mechanisms have tried to fill these gaps, though inconsistently and with limited enforceability (Mustaffa, 2021).

From a doctrinal perspective, existing scholarship underscores a fragmented approach to privacy protection in Malaysia, shaped by statutory, common law, and sectoral regulations. For instance, case law analysis (e.g., Ghazali v Malayan Banking Berhad [2019]) suggests that the judiciary has only recently begun to explore privacy as a distinct right, and there remains an absence of constitutional recognition of privacy as a fundamental right. Furthermore, policy papers from the Malaysian Communications and Multimedia Commission (MCMC) and academic commentaries (Lim, 2022) advocate for a more robust, harmonized, and forward-looking privacy framework that integrates cyber security policies and digital economy strategies. These studies provide an important foundation for evaluating whether Malaysia's current privacy framework is adequate in addressing the demands of the digital era.

PRIVACY LAW AND INFORMATIONAL PRIVACY IN THE DIGITAL ERA

In Malaysia, the legal framework for privacy protection remains predominantly rooted in common law principles. Judicial approaches to privacy have historically been narrow, focusing largely on issues of morality and the chastity of women. Currently, the Federal Constitution serves as the primary source of privacy-related rights (Leng, Vergara & Khan, 2021). Given the limited scope of such protections, scholars have argued for the creation of a clear statutory tort on invasion of privacy. A statutory regime would provide a comprehensive legal structure for addressing breaches of privacy and offer individuals a more secure and enforceable means of safeguarding their personal rights (Adnan Trakic, Ridoan Karim & Hanifah Haydar Ali Tajuddin, 2023).

To address the growing misuse of personal data, Malaysia enacted the Personal Data Protection Act 2010 (Act 709) (hereinafter "the Act") as part of the Multimedia Super Corridor (MSC) initiative. Malaysia was the first ASEAN member state to introduce such a law. The Act, read together with the Communications and Multimedia Act 1998, aims to ensure the security, reliability, and integrity of information networks. It regulates the collection and processing of personal data in commercial transactions and obliges organizations in thirteen sectors, including communications, banking and financial services, insurance, healthcare, tourism, transportation, education, direct selling, real estate, utilities, services, pawnbroking, and moneylending, to register under its provisions. This legislation was introduced in response to the increasing number of cases of personal data intrusion and requires organizations to notify individuals about the purpose and scope of data collection and to obtain their consent before processing such data. However, the Act applies only to private-sector activities, as public-sector data management is governed internally within government ministries (Trakic, 2017).

Within this regulatory framework, compliance with data protection obligations is particularly significant in the context of higher education institutions, which manage large volumes of personal information about students and staff. Universities, by virtue of their custodial role, are required to establish comprehensive information security policies (Angraini, Alias & Okfalisa, 2020). Data privacy compliance involves identifying legal and governance requirements for data security, storage and access, and implementing policies and procedures that ensure protection from misuse or unauthorized access. Non-compliance exposes institutions to financial liability, reputational damage, and potential regulatory scrutiny (Kyobe, 2010).

The challenge of safeguarding privacy has increased with the advent of digital transformation, which has fundamentally reshaped the scope of informational privacy. The integration of digital technologies into everyday activities has led to the large-scale collection, processing, and dissemination of personal data across multiple platforms. As personal information becomes a valuable asset in the digital economy, concerns about misuse, unauthorized access, and intrusion into private life have intensified (Solove, 2021; Tene & Polonetsky, 2023). Consequently, informational privacy has emerged as a central theme in discussions on data governance and individual rights in the digital era.

Technological advancements such as big data analytics, artificial intelligence (AI), the Internet of Things (IoT), and cloud computing have been key drivers of this transformation. These innovations enable organizations to gather, analyze, and leverage massive datasets to predict consumer behaviour and deliver highly personalized services (Mittelstadt et al., 2016; Zuboff, 2019). However, they also generate new challenges for privacy protection. For example, big data techniques combine data from various sources to reveal patterns and personal insights, AI can make automated decisions that affect individuals, IoT devices constantly collect sensitive data from personal spaces, and cloud-based systems introduce risks related to cross-border storage and cyberattacks (Mhlambi, 2020).

These emerging technologies have significantly increased privacy-related risks, including profiling, pervasive surveillance and identity theft. Profiling can be used to create detailed digital identities that may be exploited for commercial, political, or governmental purposes, while advanced surveillance systems blur the boundaries between public and private life (Zarsky, 2017). Moreover, the interconnected nature of these technologies makes personal information more vulnerable to misuse, fraud, and cybercrime. These issues underline the need for strong legal, institutional and ethical frameworks to ensure that the benefits of digital transformation do not come at the expense of fundamental privacy rights (Bygrave, 2021).

Legal and Institutional Framework for Data Privacy in Malaysia

The central statute governing personal data protection in Malaysia is the Personal Data Protection Act 2010 (PDPA), which came into force in 2013. Although it marked a significant milestone by introducing a statutory framework for regulating the processing of personal data, its scope is narrowly confined to commercial transactions. Data processing by public sector entities is explicitly excluded, leaving a substantial gap in protection, given that large volumes of sensitive personal information are held by government departments and agencies. This limitation reflects one of the most persistent criticisms of the Act: its inability to provide a comprehensive, cross-sectoral privacy regime.

At the substantive level, the PDPA adopts a principle-based approach aligned with international standards. The Act sets out seven data protection principles, including notice and

choice, purpose limitation, disclosure limitation, data security, data retention, data integrity, and access and correction. These principles impose obligations on data users to ensure lawful and transparent processing, while granting data subjects the right to access, correct, and withdraw their consent. In practice, however, these rights are relatively weak. There are no explicit provisions for portability or erasure, and the absence of a right to object to automated decision-making means that individuals have limited control over how their data is profiled or used by organizations in an increasingly digital economy.

The Act's enforcement and oversight mechanisms also warrant scrutiny. The Personal Data Protection Commissioner has statutory powers to issue codes of practice, investigate complaints, and impose sanctions. Nonetheless, the enforcement regime is largely reactive rather than proactive, relying on complaints rather than systemic supervision. The absence of a dedicated, independent authority with robust investigative powers and resources—akin to the data protection authorities in the EU—limits the deterrent effect of the PDPA. Moreover, penalties are relatively modest when compared with international best practices, reducing the incentive for compliance.

Beyond the PDPA, the wider Malaysian legal framework for privacy remains fragmented and underdeveloped. While provisions in the Communications and Multimedia Act 1998 and cybercrime offences in the Penal Code supplement data protection efforts, these statutes do not specifically address informational privacy. Reliance on common law remedies such as breach of confidence is also limited, as the judiciary has been slow to recognize privacy as a standalone cause of action, focusing historically on issues like morality and reputation. This patchwork of laws leaves many aspects of data protection unregulated, particularly in light of emerging risks posed by artificial intelligence, big data analytics, and cross-border data flows.

Although the PDPA represents a significant legislative advancement in the protection of personal data in Malaysia, its structural limitations remain evident. Chief among these is the exclusion of the public sector from its ambit, the predominantly reactive enforcement model, the relatively narrow scope of data subject rights, and the absence of a comprehensive statutory privacy tort. These deficiencies collectively render the existing Malaysian data protection framework insufficient to address the increasingly complex and sophisticated privacy challenges

posed by digital transformation. Moving forward, comprehensive legislative reform that harmonises privacy obligations across both public and private sectors, strengthens the substantive rights of data subjects, and equips regulatory institutions with robust supervisory and enforcement mechanisms is required if Malaysia is to align its privacy regime with contemporary global standards of data governance.

Judicial Approaches to Privacy in Malaysia

In the absence of a comprehensive statutory right to privacy, Malaysian courts have developed privacy protections incrementally through common law causes of action such as breach of confidence and unauthorized disclosure of private information. A significant early example is *Ultra Dimension Sdn Bhd v Kook Wei Yee* [2004] 2 MLJ 624, where the court recognized that breach of confidence could provide a remedy for unauthorized disclosure of confidential information. This laid the groundwork for extending limited judicial protection to private data. In *M Mohandas Gandhi v Ambank Berhad [2014] 1 LNS 1025,* the plaintiffs sued a credit reporting agency, CITOS, for producing a report that included information relating to the plaintiffs' ongoing court case with a bank for alleged default on their loans. The plaintiffs argued that the information was private and that by publishing a public report, CITOS allegedly invaded their privacy. Lau Bee Lan J cited that the information was not private as it was already available in the public domain.

A more explicit recognition of privacy interests occurred in *Maslinda Ishak v Mohd Tahir Osman & Ors* [2009] 6 MLJ 826, where the court awarded damages to a plaintiff who had been secretly filmed by a police officer, describing the act as an invasion of privacy. Similarly, in *Lee Ewe Poh v Dr Lim Teik Man & Anor* [2011] 1 LNS 1042, damages were awarded against a doctor and hospital for taking and publishing private photographs without consent, demonstrating that unauthorized publication of sensitive personal data can attract judicial intervention.

Despite these developments, privacy claims remain dependent on existing legal doctrines and have not resulted in the recognition of a general tort of privacy. Constitutional arguments have also had limited success. In *Dato' Seri Anwar bin Ibrahim v Public Prosecutor* [2010] 3 CLJ 845, the Federal Court noted that while personal liberty is protected by Article 5 of the

Federal Constitution, there is no express guarantee of a right to privacy. More recently, *Pua Kiam Wee v Ketua Pengarah Imigresen Malaysia & Ors* [2018] MLJU 1774 highlighted the gap created by the exclusion of public sector data handling from PDPA oversight.

These cases demonstrate that the judicial protection of privacy in Malaysia has been piecemeal and reactive, filling gaps left by statutory law without establishing a coherent doctrine. As a result, individuals remain uncertain about the availability and scope of judicial remedies, especially in addressing privacy violations arising from emerging digital technologies and state surveillance.

More recently, *Genting Malaysia Bhd v PPDP* [2022] 11 MLJ 898 marked a significant judicial endorsement of the primacy of PDPA protections, even against a public authority invoking powers under the Income Tax Act. Though the Court of Appeal later reversed it on procedural grounds, the case reinforces the tension between data subjects' rights and statutory authority. Similarly, *Public Bank Berhad v Tan Teck Seng Jason* [2021] MLJU 92 highlights the obligations over biometric data as sensitive personal data. Meanwhile, decisions such as *Kopitiam Asia Pacific v Modern Outlook* [2019] 10 MLJ 243 illustrate the careful balancing act courts undertake between privacy and legal discovery under Section 39 PDPA.

Critical Evaluation of Malaysia's PDPA in the Digital Transformation Era

While the PDPA has been a central pillar of Malaysia's approach to data protection, its ability to safeguard personal data in the face of rapid digital transformation remains questionable. The first area of concern is the scope and coverage of the Act. By limiting its application to commercial transactions and expressly excluding the public sector, the PDPA leaves a significant gap in the protection of personal data managed by government agencies. In a context where ministries and state bodies maintain extensive digital databases, this gap exposes large volumes of sensitive personal information to risks without any statutory safeguards. Compounding this weakness is the absence of robust regulation for cross-border data flows, with the current mechanism relying on ministerial discretion rather than clear adequacy standards.

A second critical issue lies in the weakness of the enforcement model. Oversight is entrusted to the Personal Data Protection Commissioner, but the powers of this office are

narrow, reactive, and under-resourced. Enforcement is largely triggered by complaints rather than proactive monitoring, which means that breaches often come to light only after harm has occurred. Penalties are modest by international comparison, creating a limited deterrent effect, particularly for organizations that process data on a large scale. Unlike regulators in other jurisdictions, such as the European Data Protection Board under the GDPR, the Malaysian Commissioner lacks institutional independence and significant sanctioning powers.

Furthermore, the PDPA's principles-based approach has not been updated to address modern technological realities. While its provisions were designed to be technology-neutral, they are silent on new risks associated with artificial intelligence, automated profiling, algorithmic decision-making, and the Internet of Things (IoT). These technologies permit data processing on an unprecedented scale and complexity, creating risks such as algorithmic bias and invasive behavioural profiling that the 2010 Act was not designed to mitigate.

Another limitation stems from the Act's over-reliance on consent as a primary mechanism for data protection. In an era of widespread data collection, individuals are constantly asked to agree to terms that are lengthy and complex. This phenomenon—often referred to as consent fatigue—reduces the effectiveness of consent as a safeguard, as users often accept terms without a meaningful understanding. Moreover, the Act does not grant modern data subject rights such as data portability, erasure, or the right to object to automated decision-making, leaving individuals with limited recourse once their data has been collected.

Taken together, these limitations indicate that the PDPA, although valuable as a first-generation data protection statute, is increasingly inadequate in the context of pervasive digitalization. The Malaysian legal framework now requires comprehensive reform: expanding the scope of the PDPA to include the public sector, strengthening enforcement powers and resources, providing clearer rules on cross-border data transfers, and introducing new rights and safeguards capable of addressing the realities of AI-driven data processing. Without such reforms, Malaysia's data protection regime will remain ill-equipped to meet the challenges of the digital era.

KEY CHALLENGES, FUTURE DIRECTIONS AND PROPOSALS FOR REFORM

Despite the statutory framework provided by the PDPA and the incremental protection afforded by the courts, the Malaysian privacy and data protection regime remains inadequate to meet the demands of the digital era. The exclusion of public sector data processing, the fragmented and reactive nature of enforcement, and the limited scope of data subject rights continue to create systemic weaknesses. In addition, emerging technologies such as big data analytics, artificial intelligence, and the Internet of Things have exposed gaps that a principles-based, first-generation statute is unable to address.

Moving forward, comprehensive reform is necessary. This reform should expand the scope of the PDPA to include the public sector, introduce robust rules for cross-border data transfers, strengthen the independence and powers of the Personal Data Protection Commissioner, and modernise rights to include erasure, portability, and safeguards against automated processing. The recognition of a clear statutory right to privacy, supported by an updated legal framework, would enable Malaysia to align with international standards and respond effectively to the sophisticated privacy challenges of digital transformation.

In light of these challenges, several specific proposals for reform can be advanced. Foremost is the need to extend the PDPA to cover public sector data processing, ensuring a consistent standard of transparency, accountability, and security across both public and private institutions. Equally important is the creation of a clear legal framework for cross-border data flows, replacing reliance on ministerial discretion with statutory adequacy criteria or binding safeguards.

Institutional reforms are also vital. The Personal Data Protection Commissioner must be strengthened through greater independence, adequate resources, and expanded supervisory powers. These should include the authority to conduct proactive audits, issue binding guidance, and impose effective administrative fines. Such reforms would make the regulatory framework more agile and responsive, enabling it to keep pace with rapid technological change.

In addition to these core reforms, Malaysia must adopt forward-looking principles that address the challenges of digital transformation. Specifically, the incorporation of data ethics as a guiding framework would ensure that technological innovation respects the rights and

expectations of individuals. Algorithmic transparency requirements would oblige organizations using AI and automated decision-making to disclose the logic and consequences of such processing, mitigating risks of discrimination and opaque profiling. Furthermore, mandating data protection impact assessments for high-risk processing, already standard practice in jurisdictions like the EU and Singapore, would encourage proactive risk assessment rather than reactive enforcement (Wright & Raab, 2022).

Finally, data protection cannot be viewed in isolation from broader digital governance. The integration of privacy law with cybersecurity frameworks, AI ethics guidelines, digital economy strategies, and fintech regulations is essential to create a cohesive and resilient policy ecosystem. A coordinated approach would not only strengthen trust in Malaysia's digital economy but also facilitate responsible participation in cross-border data flows and international trade.

Taken together, these proposals seek to transition Malaysia's data protection regime from a narrow, reactive model to a comprehensive, future-proof framework. By expanding statutory coverage, strengthening institutional capacities, and embedding modern principles such as data ethics, transparency, and impact assessment, Malaysia will be better positioned to meet the privacy challenges of an era defined by big data, artificial intelligence, and globalised digital services

CONCLUSION

The development of privacy and data protection law in Malaysia shows that while the Personal Data Protection Act 2010 marked a significant step forward, the existing framework remains uneven and insufficient. Its narrow application to commercial transactions, the exclusion of the public sector, weak enforcement mechanisms, and limited recognition of individual rights leave substantial gaps in protection. Judicial interventions, though important, have not established a comprehensive privacy right, and the overall framework continues to rely on outdated common law principles that are ill-suited to the scale and complexity of modern data processing.

The acceleration of digital transformation driven by big data, artificial intelligence, the Internet of Things, and cross-border data flows has made these weaknesses increasingly urgent.

As demonstrated throughout this analysis, Malaysia must modernize its privacy and data protection laws by expanding the scope of the PDPA, strengthening institutional capacities, and embedding forward-looking principles such as data ethics, algorithmic transparency, and impact assessment. Only through such comprehensive reform can the legal framework evolve into a coherent and future-proof regime that protects individuals, fosters trust, and positions Malaysia to meet the demands and risks of the digital age.

ACKNOWLEDGEMENT

We would like to express our sincere gratitude to Universiti Islam Antarabangsa Tuanku Syed Sirajuddin (UniSIRAJ) and the Research Management & Innovation Centre (RMIC) for the research grant. Special appreciation is also extended to ICICM 2025 for the opportunity to present this research at the conference.

REFERENCES

Abu Bakar, A. (2023). *Comparative analysis of Malaysia's data protection framework with global standards*. Journal of Law and Digital Governance, *5*(2), 115–133.

Adnan Trakic, R., Karim, R., & Tajuddin, H. H. A. (2023). *Data protection in Malaysia: Challenges in the digital era*. Asian Journal of Law and Society, 10(1), 55–74.

Angraini, Alias, R. A., & Okfalisa. (2020). Information security compliance in Malaysian higher education institutions. *Journal of Theoretical and Applied Information Technology, 98*(14), 2871–2882.

Bygrave, L. A. (2021). *Data protection law: Approaching its rationale, logic and limits* (2nd ed.). Oxford University Press.

Hamid, N., Mahmud, M., & Rahman, S. (2022). Privacy and surveillance in Malaysia's post-pandemic digital landscape. *Malaysian Journal of Policy Studies, 9*(1), 21–40.

Kyobe, M. (2010). A knowledge management approach to e-Government: Challenges and lessons from Malaysia. *Government Information Quarterly, 27*(2), 164–173.

Leng, O. T. S., Vergara, R. G., & Khan, S. (2021). *Personal data protection and privacy law in Malaysia*. Sweet & Maxwell.

Lim, J. (2022). Digital economy and privacy law: A Malaysian perspective. *Asian Business Law Journal, 8*(3), 65–78.

Mhlambi, S. (2020). From rationality to relationality: Ubuntu as an ethical framework for AI governance. *Carr Center Discussion Paper Series*, Harvard Kennedy School.

Mittelstadt, B. D., Allo, P., Taddeo, M., Wachter, S., & Floridi, L. (2016). The ethics of algorithms: Mapping the debate. *Big Data & Society, 3*(2), 1–21.

Mustaffa, N. (2021). Corporate governance and self-regulation in Malaysia's data privacy landscape. *Journal of Corporate Law Studies, 21*(3), 457–475.

Norazah, M. S. (2021). Digital transformation and privacy in Malaysia: Lessons from the COVID-19 pandemic. *International Journal of Law and Information Technology, 29*(4), 357–375.

Rahman, F. (2021). Emerging challenges in personal data protection law in Malaysia. *Asian Journal of Comparative Law, 16*(2), 243–264.

Solove, D. J. (2021). *Understanding privacy* (Updated ed.). Harvard University Press.

Tan, P., & Lee, M. (2022). The adequacy of Malaysian data protection law in the context of cross-border data flows. *International Data Privacy Law, 12*(3), 189–204.

Tene, O., & Polonetsky, J. (2023). Privacy in the age of big data: The new frontiers. *Stanford Law Review, 75*(1), 55–112.

Trakic, A. (2017). Personal data protection in Malaysia: Balancing innovation and privacy. *Malayan Law Journal, 6*, lxxix–xci.

Wright, D., & Raab, C. (2022). *Privacy impact assessment*. Springer.

Zarsky, T. Z. (2017). Incompatible: The GDPR in the age of big data. *Seton Hall Law Review, 47*, 995–1020.

Zuboff, S. (2019). *The age of surveillance capitalism*. Public Affairs.

Genting Malaysia Bhd v Pesuruhjaya Perlindungan Data Peribadi & Ors, [2022] 11 MLJ 898 (High Court, Malaysia).

Lee Ewe Poh v Dr Lim Teik Man & Anor, [2011] 1 LNS 1042 (High Court, Malaysia).

Maslinda Ishak v Mohd Tahir Osman & Ors, [2009] 6 MLJ 826 (High Court, Malaysia).

M Mohandas Gandhi v Ambank Berhad [2014] 1 LNS 1025 (High Court, Malaysia).

Public Bank Berhad v Tan Teck Seng Jason & Anor, [2021] MLJU 92 (High Court, Malaysia).

Ultra Dimension Sdn Bhd v Kook Wei Yee, [2004] 2 MLJ 624 (Court of Appeal, Malaysia).

Dato' Seri Anwar bin Ibrahim v Public Prosecutor, [2010] 3 CLJ 845 (Federal Court, Malaysia).

Pua Kiam Wee v Ketua Pengarah Imigresen Malaysia & Ors, [2018] MLJU 1774 (High Court, Malaysia).

Kopitiam Asia Pacific Sdn Bhd v Modern Outlook Sdn Bhd & Ors, [2019] 10 MLJ 243 (High Court, Malaysia).

Malaysia. (1998). *Communications and Multimedia Act 1998 (Act 588)*. Malaysia: The Commissioner of Law Revision.

Malaysia. (2010). *Personal Data Protection Act 2010 (Act 709)*. Malaysia: The Commissioner of Law Revision.

Malaysia. (1997). *Multimedia Super Corridor (MSC) Bill of Guarantees*. Government of Malaysia.

Malaysia. (1936, revised 1997). *Penal Code (Act 574)*.

Malaysia. (1957, as amended). *Federal Constitution*. Malaysia: The Commissioner of Law Revision.

Upholding the Trust of Khilafah: AI Enhanced Green Accounting in University Social Responsibility

Fathinah Ismail
Department of Accountancy, Faculty of Business & Science Management, Universiti Islam Antarabangsa Tuanku Syed Sirajuddin, 02000, Malaysia, fathinah@unisiraj.edu.my

Qatrun Nada Mat Saad
Centre for Foundation Studies, Universiti Islam Antarabangsa Tuanku Syed Sirajuddin, 02000, Malaysia, qatrun@unisiraj.edu.my

Noor Saidatul Natrah Saaidun
Department of Business, Faculty of Business & Science Management, Universiti Islam Antarabangsa Tuanku Syed Sirajuddin, 02000, Malaysia, saidatul@unisiraj.edu.my

Rabiatul Adawiyah Safiee
Department of Accountancy, Faculty of Business & Science Management, Universiti Islam Antarabangsa Tuanku Syed Sirajuddin, 02000, Malaysia, adawiyah@unisiraj.edu.my

Nik Fazlin Hiryati Nik Jaafar
Department of Management, Faculty of Business and Management, Universiti Teknologi MARA, 23000, Malaysia, nikfa738@uitm.edu.my

Nurul Husna Mat Isa
Department of Usuluddin, Faculty of Islamic Studies, Universiti Islam Antarabangsa Tuanku Syed Sirajuddin, 02000, Malaysia, nurul.husna@unisiraj.edu.my

ABSTRACT

This study proposes a conceptual framework that integrates artificial intelligence (AI) into green accounting practices to enhance university social responsibility (USR) within the context of Islamic values. The framework positions the Khilafah principles, derived from the Qur'an and Hadith, as a moderating factor that influences the relationship between AI-driven green accounting and USR outcomes. While AI offers opportunities to improve transparency, efficiency, and environmental data management, the effectiveness of these technologies in supporting sustainable university governance depends on the institution's commitment to the Islamic concept of stewardship. By aligning technological advancements with faith-based responsibilities, the proposed model promotes a value-driven approach to sustainability. This framework contributes to the expanding body of literature

on Islamic sustainability practices and offers practical insights for policymaking and strategic planning in higher education institutions.

Keywords: *Khilafah principles, Artificial Intelligence, Green Accounting, University Social Responsibility*

INTRODUCTION

In Islam, humankind has been appointed as *khalifah* (vicegerent) on Earth, entrusted with the responsibility to preserve environmental balance, uphold justice, and manage resources ethically. Allah SWT states in the Qur'an: *"Indeed, I will make upon the earth a khalifah (successor)"* (Surah al-Baqarah, 2:30). This principle of *khilafah* requires both individuals and institutions to fulfil their entrusted duties with integrity and accountability towards all creations of Allah. The concept of vicegerency goes beyond acts of worship to include environmental stewardship, transparent resource management, and active contributions to societal well-being.

Universities play a significant role in this regard. As centres of learning, they bear a social responsibility to foster a just and sustainable society. This institutional expression of *khilafah* places moral values at the core of environmental and social governance. Green accounting supports this mission by enabling institutions to assess their environmental impact and make informed decisions guided by sustainability principles.

The integration of artificial intelligence (AI) into green accounting systems enhances the precision of data collection and the efficiency of reporting processes. This technological advancement aligns with Islamic values of trust (*amanah*) and accountability, reinforcing universities' commitment to responsible and ethical governance. The Prophet Muhammad SAW emphasized this in a hadith reported by both al-Bukhari and Muslim: *"Each of you is a shepherd, and each of you is responsible for his flock."* This highlights that leadership and responsibility must extend to all domains, including technology and environmental management. Therefore, incorporating AI into green accounting reflects an Islamic approach to fulfilling a university's broader social responsibility.

PROBLEM STATEMENT

In recent years, the role of universities has expanded beyond education and research to encompass broader responsibilities in sustainable development, social equity, and community

engagement. Despite increasing awareness of University Social Responsibility (USR), many higher education institutions particularly in developing countries struggle to systematically integrate USR into their strategic planning, operations, and stakeholder engagement. This is due to the lack of a clear framework, limited resources, and insufficient institutional commitment. Consequently, the potential impact of universities in promoting societal well-being and environmental sustainability is undermined, weakening their accountability in addressing global challenges such as climate change, inequality, and social inclusion (Altarturi et al., 2023).

To meet growing environmental demands and expectations for institutional accountability, universities are increasingly expected to act as agents of sustainable development. A key element in this transformation is the adoption of green accounting practices, which track, report, and mitigate the environmental impact of university operations, research, and community activities (Sumarsono et al., 2024).

However, the integration of AI into green accounting remains limited and fragmented. Barriers such as the absence of standardized frameworks, ethical concerns surrounding algorithmic bias and data privacy, and weak alignment with USR governance models hinder effective adoption (Silitonga et al., 2024). Without a principled foundation, AI integration risks becoming superficial, potentially resulting in greenwashing and a loss of stakeholder trust.

To address inefficiencies, data inaccuracies, and reporting delays inherent in traditional accounting methods, many institutions are now turning to AI technologies for more accurate and timely environmental data analysis (Areiqat & Jaber, 2025). Nevertheless, technological adoption must also reflect ethical and spiritual values to be truly impactful.

The Islamic principle of *khilafah* (vicegerency or stewardship) offers a meaningful ethical framework to bridge the gap between AI innovation and USR goals. Rooted in Qur'anic guidance (2:30; 6:165), *khilafah* emphasizes human accountability to God, justice (*'adl*), trust (*amanah*), and the collective well-being of both society and the environment. By embedding *khilafah* values into AI-driven green accounting, universities can align technological advancement with their spiritual, ecological, and social responsibilities (Osman et al., 2023).

LITERATURE REVIEW

USR encourages universities to go beyond their traditional roles of teaching, research, and service by actively promoting public good and environmental sustainability (Chen et al., 2015; Lo et al., 2017). It requires higher education institutions to integrate community engagement into academic activities to support societal well-being. USR builds on the idea of organizational responsibility by including economic, legal, moral, and altruistic duties. Universities are expected to align their functions with these values and make meaningful contributions to local communities (Amutuhaire, 2023; McCowan, 2016).

Collaboration between universities and communities plays a key role in sustainable development (Mtawa et al., 2016). Programs such as community service learning and participatory research that involve local stakeholders can lead to positive and lasting outcomes (LeMaster et al., 2013; Olson & Brennan, 2017). USR also includes the ethical responsibility to assess the university's impact and ensure that community benefits are shared fairly. These efforts help ensure that university initiatives remain relevant and effective in solving real-world problems (Perrotti, 2019).

In strengthening their commitment to USR, higher education institutions must adopt systematic approaches that support sustainability in both practice and reporting. Green accounting, a branch of environmental accounting, offers such an approach by helping universities identify and quantify the environmental costs associated with their operations (Chukka et al., 2024; Meghna Chotaliya, 2022). This method supports efficient resource management while aligning institutional actions with global sustainability objectives. When integrated into university systems, green accounting can enhance overall environmental accountability and contribute meaningfully to long-term economic and ecological outcomes (Chukka et al., 2024).

Building on the foundation of green accounting, the integration of advanced technologies presents new avenues for strengthening sustainability practices in higher education. AI has become a transformative tool across multiple sectors, including accounting and environmental management. AI technologies such as machine learning and data analytics help optimize decision-making, enhance resource efficiency, and improve the precision of sustainability

reporting (Soubhari et al., 2025). Within the context of green accounting, AI facilitates the collection and interpretation of environmental data, enabling universities to better monitor and manage their ecological impact (Peng et al., 2023).

Beyond data management, AI also contributes to the development of green human capital and green structural capital in academic institutions. By embedding AI tools into sustainability operations and curricula, universities can foster a culture of innovation and responsibility. This not only supports accurate environmental reporting but also encourages long-term commitment to sustainability values across institutional functions (Mateus & Marcão, 2025). The use of AI in green accounting thus aligns with the broader mission of higher education to lead in ethical governance and environmental stewardship.

The implementation of USR and green accounting practices has a direct impact on student development and academic curriculum. Accounting programmes that embed green accounting concepts help cultivate students' sustainability literacy, preparing them to promote responsible business practices in the future (Iskandar et al., 2021). Universities that actively integrate these practices often establish dedicated Green and Sustainability Offices, which facilitate campus-wide awareness and engagement (Filho et al., 2019). These initiatives not only enrich student learning experiences through practical exposure to sustainability efforts but also support the creation of green competencies aligned with national and global development goals (Agustina et al., 2023; Lee & Van Der Heijden, 2019). By positioning sustainability at the heart of teaching and operations, universities become active contributors to environmental stewardship and long-term societal well-being (Alsrehan, 2025; Chen et al., 2015; Lo et al., 2017).

AI-enhanced green accounting is a rapidly evolving interdisciplinary field that combines the capabilities of AI with the principles of environmental accounting to promote sustainability. AI technologies, including machine learning, data analytics, and natural language processing, enhance the collection, analysis, and interpretation of environmental data, improving the accuracy of sustainability reporting and supporting efficient resource management (Soubhari et al., 2025). Tools such as eco2AI measure carbon emissions from AI models, while AI-driven platforms like E-Liability Knowledge Graph improve traceability in carbon accounting (Budennyy et al., 2022; Oladeji, Mousavi, & Roston, 2023). These innovations closely align with

the goals of green accounting and contribute to improved environmental performance, greater accountability, and reduced risks of greenwashing.

Although AI-enhanced sustainability practices in higher education continue to advance, they remain largely confined within secular and technocratic paradigms, with minimal integration of ethical or spiritual dimensions. This creates a significant gap, especially for Islamic institutions seeking to align technological progress with faith-based accountability. Core Islamic values, such as *Khilafah* (stewardship), *Al-Adl* (justice), and *Maslahah* (public welfare), offer a foundational ethical framework for the responsible use of AI in sustainability. However, the absence of a Shariah-compliant, value-driven model that integrates AI, green accounting, and Islamic ethics undermines the relevance and depth of current sustainability initiatives in Muslim-majority settings (Silitonga et al., 2024; Haryati et al., 2023).

Many universities are embracing USR and green accounting to demonstrate their commitment to environmental sustainability and ethical governance. However, these efforts often lack integration with deeper moral or spiritual foundations (Pramitari et al., 2019; Suhartini et al., 2022). For Islamic institutions, this presents an opportunity to embed faith-based values into sustainability practices. By applying Islamic principles such as *Khilafah* (stewardship) and *Amanah* (trust), green accounting can become more than just a reporting tool as it can guide ethical decision-making and foster genuine accountability. When enhanced with AI and grounded in Islamic ethics, these practices not only improve institutional performance but also help produce socially responsible graduates prepared to meet global environmental challenges.

The Islamic worldview provides a powerful ethical framework for sustainability, grounded in the principle of *khilafah*, where humans are viewed as stewards entrusted to care for the Earth. This foundation is enriched by values such as *al-adl* (justice), *al-ihsan* (excellence), *maslahah* (public benefit), *tafwid* (trust), *amanah* (responsibility), and *tawhid* (divine unity), which collectively guide institutional accountability and environmental ethics. Islamic higher education institutions are uniquely placed to lead this moral transformation; however, the integration of Islamic ethics into technological applications remains underexplored. By embracing AI in green accounting systems, these institutions can demonstrate that innovation and spirituality are not in opposition. On the contrary, technology, when directed by Islamic principles, can strengthen our

commitment to ecological integrity and amplify our responsibility as stewards of creation (Harun, 2022; Kadir et al., 2022; Masruroh et al., 2021; Rahim, 2012).

In the context of USR, applying Islamic educational values enables a stronger connection between academic missions and community needs. Studies show that Islamic education contributes to sustainable development by linking faith-based ethics with global obligations in environmental and economic domains (Ibrahim et al., 2024). Universities can embody these values through initiatives that address local challenges, promote social equity, and encourage active citizenship, all of which align with the core objectives of USR (Haq, 2024). By prioritizing community engagement and social justice, universities help students internalize their role as stewards within the broader framework of *khilafah* (Ibrahim et al., 2024). This approach not only strengthens institutional relevance but also reinforces universities' responsibilities in addressing global challenges through education, research, and ethical action.

METHODOLOGY

This study adopts a qualitative, conceptual approach grounded in Islamic epistemology. It involves thematic analysis of the Qur'an, Hadith, and relevant classical and contemporary literature to construct a value-driven framework that integrates Islamic ethical principles with AI-enhanced green accounting within the scope of USR. Central to this framework are the Qur'anic principles of *khilafah* (stewardship), supported by core values such as *al-'adl* (justice), *al-ihsan* (excellence), *maslahah* (public welfare), and *tafwid* (delegated trust). These values are synthesized with current practices in green accounting and AI applications to sustainability reporting. The proposed model positions Islamic higher education institutions as ethical stewards (*amin*) who utilize AI technologies in alignment with Shariah-compliant sustainability standards, thereby fostering accountability, ecological integrity, and spiritual responsibility. To ensure that the ethical foundation of this framework remains rooted in Islamic revelation, this study refers to key tafsir sources such as *Fi Zilalil Qur'an* (Sayyid Qutb, 2000), *Lubāb but Tafsīr* (Ibn Kathir, 2008), and *Tafsir Al-Azhar* (Hamka, 2012), which offer in-depth insights into Qur'anic values relevant to justice, stewardship, and the public good.

THE INTEGRATED CONCEPTUAL FRAMEWORK MODEL

The common emphasis on sustainability, ethical responsibility, transparency, and community engagement found in AI, green accounting, and the Islamic principle of *khilafah* underscores the need for a unified framework within the scope of USR. This framework enables universities to responsibly leverage AI technologies, apply comprehensive environmental accounting practices, and uphold stewardship values rooted in Islamic teachings. This integrated approach not only enhances institutional alignment with global sustainability goals but also reinforces their faith-based commitment to social justice and ecological integrity.

In this context, the present study proposes a conceptual model that positions *khilafah* as a moderating principle that shapes the relationship between AI-enhanced green accounting and USR outcomes. The model encourages higher education institutions to adopt a value-driven strategy that promotes ethical leadership, innovation in sustainability, and meaningful societal engagement. By aligning technological tools with Islamic moral responsibilities, the framework addresses contemporary challenges through a holistic lens of faith and accountability.

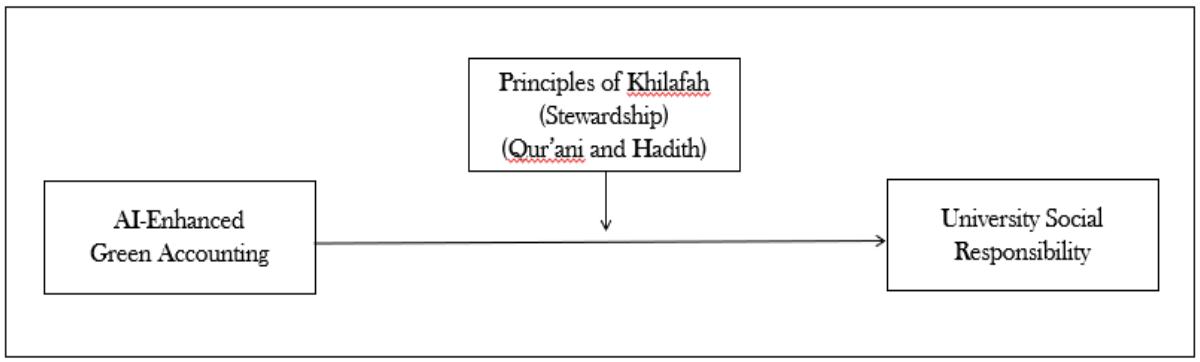


Figure 1.1: Conceptual Framework

Souces: Author's own

FINDINGS AND DISCUSSIONS

The Qur'anic principle of *Khilafah* refers to the concept that humans have been appointed by Allah as *khalifah* (vicegerents or stewards) on Earth. Humanity is entrusted with the duty to manage, protect, and preserve the Earth and its resources with justice, wisdom, and accountability. The Prophet Muhammad (peace be upon him) emphasized this responsibility when he said,

"Each of you is a shepherd, and each of you is responsible for his flock" (Sahih al-Bukhari, no. 893; Sahih Muslim, no. 1829).

This hadith reinforces the idea that every individual carries a duty of care and leadership over their respective domains, aligning with the Qur'anic vision of stewardship. This responsibility includes not only spiritual and ethical duties but also practical actions that ensure the sustainability of life for both current and future generations.

This sacred duty of stewardship is further emphasized throughout the Qur'an, where multiple verses highlight the divine trust and responsibility placed upon humankind. Surah Al-Baqarah (2:30) records Allah's declaration of appointing humans as His representatives on Earth. Surah Sad (38:26) calls on those entrusted with leadership to judge fairly and avoid desires that lead away from divine guidance. Surah Al-An'am (6:165) further describes the role of humans as a test of responsibility in managing what Allah has provided. Surah Al-Baqarah (2:31) shows the unique gift of knowledge given to humankind as an essential quality in fulfilling this stewardship.

The principle of *Khilafah* extends to institutions such as universities, which serve as centers for intellectual development and moral leadership. Universities are expected to contribute meaningfully to society through education, innovation, and ethical outreach. Surah Ali-'Imran (3:104) supports this responsibility by emphasizing the importance of enjoining good and forbidding wrong through collective action. This is the moral underpinning of USR.

Social responsibility also includes ensuring the rights and dignity of marginalized and underprivileged groups. Surah Al-Baqarah (2:177) encourages righteousness that encompasses care for orphans, the needy, and travelers. Universities must reflect this value by supporting inclusive policies, social initiatives, and sustainable programs. Moreover, Surah Al-Ma'idah (5:2) advocates cooperation in righteousness and piety, which frames social responsibility as an act of obedience to divine will rather than merely an academic obligation. The Prophet Muhammad (peace be upon him) said,

"Whoever removes a worldly grief from a believer, Allah will remove from him one of the griefs of the Day of Judgment" (Sahih Muslim, Hadith 2699).

This reinforces the obligation for institutions, including universities, to alleviate hardship and contribute meaningfully to social welfare.

The Khilafah principle emphasizes that humans are entrusted by Allah to act responsibly in governing and sustaining the Earth. As part of this trust, humans are encouraged to use their intellectual capacity to explore, develop, and apply beneficial knowledge. This includes the development of modern tools and technologies such as AI, provided their application aligns with Islamic ethical values. In this regard, the Prophet Muhammad (peace be upon him) said, "Verily, Allah has prescribed excellence (ihsan) in all things." (Sahih Muslim, no. 1955). This narration reminds Muslims that every action, including the use of advanced technology like AI, must be performed with integrity, quality, and moral consciousness. Therefore, integrating AI into sustainability practices should reflect not only efficiency but also the spiritual excellence that Islam upholds.

Surah Al-Mulk (67:15) acknowledges that the Earth has been made manageable for human exploration and use, signifying the permissibility of utilizing available resources and technologies. AI represents an advanced form of knowledge derived from human reasoning and observation, both of which are endorsed in the Qur'an. Surah Al-Baqarah (2:31) highlights Allah's act of teaching Adam the names of all things, signifying the divine origin of knowledge and its intended purpose in governance.

The Qur'an encourages scientific reflection and understanding of natural phenomena. Surah Al-Qamar (54:49) refers to the precise measurement and order in creation, suggesting a divine endorsement of systems, logic, and planning, which are all core to AI functionality. Surah Yunus (10:101) also calls for observation of the universe as evidence of divine signs, inviting the use of science and inquiry to support human responsibilities.

The ethical application of AI in environmental stewardship is not only aligned with Qur'anic teachings but also reinforced by the Prophetic tradition. The Prophet Muhammad

(peace be upon him) said, *"If a Muslim plants a tree or sows seeds, and then a bird, or a person or an animal eats from it, it is regarded as a charitable gift (sadaqah) for him"* (Sahih al-Bukhari, no. 2320). This hadith emphasizes that caring for the environment and preserving natural resources are acts of worship and ongoing charity. When universities employ AI to promote sustainability and environmental care, they are actively participating in this noble form of sadaqah.

AI technology has been designed to replicate aspects of human reasoning, such as learning, evaluating, and making decisions. When guided by moral principles, AI can significantly enhance environmental governance, resource efficiency, and institutional accountability. These objectives align with the Qur'anic understanding of the Khilafah role, where humans are required to act justly, maintain balance, and avoid causing harm to the Earth.

The Qur'an encourages believers to reflect deeply upon the natural world. Surah Ali-'Imran (3:191) praises those who remember Allah and contemplate the creation of the heavens and the earth. Surah Al-'Ankabut (29:20) invites people to travel and examine the outcomes of earlier generations, promoting learning from history and observation. Surah Luqman (31:27) emphasizes that the knowledge of Allah is vast and inexhaustible, encouraging humans to continue seeking understanding as part of their spiritual mission.

Although the Qur'an does not mention AI specifically, its general guidance on the ethical use of knowledge and technology suggests that AI is permissible and even desirable when applied for the common good. In the realm of green accounting, AI can aid in collecting real-time environmental data, optimizing energy use, monitoring carbon emissions, and enhancing transparency. This facilitates more effective decision-making and enables universities to fulfil their social and ecological responsibilities.

Environmental degradation caused by human actions is explicitly addressed in Surah Ar-Rum (30:41), which warns of corruption and imbalance resulting from mismanagement. Similarly, Surah Al-A'raf (7:56) and Surah Al-Baqarah (2:11) caution against causing harm to the Earth after it has been set right. These verses collectively highlight the urgency for institutions to adopt sustainable practices.

Thus, the integration of AI in green accounting enables universities to serve as responsible agents of *Khilafah*. It allows them to uphold the ethical principles of sustainability, transparency, and social welfare in accordance with Qur'anic teachings. This convergence of divine guidance and technological innovation contributes to a stronger model of USR.

FUTURE RESEARCH

This study proposes a conceptual framework that establishes a theoretical basis for integrating artificial intelligence (AI) into green accounting practices, guided by the principles of *khilafah* (vicegerency), to enhance University Social Responsibility (USR). To further advance this value-driven model, future research should focus on several key areas. Firstly, empirical validation is essential. It is recommended that subsequent studies adopt quantitative methods to rigorously assess the moderating role of Islamic stewardship (*amanah*) in the relationship between AI-enabled green accounting and USR outcomes. Analytical tools such as structural equation modeling are appropriate for testing frameworks that incorporate *maqasid*-based constructs like "Khilafah values" and "AI-driven green accounting," enabling researchers to determine how Islamic ethical foundations influence the effectiveness of AI in promoting institutional responsibility (Hair et al., 2014).

Secondly, comparative research between Islamic and non-Islamic universities could yield valuable insights into how religiously grounded stewardship (*ri'ayah diniyyah*) shapes sustainability outcomes. Such studies may reveal the role of spiritual consciousness (*taqwa*), accountability (*hisbah*), and ethical integrity (*amanah*) in enhancing environmental governance through AI-supported systems (Kamla & Alsoufi, 2015). For example, evidence from Islamic finance demonstrates that Shariah-based governance contributes to improved risk mitigation (*tahawwut*), financial inclusivity (*shumuliyyah maliyyah*), and operational consistency (*istiqamah fi al-'amal*) compared to conventional approaches (Karbhari et al., 2021)

Thirdly, future studies should prioritize the formulation of actionable policy guidelines to help Islamic higher education institutions adopt AI technologies in ways that align with *Maqasid al-Shariah*. These guidelines should ensure that AI integration supports environmental preservation (*hifz al-bi'ah*), institutional accountability, and sustainable development (*istidamah*)

as part of the university's broader khilafah mandate. This reinforces the role of Islamic universities as *khalifah,* not only in disseminating knowledge (*ta'lim*) but also in protecting creation (*ri'ayah al-bi'ah*). Moreover, embedding Islamic environmental ethics into AI governance frameworks can offer a robust foundation for sustainable policy development (Durre et al., 2025).

CONCLUSION

This conceptual framework highlights the potential of AI-enhanced green accounting as a transformative tool for promoting university social responsibility, particularly within Islamic higher education institutions. By positioning Khilafah principles as a moderating factor, the framework emphasizes the importance of aligning technological innovation with spiritual and ethical values rooted in the Quran and Hadith. The integration of Islamic stewardship enhances the moral direction of environmental accounting practices, ensuring that sustainability efforts are not only efficient but also grounded in faith-based responsibility. This model offers a meaningful foundation for future empirical research and practical implementation in advancing socially responsible and environmentally conscious university governance.

ACKNOWLEDGEMENT

This research was funded by the Short-Term Research Grant Scheme (STG-109/2024), provided under the Universiti Islam Antarabangsa Tuanku Syed Sirajuddin (UniSIRAJ), to whom sincere appreciation is extended.

REFERENCES

Abdul Malik Abdul Karim Abmrullah (Hamka), Tafsir Al-Azhar, (Singapura: Pustaka Nasional Pte Ltd, 2012).

Agustina, L., Meyliana, M., & Hanny, H. (2023). Constructing CSR student self-consciousness through university social responsibility implementation: evidence in Indonesia. *Social Responsibility Journal, 19*(5), 885–905. https://doi.org/10.1108/SRJ-05-2020-0170

Alsrehan, H. (2025). The Social Responsibility of Universities and Its Impact on Sustainable Development Towards a Future Vision. *Sustainable Development.* https://doi.org/10.1002/sd.3465

Amutuhaire, T. (2023). Higher education and social responsibility: a proposal for internationalization of university–community engagements; perspectives from Uganda. *SN Social Sciences*, *3*(9), 161.

Areiqat, A. Y., & Jaber, H. A. N. (2025). AI and Sustainable Accounting: Balancing Innovation and Responsibility. Journal of Management World, 2025(3), 10–16.

Asy-Syahid Sayyid Qutb, terj. Yusoff Zaky Haji Yacob, Tafsir fi Zilalil Qur'an: Di Bawah Bayangan al-Qur'an, (Kota Bharu: Pustaka Aman Press Sdn. Bhd, 2000).

Budennyy, A., Müller-Birn, C., & Mikroyannidis, A. (2022). eco2AI: A tool for measuring carbon emissions in machine learning. In Proceedings of the 2022 ACM Conference on Fairness, Accountability, and Transparency.

Chen, S.-H. A., Nasongkhla, J., & Donaldson, J. A. (2015). University social responsibility (USR): Identifying an ethical foundation within higher education institutions. *Turkish Online Journal of Educational Technology*, *14*(4), 165–172.

Chukka, H. G. R., Madem, S., & Konathala, S. K. (2024). Leveraging green accounting for sustainable development: Improve financial performance in the green industry in India. In *Building Climate Neutral Economies Through Digital Business and Green Skills*. https://doi.org/10.4018/979-8-3693-5673-9.ch004

Durre, M. R., & Kulmie, D. A. (2025). Sustainability practices in Islamic banking institutions in Africa: A systematic literature review. *Multidisciplinary Reviews*, *8*(11), 2025368-2025368.

Filho, W. L., Will, M., Salvia, A. L., Adomßent, M., Grahl, A., & Spira, F. (2019). The role of green and Sustainability Offices in fostering sustainability efforts at higher education institutions. *Journal of Cleaner Production*, *232*, 1394–1401. https://doi.org/10.1016/j.jclepro.2019.05.273

Hair, J. F. (2014). *A primer on partial least squares structural equation modeling (PLS-SEM)*. sage.

Haq, A. M. I. (2024). Implementation of the Concept of Progressive Islamic Education in Muhammadiyah and Its Challenges in the Age of Social Media. *Progresiva: Jurnal Pemikiran Dan Pendidikan Islam*, *13*(01), 145-164.

Harun, I. A. (2022). Implementasi Konsep Maslahah Mursalah Dalam Ekonomi Islam Menurut Tokoh Islam dan Jumhur Ulama. *JURNAL ECONOMINA*, *1*(3). https://doi.org/10.55681/economina.v1i3.132

Haryati, T., Kirana, N. W. I., Wilasittha, A. A., & Putri, S. Y. (2023). The Effect of Green Accounting Implementation on Islamic University Social Responsibility. *Journal of Accounting Science*, *7*(1), 1-16.

Ibn Kathir, Lubābut Tafsīr min ibni Kathīr, ed. Abdullah bin Muhammad, terj. Abdul Ghoffar, Abu Ihsan, (Jakarta: Pustaka Imam Asy-Syafi'I, 2008).

Ibrahim, M., Islam, S., Zohriah, O., & Azid, M. (2024). Addressing contemporary ethical and moral issues through Islamic education. *Journal on Islamic Studies*, *1*(1), 36-51.

Iskandar, Setiawati, L., Diyanti, F., & Sari, D. M. (2021). Student's literacy on green accounting concept and its challenges ahead. *Journal of Educational and Social Research*, *11*(6), 269–276. https://doi.org/10.36941/jesr-2021-0146

Kadir, F. K. A., Aziz, N. A. A., Rusli, N., Rahman, A., Embong, A. H., & Salamun, H. (2022). The Role of Human Beings asCaliphs in Preserving Naturein this Internet ERA. *Journal of Positive School Psychology*, *6*(3).

Karbhari, Y., Alam, M. K., & Rahman, M. M. (2021). Relevance of the application of institutional theory in Shariah governance of Islamic banks. *PSU Research Review*, *5*(1), 1-15.

Lee, T., & van der Heijden, J. (2019). Does the knowledge economy advance the green economy? An evaluation of green jobs in the 100 largest metropolitan regions in the United States. *Energy and Environment*, *30*(1), 141–155. https://doi.org/10.1177/0958305X18787300

LeMaster, B., Quintiliani, K., & Hunt, A. (2013). Bringing Communities and the University Together: Applied Anthropology at California State University, Long Beach. *Annals of Anthropological Practice*, *37*(1), 179-196.

Lo, C. W.-H., Pang, R. X., Egri, C. P., & Li, P. H.-Y. (2017). University Social Responsibility: Conceptualization and an Assessment Framework. In *Quality of Life in Asia* (Vol. 8). https://doi.org/10.1007/978-981-10-3877-8_4

Masruroh, S., Ahmad, N., & Suhartini, A. (2021). Implementasi Nilai Iman, Islam dan Ihsan Pada Pendidikan. *Muntazam: Jurnal Manajemen Pendidikan Islam*, *02*(1).

Mateus, J., & Marcão, R. (2025). Artificial intelligence and corporate sustainability: Impacts of AI on promoting sustainable business practices. In *Evolving Strategies for Organizational Management and Performance Evaluation*. https://doi.org/10.4018/979-8-3373-0149-5.ch003

McCowan, T. (2016). Universities and the post-2015 development agenda: an analytical framework. *Higher Education*, *72*, 505-523.

Meghna Chotaliya. (2022). Green Accounting in India as a Measure of Attaining Sustainable Development Goals. *Springer Proceedings in Business and Economics*, 31–37. https://doi.org/10.1007/978-981-19-0357-1_4

Mtawa, N. N., Fongwa, S. N., & Wangenge-Ouma, G. (2016). The scholarship of university-community engagement: Interrogating Boyer's model. *International Journal of Educational Development*, *49*, 126-133.

Oladeji, O., Mousavi, S. M., & Roston, D. (2023). An AI-Driven E-Liability Knowledge Graph for Carbon Accounting.

Olson, B., & Brennan, M. (2017). From community engagement to community emergence: The holistic program design approach. *International Journal of Research on Service-Learning and Community Engagement*, *5*(1), 5-19.

Osman, M., & Zain, M. (2023). Khilafah and environmental ethics in Islamic thought: Toward sustainable stewardship. Journal of Islamic Environmental Studies, 6(2), 55–70.

Peng, Y., Ahmad, S. F., Ahmad, A. Y. A. B., Al Shaikh, M. S., Daoud, M. K., & Alhamdi, F. M. H. (2023). Riding the Waves of Artificial Intelligence in Advancing Accounting and Its Implications for Sustainable Development Goals. *Sustainability Switzerland*, *15*(19). https://doi.org/10.3390/su151914165

Perrotti, C., & Longo, N. V. (2019). Review Essay: The Campus and the Neighborly Community. *Michigan Journal of Community Service Learning*, *25*(2), 83-87.

Pramitari, I. G. A. A., Sudiadnyani, I. G. A. O., & Abdi, N. L. P. N. D. (2019, October). Green accounting based on university social responsibility at Politeknik Negeri Bali. In *International Conference on Applied Science and Technology 2019-Social Sciences Track (iCASTSS 2019)* (pp. 273-276). Atlantis Press.

Rahim, Abd. (2012). Khalifah dan Khilafah Menurut al-Quran. *HUNAFA: Jurnal Studia Islamika*, *9*(1). https://doi.org/10.24239/jsi.v9i1.39.19-53

Silitonga, M., Putra, A. R., Jou, T. H., & Sukwadi, R. (2024). Artificial intelligence in ESG performance evaluation: Challenges and frameworks. Journal of Cleaner Production, 430, 139492.

Soubhari, T., Jayaprakasan, P. P., Shobha, C. V., Mannarath, A. K., & Nanda, S. S. (2025). "AI-Driven Green Growth and Carbon–Neutral Solutions"—The CSR Spectrum Redefined.

In *World Sustainability Series: Vol. Part F112*. https://doi.org/10.1007/978-3-031-81469-3_11

Suhartini, D., Widoretno, A. A., Azmiyanti, R., & Effendi, M. I. (2022). Comparative Study of Green Accounting Implementation based on University Social Responsibility (USR) and Good University Governance (GUG) Policy. *International Journal of Entrepreneurship and Business Development*, *5*(2), 323-331.

He Says, She Says: Gender Differences in Use of Persuasive Appeals, Politeness Strategies and Grammatical Mood Across Social Power Communication Contexts

Nur Iylia binti Mohd Noor Be
Pusat Bahasa & Pengajian Umum, Universiti Islam Antarabangsa Tuanku Syed Sirajuddin (UNISIRAJ), 02000, Malaysia, nuriylia@unisiraj.edu.my

Lilisuriani Binti Abdul Latif @ Bapoo
Department of English Language, Kuliyyah of Sustainable Tourism & Contemporary Languages (KSTCL), International Islamic University Malaysia, 84600, Malaysia, lilisuriani@iium.edu.my

Azean Idruwani Binti Idrus
Department of Malay Language, Kuliyyah of Sustainable Tourism & Contemporary Languages (KSTCL), International Islamic University Malaysia, 84600, Malaysia, azeanidruwaniidrus@iium.edu.my

Batrisyia binti Umu Aiman
International Islamic University Malaysia, 84600, Malaysia, Batrisyiaua@gmail.com

ABSTRACT

Persuasive speaking is a skill that requires speakers to strategically employ language to achieve desired outcomes. Although numerous studies have explored the delivery of persuasive messages, limited attention has been given to how non-native female and male speakers of English integrate politeness strategies and grammatical mood to construct Aristotelian logical, emotional, and credibility appeals when communicating with interlocutors of varying status within social contexts. Grounded in Aristotelian persuasive appeals, Brown and Levinson's politeness theory, and Fahnestock's classification of grammatical mood, this study investigated how non-native female and male speakers of English integrated politeness strategies and grammatical mood in persuasive appeals when addressing a friend and a boss within social English communication contexts. Quantitative and qualitative analyses were employed on the responses gathered through a Discourse Completion Task (DCT). The study involved 26 undergraduate international students from a higher education institution who attended a persuasive speaking skills workshop in Perlis, Malaysia. The findings revealed that when speaking to a friend, female participants used logical appeals with indicative moods and negative politeness strategies. When addressing a boss, they shifted to credibility appeals with indicative moods, accompanied by positive politeness strategies. Male participants, on the other hand, often employed credibility appeals with indicative moods and positive politeness strategies when communicating with a friend. When addressing a boss, emotional appeals are employed through

both bald-on-record and off-record strategies, as well as imperative moods. While these results suggest that female and male speakers integrate distinct choices of politeness approaches and mood in different persuasive appeals when persuading in contexts given, the politeness strategies commonly employed by the male participants when speaking to a person of higher social status were rather unexpected. Some respondents' choices of words also indicated that they were not sure what persuasion means. Future studies can investigate non-native English speakers' understanding of persuasion and explore how ESL/EFL speakers use politeness strategies and mood to construct persuasive appeals in professional contexts.

Keywords: gender, Aristotelian persuasive appeals, politeness strategies, grammatical mood, social power

INTRODUCTION

Persuasion is "a deliberate attempt to influence, reinforce, or change the thought or behavior of others" (Koch & Schmitt, 2024, p. 132) and persuasive communication is an essential skill in both academic and everyday interactions (Almahasees & Mahmoud, 2022). It serves as a key tool for influencing the beliefs, attitudes, and behaviors of others through strategic language choices (Peng et al., 2024). To persuade effectively, speakers must be aware of their audience, the social context, and the power dynamics involved (Alkhawaldeh, 2021; Chen et al., 2021). As a result, Aristotle's rhetorical appeals, such as logos, ethos, and pathos, have remained central to understanding how language can influence the audience (Alkhawaldeh, 2021; Chen et al., 2021). Logos appeals to rationality by presenting facts and evidence, ethos builds trust by demonstrating authority and expertise, while pathos elicits emotional responses to strengthen connection and impact (Almahasees & Mahmoud, 2022; Braca & Dondio, 2022). These appeals are widely applied across contexts such as education, politics, and business (Peng et al., 2024).

However, the effectiveness of persuasion depends not only on rhetorical content but also on how it is delivered within social and interpersonal contexts (Mohamad, 2022). In this regard, Brown and Levinson's (1978) Politeness Theory explains how speakers manage interpersonal relationships by employing appropriate strategies, particularly when adapting to social power dynamics (Sembiring et al., 2023). The selection of these strategies often depends on the power relationship between interlocutors, their familiarity, and the social norms surrounding the interaction (Ali, 2023). Furthermore, the speaker's choice of grammatical mood has a significant

role in conveying assertiveness and the underlying social intent of a message (Hu & Zhou, 2024). According to Setiawan et al. (2021) and Alisoy (2023), by using grammatical moods strategically, speakers can express confidence or deference depending on the power dynamics involved. For example, declarative moods are used to construct logical arguments, thereby enhancing the overall persuasiveness of the message (Setiawan et al., 2020).

While previous studies have explored persuasive appeals, politeness strategies, and grammatical moods as individual components of communication, there remains limited research on how these elements function collectively within persuasive discourse. Moreover, much of the existing research on persuasion, politeness, and grammatical structures has primarily focused on formal and structured contexts such as speeches, debates, or academic writing (Almahasees & Mahmoud, 2022; Alkhawaldeh, 2021). It is noticed however, that less attention has been given to spontaneous or semi-structured persuasive communication, especially within interpersonal scenarios involving everyday social roles, such as peer relationships or hierarchical interactions. Additionally, demographic factors such as gender and persuasive discourse, particularly within contexts involving social power dynamics, remain underexplored. Therefore, this study investigates how non-native female and male speakers of English use Aristotelian persuasive appeals along with politeness strategies and grammatical mood when addressing a friend and a workplace authority within social English communication contexts.

LITERATURE REVIEW

Aristotelian Persuasive Appeals

Persuasion is a fundamental aspect of communication that influences individuals' attitudes, beliefs, and behaviours (Peng et al., 2024). The foundation of persuasive theory can be traced back to the ancient Greek philosopher Aristotle, who introduced the concept of rhetorical appeals in his seminal work, Rhetoric (Jalilifar et al., 2021). According to Aristotle, effective persuasion relies on three key strategies: **logos** (logical reasoning), **pathos** (emotional appeal), and **ethos** (the speaker's credibility). These three modes of persuasion, known collectively as Aristotelian appeals, serve as essential tools in shaping audience perception and motivating action (Alkhawaldeh, 2021; Chen et al., 2021). In modern communication studies, persuasive strategies are defined as linguistic and rhetorical techniques used to convince an audience to adopt a particular viewpoint or take a specific action (Alkhawaldeh, 2021; Chen et al., 2021). These

strategies are widely applied across various contexts, including political speeches, advertising, academic writing, and interpersonal communication (Almahasees & Mahmoud, 2022; Braca & Dondio, 2022; Kumar et al., 2023). As noted by Alkhawaldeh (2021) and Chen et al. (2021), the Aristotelian framework continues to influence contemporary rhetorical studies and remains a relevant tool for analyzing both spoken and written discourse.

Recent studies have examined the use of persuasive appeals in gendered communication. For instance, Katamba (2022) analyzed Ellen Johnson Sirleaf's political speeches and found a frequent reliance on logos, highlighting the persuasive power of logical reasoning and factual data among female leaders. Similarly, Hlail (2025) observed that Hillary Clinton's speeches are often characterized by structured and logical flow, reinforcing the role of logos in female public discourse. In contrast, male speakers have been observed to employ a more dynamic mix of persuasive appeals, often adjusting their strategies based on the communicative context and target audience. Mohamad (2022) noted that pathos appeals are particularly effective in persuasive speeches, advertisements, and personal narratives aimed at inspiring or evoking emotional responses. This aligns with Alkhawaldeh's (2023) findings that pathos is commonly employed in political discourse and media, where emotional arousal is essential for shaping public opinion or mobilizing support. In their analysis of gendered political rhetoric, Al-Natour et al. (2025) found that Joe Biden's speech at COP27 leaned heavily on emotional and credibility-based appeals, while Derki (2022) observed that both Biden and Trump frequently relied on pathos and ethos during their 2020 campaigns, with logos playing a less dominant role. These patterns suggest that male political figures may prioritize emotional and ethical appeals, especially in high-stakes or public-facing contexts, to connect with audiences and establish trust (Al-Natour et al., 2024; Derki, 2022). Nevertheless, these studies did not examine how English speakers of different genders construct their speech using the three appeals alongside politeness strategies to achieve persuasive goals in different social power contexts.

Brown and Levinson's Politeness Theory

Brown and Levinson's (1978) politeness theory is a widely used framework for analyzing pragmatic competence in communication (Aporbo, 2022). It is based on the concept of face, which refers to an individual's self-image in social interactions (Onebunne & Ugwumba, 2024; Sembiring et al., 2023). Sembiring et al. (2023) mentioned that the politeness strategies help

reduce face-threatening acts (FTAs) that may harm an interlocutor's positive or negative face. Additionally, Latrech and Alazzawie (2022) explained that positive politeness strategies aim to establish solidarity and rapport, while negative politeness strategies focus on minimising imposition. In addition to positive and negative politeness, Brown and Levinson also proposed bald on-record and off-record strategies, which speakers may opt for depending on the context and the degree of directness needed (Aporbo, 2022; Khamdamovna, 2024). Studies by Ba and Ahn (2024); Jiang (2023) and Toy (2024) suggested that male speakers, if compared to female, typically favour direct language to convey authority. Research in this area has extensively examined how these strategies vary across cultures, gender, and levels of social distance (Ali, 2023; Toma, 2024; Wijayanti et al., 2021). That said, these studies did not examine how non-native female and male English speakers choose and adapt politeness strategies when managing face-threatening acts and delivering persuasive appeals within contexts of different social powers.

To add, given its emphasis on face and social dynamics, politeness theory has been widely applied to analyze communication practices in various real-world contexts (Aporbo, 2022). Many researchers have applied politeness theory across diverse communication contexts, including academic discourse (Aporbo, 2022; Onebunne & Ugwumba, 2024; Sembiring et al., 2023), workplace communication (Shen, 2023; Wijayanti et al., 2022) and service encounters (Ali, 2023; Latrech & Alazzawie, 2022). Although politeness has been widely studied in formal contexts, limited research has explored how these strategies function in informal persuasive interactions, particularly where power dynamics and relational distance shift. For instance, Scollan et al. (2011, as cited in Hofweber & Jaworska, 2022) emphasized that status and power play a more prominent role in organizational settings than in informal encounters. In workplace hierarchies, such asymmetries shape communication patterns, with lower-status employees typically expected to use more indirect forms of negative politeness when addressing superiors. Similarly, Vlasenko and Maistruk (2023) found that aspiring managers use politeness strategies to ease social tensions and maintain professionalism, further highlighting the influence of hierarchical structures on language use. These studies offer valuable information on how politeness strategies are used in contexts involving social powers. More information on how non-native English speakers adjust their politeness strategies and grammatical moods based on the persuasive appeals used in such contexts would be enlightening.

Grammatical Moods

Grammatical moods serve as essential linguistic resources in shaping discourse, allowing speakers to express intentions, manage interpersonal interactions, and structure arguments effectively (Hu & Zhou, 2024; Rustipa et al., 2023). According to Fahnestock's rhetorical style, traditional classifications of moods include indicative, imperative, interrogative, exclamatory, and subjunctive, each fulfilling different communicative functions (Hu & Zhou, 2024; Salman & Salih, 2022). However, research suggests that mood selection is highly adaptable, often influenced by linguistic choices, social expectations, and cultural influences (Alisoy, 2023). Further studies are needed to examine how grammatical moods are used by speakers of different genders to achieve persuasive communication goals in social power contexts.

METHODOLOGY

This study explored how non-native English speakers integrated persuasive appeals, politeness strategies, and grammatical moods in interpersonal communication with friends and superiors within English communication contexts. A Discourse Completion Task (DCT) was used to collect participants' responses in two social contexts; to a friend and to a boss interaction. A total of 26 international undergraduate students from a public higher education institution in Perlis, Malaysia, participated in this study. There were 8 females and 18 male students from Malaysia, Nigeria, Cambodia, Mali, and the Philippines. The questionnaire was distributed via Google Forms before a persuasive speaking strategies workshop. Participants were instructed to respond to each prompt based on what they would genuinely say in the given situation. Next, the collected data were analyzed in two stages. First, quantitative analysis was performed to determine the frequency and distribution of persuasive appeals (ethos, logos, pathos), politeness strategies, and grammatical moods based on gender and social power contexts. Then, a qualitative content analysis explored how students constructed persuasive discourse through politeness strategies and grammatical mood in their responses.

FINDINGS AND DISCUSSION

Persuasive Appeals usage among genders

In general, it is observed that female participants gave shorter statements than male participants in both communication contexts. It needs to be mentioned here too that even though there were persuasive appeals used, some statements made by both female and male participants were

pragmatically incorrect, where the statements given were not with the intention to influence, change the thought or behaviour of the intended audience, which in this case was a friend and a boss.

The distribution of the three persuasive appeals based on Aristotle's rhetorical theory among female and male participants' persuasion in friend-related contexts is illustrated in Table 1. In detail, female participants used two types of appeals with logos (49.82%) and pathos (37.45%), while no instances of ethos were observed (0%). This indicates that logos and pathos were the most preferred persuasive strategies among female participants when persuading a friend. In contrast, male participants employed all three appeals, with ethos being the most dominant (100%), followed by pathos (62.55%) and logos (50.18%). When persuading a boss, female participants relied heavily on ethos (80.65%), followed by logos (53.05%) and pathos (17.01%), was the least. In contrast, male participants showed a significantly higher percentage of pathos use (82.99%), followed by logos (46.95%) and ethos (19.35%).

Table 1: Average Aristotle Persuasive Appeals Usage per Person by Gender in in Two Different Social Power Contexts

No	Types of Persuasive Appeals	Persuading A Friend		Persuading A Boss	
		Percentage of Persuasive Appeals Used (%)			
		Female	Male	Female	Male
1	Logos	49.82	50.18	53.05	46.95
2	Ethos	0	100	80.65	19.35
3	Pathos	37.45	62.55	17.01	82.99

These results suggest that female participants tend to prioritize logical reasoning and factual content as the foundation of their persuasion efforts, complemented by emotional sensitivity when addressing friends. While with workplace authority, female has the tendency to emphasize credibility and trustworthiness in persuasion. Significantly, male participants demonstrated a consistently high frequency of emotional appeals (pathos) in both contexts, when addressing friends and authority figures, marking a deviation from conventional gendered communication patterns that associate emotional expressiveness with female speakers. Examples of persuasive appeals used by both genders in two different contexts can be seen in Table 2.

Table 2: Examples of Aristotle Persuasive Appeals Used by Gender Across Two Social Power Contexts

		Persuading A Friend	Persuading A Boss
Female	Logos	*"no to eat more for pizza and pasta in a week "*	*"It is time to breakfast..Let's me buy your coffe and nasi lemak."*
	Ethos		*"Boss, i love coffee and nasi lemak too."*
	Pathos	*"So yummy!"*	*"Bos, nasi lemak look so yummy."*
Male	Logos	*"Is allowed to eat pizza and pasta but not all the time."*	*"Therefore, I encourage to minimize your coffee consumption in order to improve your health."*
	Ethos	*"Oh nice, I love pizza too."*	*"I would say I like coffee and nasi lemak "*
	Pathos	*"could you try nasi kandar it's one the best dishes, in fact it's good and delicious."*	*"Since you love coffee and nasi lemak, how about we go dinner to that cafe"*

The findings that female participants prefer the use of logos support Hlail (2025). Meanwhile, the high use of emotional appeals by male participants in both communication contexts corroborates the findings reported by Al-Natour et al., 2024 and Derki (2022).

Politeness Strategies in Persuasive Appeals

Table 3 shows that in the friend-related context, female participants applied politeness strategies most frequently when delivering logos, with negative politeness being the most common (46.34%), followed by positive politeness (36.21%). When delivering ethos, no politeness strategies were identified. In contrast, within pathos, bald-on-record strategies were the most prominent (100%), followed by positive politeness (28.13%). For male participants, politeness strategies when delivering logos were also high, like the female, but it is dominated by bald-on-record (100%), followed by positive politeness (63.79%) and negative politeness (53.66%). They also used positive politeness in ethos (100%), which female participants did not. Different use of positive politeness (71.88%), negative politeness (100%), and bald-on record when using emotional appeals or pathos is also seen.

Table 3: Percentage of Politeness Strategies Used in Aristotle Persuasive Appeals by Different Gender Toward a Friend

No	Types of Politeness Strategies	Logos		Ethos		Pathos		TOTAL
		Percentage of Politeness Strategies Used (%)						
		Female	Male	Female	Male	Female	Male	
1	Positive Politeness	36.21	63.79	0	100	28.13	71.88	100
2	Negative Politeness	46.34	53.66			0	100	
3	Bald-on Record	0	100			100	0	
4	Off-Record							

Moving on, Table 4 presents the findings on the percentage of politeness strategies used in Aristotle persuasive appeals by different genders directed at a workplace authority. Female participants show high use of politeness strategies when delivering logos, with negative politeness being the most frequent (69.44%), followed by bald-on-record (64.10%) and positive politeness (33.33%), and when building ethos, positive politeness was observed (80.65%). Low use of negative politeness (31.71%) and positive politeness (12.02%) is seen in statements with pathos.

Like the female participants, male participants exhibited a high frequency of politeness strategies within their logs, but with off-record strategies being mostly used (100%), followed by positive politeness (66.67%), bald-on-record (35.9%), and negative politeness (30.56%). A lower percentage of positive politeness is, however, used when delivering ethos as a persuasive appeal (19.35%). When they use pathos, male participants employed all politeness strategies at higher percentages than females, with bald-on-record and off-record strategies both occurring at 100%. Positive politeness was also notably frequent (87.98%), as was negative politeness (68.29%).

Table 4: Percentage of Politeness Strategies Used in Aristotle Persuasive Appeals by Different Gender Toward a Boss

No	Types of Politeness Strategies	Logos		Ethos		Pathos		TOTAL
		Percentage of Politeness Strategies Used (%)						
		Female	Male	Female	Male	Female	Male	
1	Positive Politeness	33.33	66.67	80.65	19.35	12.02	87.98	100
2	Negative Politeness	69.44	30.56			31.71	68.29	

3	Bald-on Record	64.1	35.9		0	100	
4	Off-Record	0	100		0	100	

Overall, the patterns shown in both social power contexts suggest that politeness strategies are mostly used when delivering facts or logical appeals. The high use of positive politeness among males shows that they have a higher tendency to establish solidarity and rapport when delivering logic and emotions. The female participants, however, seem to be very tactful when mentioning credibility to a boss if compared to the male participants. The very much higher percentage of bald on record strategies employed by male participants when communicating in both contexts aligns with Ba and Ahn (2024); Jiang (2023) and Toy (2024), who suggested that male speakers if compared to female, typically favour direct language. However, the consistent use of bald on-record (100%) and off-record (100%) strategies by male participants when expressing logic and emotions to a workplace authority, along with the high percentage of bald on-record use by female participants (64.1%) in the same social power context, suggests a possible lack of sensitivity to relational dynamics and power hierarchies. This pattern may also reflect limited language proficiency among the non-native speakers, potentially affecting their ability to convey logos and pathos without risking offense. These findings indicate the need for further investigation.

Table 5 presents examples of how politeness strategies are used in the three rhetorical appeals by both genders across two different contexts.

Table 5: Examples of Politeness Strategies in Logos, Ethos, and Pathos by Gender Across Two Social Power Contexts

			Persuading A Friend	Persuading A Boss
Female	Logos	Positive Politeness	*"This is very cheap and easy"*	*"because my lovely boss like it"*
		Negative Politeness	*"That pizza you can eat but also you cannot eat to much"*	*"The nasi lemak if you take so many times, it will make you sick especially for your heart."*
		Bald-on Record		*"No eat more because not healthy for every day."*
	Ethos	Positive Politeness		*"Boss, i love coffee and nasi lemak too."*
	Pathos	Positive Politeness	*"This Pizza and pasta very delicious should you to buy it"*	*"Bos, nasi lemak look so yummy."*

		Negative Politeness	*"No to eat more for pizza and pasta in a week"*	*"It is not good for your body. its is because you are to old to drink the coffe everyday..."*
		Bald-on Record	*"Why you loves to eat this?"*	*"Can you get it?"*
Male	Logos	Positive Politeness	*"I hear their pizza and pasta was so nice and cheap too."*	*"because I know you're a huge fan of both coffee and nasi lemak,"*
		Negative Politeness	*"It's the perfect opportunity to experience the culture, the flavors, and even learn how to make them yourself."*	*"Therefore, I encourage to minimize your coffee consumption in order to improve your health. Thank you."*
		Bald-on Record	*"But, it not healthy to eat everyday because it fast food."*	*"We need to eat breakfast everyday because it good for our healthy."*
		Off-Record		*"One the healthy food to eat every morning is nasi lemak and drinking coffee."*
	Ethos	Positive Politeness	*"Oh nice, i love pizza too."*	*"I would say I like coffee and nasi lemak."*
	Pathos	Positive Politeness	*"Pasta and pizza is a very delicious food in this world and everyone like to eat it..."*	*"Because you love coffee and nasi lemak."*
		Negative Politeness	*"However, while you like to consume pizza day and night, I want to encourage to bring your pizza consumption to end!"*	*"What if we started a weekly 'Coffee and Nasi Lemak Break' for the team?"*
		Bald-on Record		***"Try this and you'll always thank me."***
		Off-Record		*"The pairing is ideal—just picture beginning your day with a platter of properly cooked nasi lemak and that thick, fragrant coffee."*

Grammatical Moods in Persuasive Appeals

Table 6 reveals that in the friend-related context, all grammatical moods were largely used by both genders when delivering logical and emotional appeals, indicating rich and varied usage of expressions by both genders when persuading a friend. To deliver facts, female participants predominantly used the subjunctive mood (100%), followed by the imperative mood (31.71%) and the indicative mood (35%). Males, on the other hand, prefer to deliver their logical appeals using interrogative mood (100%), exclamatory mood (100%), imperative mood (68.29%), and indicative mood (65%). They also use the indicative mood (100%) to show their credibility, while for this appeal, no grammatical moods were applied by female participants. When delivering pathos or emotional appeals, males applied all moods with the subjunctive mood being most frequently used (100%), followed by the exclamatory mood (79.37%), the indicative mood (76.85%), and the interrogative mood (75%). Unlike the males, females deliver their emotional appeals with the highest occurrence of imperative mood (81.97%), followed by the interrogative mood (25%) and the indicative mood (23.15%).

Table 6: Percentage of Grammatical Moods Use by Gender in LEP-Based Persuasion Toward a Friend

No	Types of Grammatical Moods	Logos		Ethos		Pathos		TOTAL
		Percentage of Politeness Strategies Used (%)						
		Female	Male	Female	Male	Female	Male	
1	Indicative	35	65	0	100	23.15	76.85	100
2	Imperative	31.71	68.29			81.97	18.03	
3	Interrogative	0	100			25	75	
4	Subjunctive	100	0			0	100	
5	Exclamatory	0	100			20.63	79.37	

In a situation where there are communication with a workplace authority, females reduce the use of exclamatory mood to none when persuading a boss (0%), while the males still use them a lot when delivering emotional appeals (100%), indicating that they express their attitude more than the females. High usage of indicative mood in logos (51.46%) and ethos (80.65%) among females shows that they were more factual when persuading a boss, compared to male participants who use emotion-related statements (87.31%) in the same context. Female were also giving more logic related instructions or motivations as the imperative moods used in logos was high (69.09%) while the males were using more emotion related instructions or motivations

(100% in pathos). The males were also asking more logic and emotion related questions as strategies to persuade the boss when their interrogative moods were 100%, 79.37% respectively, compared to the females, who used zero to 20.63%.

Table 7: Percentage of Grammatical Moods Use by Gender in LEP-Based Persuasion Toward a Boss

No	Types of Grammatical Moods	Logos		Ethos		Pathos		TOTAL
		Percentage of Politeness Strategies Used (%)						
		Female	Male	Female	Male	Female	Male	
1	Indicative	51.46	48.54	80.65	19.35	12.69	87.31	100
2	Imperative	69.09	30.91			0	100	
3	Interrogative	0	100			20.63	79.37	
4	Subjunctive							
5	Exclamatory					0	100	

Male participants' choices of grammatical mood when persuading a workplace authority prove that they are not always direct in their speeches. They can frame their persuasion through questions, indicating a more cooperative and emotionally attuned approach to authority. Further explorations can be done to find out if the mood selections made by females and males when using logos, ethos, and pathos are related to social expectations and cultural influences as mentioned by Alisoy (2023). Examples of grammatical moods applied in the three persuasive appeals are seen in Table 8.

Table 8: Examples of Grammatical Moods in Logos, Ethos, and Pathos by Gender Across Two Social Power Contexts

			Persuading A Friend	Persuading A Boss
Female	Logos	Indicative	*"This is very cheap and easy "*	*"Coffee have a good nutrition for body"*
		Imperative	*"Let's go to buy pizza and pasta."*	
		Interrogative		
		Subjunctive	*"That pizza you can eat but also you cannot eat to much"*	
	Ethos	Indicative		*"Boss, i love coffee and nasi lemak too."*
	Pathos	Indicative	*"This Pizza and pasta very delicious"*	*"Bos, nasi lemak look so yummy."*

		Imperative	*"Hai Fiza, lets go eat Pizza and Pasta."*	
		Interrogative	*"Why you loves to eat this?"*	*"Can you get it?"*
		Subjunctive		
		Exclamatory	*"So yummy!"*	
Male	Logos	Indicative	*"But, it not healthy to eat everyday because it fast food."*	*"This food made of special ingredients that come from the northern region of Malaysia, Kedah."*
		Imperative	*"Therefore, I urge you to at least minimize your pizza consumption and subsequently stop it."*	*"Therefore, I encourage to minimize your coffee consumption in order to improve your health. Thank you."*
		Interrogative	*"They're known for their authentic wood-fired pizzas and fresh handmade pasta. What do you think?"*	*"But do you know that coffee contains caffeine? Do you know that caffeine is addictive?"*
		Subjunctive		
		Exclamatory	*"Who knows, you might just discover a new passion!"*	
	Ethos	Indicative	*"Oh nice , i love pizza too."*	*"I would say I like coffee and nasi lemak."*
	Pathos	Indicative	*"Pasta and pizza is a very delicious food in this world and everyone like to eat it..."*	*"Because you love coffee and nasi lemak."*
		Imperative	*""After this, let's go eat pizza together,"*	*"I urge you to try tea O ice once then you won't wait to drink it many times"*
		Interrogative	*"You know how much you love pizza and pasta, right?"*	*"What if we started a weekly 'Coffee and Nasi Lemak Break' for the team?"*
		Subjunctive	*"Imagine going on a trip to Italy, where you can taste the most authentic versions of your favorite food."*	

		Exclamatory	*"It's actually pretty fun and rewarding!"*	*"Boss, I know how much you enjoy your coffee and nasi lemak, and they're definitely great treats!"*

CONCLUSION

This study aimed to investigate how non-native male and female English speakers integrate persuasive appeals, politeness strategies, and grammatical moods in interpersonal communication across different social power contexts. The findings highlight that when communicating in two social power contexts, the selection of persuasive appeals, politeness strategies, and grammatical moods differ across genders. When persuading friends, female participants predominantly employed logos in peer-related interactions, using negative politeness strategies and imperative moods. Male participants, on the other hand, displayed a notable preference for ethos in peer contexts, integrating positive politeness and indicative mood to build credibility and connection.

When addressing authority figures, females shifted to ethos, supported by positive politeness strategies and indicative mood, while males relied more heavily on pathos, combining both bald-on-record and off-record politeness strategies with interrogative mood, possibly to assert emotional connections while managing social power distance. These findings indicate that while females exhibited a tendency toward structured and respectful persuasion, males adopted more emotionally and relationally driven approaches.

Serendipitous findings, such as different lengths and pragmatically incorrect statements delivered between the two genders, suggest the need to increase the knowledge of persuasive speaking skills among non-native speakers of English. Future studies can also explore persuasive language patterns across broader linguistic and cultural settings, or in digital communication environments, to further understand the evolving nature of persuasion in global ESL contexts.

ACKNOWLEDGEMENT

This research was funded and made possible by the Jamallullail Grant from Majlis Agama Islam Perlis (MAIPs).

REFERENCES

Ali, H. V. (2023). The politeness strategies: Male and female politeness strategies in group discussion. *English Community Journal*, 7(2), 83-92.

Alkhawaldeh, A. A. (2021). Persuasive strategies of Jordanian government in fighting covid 19. *GEMA Online Journal of Language Studies*, 21(1), 274-293. https://doi.org/10.17576/gema-2021-2101-16

Al-Khawaldeh, N. N., Rababah, L. M., Khawaldeh, A. F., & Banikalef, A. A. (2023). The art of rhetoric: persuasive strategies in Biden's inauguration speech: a critical discourse analysis. *Humanities and Social Sciences Communications*, 10(1), 1-8.

Alisoy, H. (2023). Echoes of Emotion: Exploring exclamation sounds across Global Languages. *International Journal of Philosophical Studies and Social Sciences*, 3(6), 36-45.

Almahasees, Z., & Mahmoud, S. (2022). Persuasive strategies utilized in the political speechesof king abdullah II: A critical discourse analysis. *Cogent Arts and Humanities*, 9(1). https://doi.org/10.1080/23311983.2022.2082016

Al-Natour, M. M., BaniKlaef, A., & Al-Bataineh, K. B. (2024). A Sociolinguistic study on the addressed positive politeness strategies by the english professors with their bachelor students. *Pakistan Journal of Life and Social Sciences (PJLSS)*, 22(2). https://doi.org/10.57239/pjlss-2024-22.2.00419

Aporbo, R. (2022). Face-threatening acts of teachers: A discourse analysis of politeness in the workplace. *International Journal of Research Publications*, 97(1), 189-220. doi:10.47119/IJRP100971320222958

Ba, H. T., & Anh, B. T. N. (2024). Businesswomen's persuasive language in Vietnamese and American English negotiation conversations: A case study. *International Journal*, 5(10), 1-14.

Braca, A., & Dondio, P. (2023). Developing persuasive systems for marketing: The interplay of persuasion techniques, customer traits and persuasive message design. *Italian Journal of Marketing*, 2023(3), 369-412.

Chen, S., Xiao, L., & Mao, J. (2021). Persuasion strategies of misinformation-containing posts in the social media. *Information Processing & Management*, 58(5). https://doi.org/10.1016/j.ipm.2021.102665

Derki, N. (2022). A critical analysis of persuasive strategies used in political discourse: A case study of Donald Trump and Joe Biden. *IJEEL*, 1(1), 44-54.

Hlail, M. H. (2025). A critical discourse analysis of the language of persuasion in political discourse. *(Humanities, social and applied sciences) Misan Journal of Academic Studies*, 24(53), 86-97.

Hofweber, J., & Jaworska, S. (2022). Polite impoliteness? How power, gender and language background shape request strategies in English as a business lingua franca (BELF) in corporate email exchanges. *Journal of English as a Lingua Franca*, 11(2), 223-253.

Hu, Y., & Zhou, Y. (2024). Analysis of politeness strategies from the perspective of the interpersonal function of language in systemic functional grammar. *Sch Int J Linguist Lit*, 7(3), 96-100.

Jalilifar, A., Saidian, S., & Nazari, S. (2021). "Boom! You bought them." A metalinguistic analysis of Apple infomercials based on Aristotle's modes of persuasion. *Pragmatics and Society*, 12(4), 567-590.

Jiang, G. (2023). Analysis on daily communication differences between males and females. *Communications in Humanities Research*, 5, 442-446.

Katamba, M. (2022). The rhetorical analysis of President Ellen Johnson Sirleaf's inaugural speech as the first Africa's female president. *Akdeniz Havzası ve Afrika Medeniyetleri Dergisi*, 4(2), 72-83.

Khamdamovna, M. U. (2024). Politeness and its means in the field of philology. *Ethiopian International Journal of Multidisciplinary Research*, 11(12), 315-317.

Kumar, Y., Jha, R., Gupta, A., Aggarwal, M., Garg, A., Malyan, T., Bhardwaj, A., Shah, R. R., Krishnamurthy, B., & Chen, C. (2023). Persuasion strategies in advertisements. *Association for the Advancement of Artificial Intelligence*.

Koch, A & Schmitt, J. (2024). Speaking with a Purpose (11th ed.). Routledge

Latrech, A., & Alazzawie, A. (2022). The use of politeness strategies in teacher-student interaction in the Omani EFL classroom. *Saudi Journal of Language Studies*, 3(2), 102 112. DOI: 10.1108/SJLS-06-2022-0052

Louvet, E., Ehrke, F., Gaubert, C., & Tran, H. L. (2024). The role of legitimizing the social hierarchy in the impact of status on perceived assertiveness and competence. *British Journal of Social Psychology*, 63(1), 20-36.

Mohamad, H. A. (2022). Analysis of rhetorical appeals to logos, ethos and pathos in ENL and ESL research abstracts. *Malaysian Journal of Social Sciences and Humanities (MJSSH)*, 7(3), e001314-e001314.

Onebunne, L. A., & Ugwumba, O. M. (2024). Investigating politeness and face threatening acts in classroom discourse among selected students of UNIZIK, Awka. *NJIKO: A Multi Disciplinary Journal of Humanities, Law, Education and Social Sciences*, 2(1), 146-165.

Peng, W., Meng, J., & Issaka, B. (2024). Navigating persuasive strategies in online health misinformation: an interview study with older adults on misinformation management. *PLOS ONE*, 19(7).

Rustipa, K., Rahayu, E. Y., & Yulistiyanti, Y. Mood analysis and self-correction to enhance EFL students' conjugation accuracy. *Journal of English Education, Literature and Culture*.

Salman, M. B., & Salih, O. I. (2022). Mood of verbs in both Arabic and English languages: A contrastive study. *Journal of Tikrit University for Humanities*, 29(10, 2), 39-63.

Sembiring, E. M. B., Simanjuntak, F. M. P., Tarigan, K. J., & Silalahi, V. (2023). Politeness in the EFL classroom interaction: Strategies in avoiding face threatening act (FTA). *Journal of Classroom Action Research*, 2(1), 18-26. DOI: https://doi.org/10.52622/jcar.v2i1.73

Setiawan, S., Wulandari, I., Fanani, A., & Arifani, Y. (2021). Interpersonal meaning analysis of Donald Trump's remarks on COVID-19 outbreak. *Language Related Research*, 12(5), 361-384.

Shen, L. (2023). Culture and explicitness of persuasion: Linguistic evidence from a 51-year corpus-based cross-cultural comparison of the United Nations general debate speeches across 55 countries (1970–2020). *Cross-Cultural Research*, 57(2–3), 16 192. https://doi.org/10.1177/10693971221139523

Toma, A. M. (2024). Politeness in practice: Exploring cultural norms in Romanian language learning. *Across Journal*, 8(1), 51-62.

Toy, R. J. (2024). Exploring the benefits of correlating leadership traits with Hofstede's cultural dimensional theory to increase leadership's communication strategies (Master's thesis, Tiffin University).

Wijayanti, F. I., Djatmika, Sumarlam, Sawardi, FX. (2022). Portraying leader characters through speech acts and politeness strategies in job interview: A gender perspective. *International Journal of Society, Culture & Language (IJSCL)*, 10(1), 41-57.

Emotion Regulation Among Single Mothers In Malaysia: Thematic Analysis In Light Of Prophetic Practices

Siti Aidah Binti Tulimin (*Corresponding author*)
Department of Islamic Studies, School of Humanities, Universiti Sains Malaysia, 11800, Malaysia, sitiaidah159@gmail.com

Roshimah Shamsuddin
Department of Islamic Studies, School of Humanities, Universiti Sains Malaysia, 11800, Malaysia, roshimah@usm.edu.my

ABSTRACT

This qualitative study explores how single mothers in Malaysia regulate their emotions amidst the challenges of single parenthood. Drawing on semi-structured interviews with six participants, thematic analysis revealed a dual approach to emotion regulation, which includes personal coping strategies and faith-based practices. Participants employed personal coping mechanisms such as screaming, throwing objects, window shopping, and self-isolation. Concurrently, they engaged in Islamic practices like prayer (solat), remembrance (dhikr), and Qur'an recitation, reflecting Prophetic methods of managing emotions. These findings suggest a significant integration between the mothers' lived personal experiences and the emotional regulation strategies modeled by Prophet Muhammad (PBUH), underscoring the significance of faith-based practices in the psychological resilience of Muslim single mothers. Throughout this research, it highlights the integration of psychological self-regulation with spiritual resilience, contributing to a deeper understanding of culturally and religiously embedded coping strategies among Muslim women. This study contributes to the understanding of culturally and religiously informed coping mechanisms, offering insights for mental health practitioners working within Islamic contexts. Implications are discussed for mental health practitioners, religious counselors, and support systems working with Muslim single mothers.

Keywords: *Emotion Regulation, Single Mothers, Prophetic Practices, Islamic Coping Strategies, Thematic Analysis*

INTRODUCTION

Single mothers frequently face a distinct array of emotional, financial, and social obstacles that challenge their resilience and emotional fortitude. In Malaysia, the population of single mothers has been rising consistently, driven by reasons such as divorce, widowhood, and abandonment (Mohamad, 2016). These women bear the dual responsibility of caring for themselves and raising

their children, often lacking sufficient social or emotional support. Therefore, effectively managing their emotions is essential for preserving their mental health and achieving stability within their families.

Meanwhile, emotion regulation, defined as the capacity to observe, assess, and adjust emotional responses, is acknowledged in psychological studies as a fundamental aspect of mental health (Gross, 1998). For single mothers, effectively managing emotions like anger, sadness, loneliness, and frustration is crucial for their coping mechanisms. Although numerous studies have examined emotion regulation through a psychological lens, there is a notable lack of research on how Malaysian single mothers incorporate religious or spiritual practices, especially Islamic principles, into their emotional management strategies.

Islam offers a comprehensive framework for comprehending and managing emotions, as illustrated by the teachings and life of the Prophet Muhammad (PBUH). His experiences exemplify emotional intelligence, patience, compassion, and self-discipline during challenging times (Goleman, 2006; Al-Ghazali, 2005). By investigating how contemporary single mothers navigate their emotions and juxtaposing these approaches with the practices of the Prophet, we can uncover significant insights into faith-based emotional resilience.

This research intends to examine the awareness of emotion regulation among single mothers in Malaysia, identify the techniques they employ for emotional management, and assess the degree to which these techniques align with those exemplified by the Prophet Muhammad (PBUH). Through a thematic analysis of interviews conducted with six single mothers, this study aims to illuminate the connection between psychological coping mechanisms and spiritual fortitude in the lives of modern Muslim women.

LITERATURE REVIEW

A) Emotion Regulation: Psychological Foundations

Emotion regulation refers to the processes individuals use to monitor, evaluate, and modify emotional reactions to achieve adaptive functioning. Gross (1998) introduced the process model of emotion regulation, emphasizing that individuals regulate emotions through strategies such as situation selection, cognitive reappraisal, and response modulation. These strategies are essential

for psychological well-being, especially in navigating life stressors. Later, Gross and Thompson (2007) expanded on this by categorizing strategies into antecedent-focused and response-focused regulation, both of which have implications for coping in high-stress situations such as single parenthood.

B) Religious Coping and Psychological Resilience

Beyond psychological frameworks, religious coping has been recognized as a significant contributor to emotional regulation and mental health. Abu-Raiya and Pargament (2015) highlight that religious practices—such as prayer, recitation of sacred texts, and spiritual surrender—can provide emotional relief, meaning-making, and support during distress. Their work, grounded in empirical data, emphasizes how spirituality can serve both positive and negative functions in coping, depending on the individual's perception of divine interaction. In the Muslim context, positive religious coping often includes trust in divine wisdom (*tawakkal*), seeking forgiveness (*istighfar*), and remembrance of God (*zikir*), all of which align with core Islamic teachings and are supported by classical and contemporary sources.

C) Islamic Teachings and Prophetic Practices in Emotional Regulation

Islam offers a comprehensive and spiritually grounded approach to emotional regulation. Classical Islamic scholars such as Al-Ghazali (2005) emphasize the importance of managing the self (*nafs*) and emotions through acts of worship, reflection, and submission to Allah. The life of Prophet Muhammad (PBUH) is replete with examples of emotional intelligence, such as his patience during trials, his calmness in anger, and his empathy toward others.

The Prophet (PBUH) encouraged specific practices for emotional management. For example, he advised those experiencing anger to recite *ta'awwuz* (seeking refuge in Allah from Satan) and to perform ablution to physically and spiritually cool down (Sunan Abi Dawood, Hadith No. 4784). He also regularly engaged in *istighfar*, stating, *"By Allah, I seek Allah's forgiveness and turn to Him in repentance more than seventy times a day"* (Sahih al-Bukhari, Hadith No. 6307). Furthermore, the Qur'an confirms the role of remembrance in emotional comfort: *"Verily, in the remembrance of Allah do hearts find rest"* (Surah Ar-Ra'd, 13:28).

D) Social Intelligence and Emotional Health

In addition to religious and psychological insights, Goleman (2006) introduces the concept of *social intelligence*, which encompasses emotional awareness, empathy, and interpersonal effectiveness. These skills are vital for individuals who face social isolation or heightened emotional demands—common among single mothers. Goleman's framework reinforces the idea that emotional well-being is not only internally regulated but also supported through healthy social relationships.

Prior studies emphasize emotion regulation as an essential process for sustaining mental well-being, involving efforts to monitor and modify emotional reactions (Gross, 1998; Gross & Thompson, 2007). Within the Islamic framework, religious coping—such as *solat*, *dzikir*, Qur'anic recitation, and *tawakkul*—has been shown to enhance psychological resilience by promoting inner calm, meaning-making, and trust in divine wisdom (Abu-Raiya & Pargament, 2015; Al-Ghazali, 2005). Prophetic teachings further demonstrate practical emotional management strategies, including the use of *ta'awwuz*, *istighfar*, ablution, and patience as mechanisms of emotional control. However, while these Islamic practices are well documented, their utilisation as emotion regulation strategies among specific marginalised Muslim populations remains underexplored.

Despite extensive theoretical literature on psychological and spiritual coping techniques, there is a lack of empirical research examining how Malaysian single mothers regulate their emotions using Prophetic-based practices. Specifically, little is known about their level of awareness, application, and perceived effectiveness of Hadith-inspired methods such as *ta'awwuz*, *istighfar*, *solat sunat*, Qur'anic recitation, and *tawakkul*. Thus, this study seeks to address this gap by exploring the emotional regulation methods of single mothers in Malaysia and analysing their alignment with Prophetic guidance.

METHODOLOGY

This study uses semi-structured interviews with six single mothers who live in Malaysia as part of a qualitative research approach. To guarantee the richness and usefulness of the data, participants were chosen via purposive sampling. These single mothers come from various backgrounds, with different types of jobs and are single mothers due to death of spouse and divorce. The estimated

age of these single mothers is between 36 to 49 years old, with the duration of being a single mother between 3 to 12 years.

Using Braun and Clarke's (2006) six-phase framework, the data was analyzed using thematic analysis: (1) getting acquainted with the data, (2) creating preliminary codes, (3) looking for themes, (4) reviewing themes, (5) defining and labeling themes, and (6) drafting the report. The objective was to identify themes that represent the participants' knowledge and techniques for controlling their emotions and to investigate how well these aligned with prophetic approaches.

FINDING & DISCUSSION

Throughout this research, the researcher reached some conclusions. They were written in terms of themes below:

Theme 1: Awareness of Emotional States

In the interview session, the respondents were asked about the importance of emotional regulation. As a result, five of six respondents agreed on the importance of emotion regulation in the life of human being. Subject 2 stated that the information regarding emotional regulation is quite new for her and does not see the importance of it. Meanwhile, Subject 1, 3, 4, 5 and 6 believed on the importance of emotional regulation especially in the aspect of mental health.

Table: Awareness of Emotional Regulation

Subject	Awareness of Emotional Regulation
1	Aware
2	Not aware
3	Aware
4	Aware
5	Aware
6	Aware

Theme 2: Factors of Unstable Emotion

In terms of the factors that lead to unstable emotions, five of six respondents agreed that the internal and external factors were part of the cause for the unstable emotion. Subject 5 perceived that her emotional instability was partly influenced by her children's sadness and the conflicts that arose between them. Furthermore, the burden of making decisions independently often triggered emotional distress. Feelings of shame when attending social events alone, as well as the longing for her absent husband, also contributed to her emotional challenges. Meanwhile, Subject 6 believed that the financial constraints, matters related to childcare, and a sense of injustice regarding her own circumstances were factors contributing to the emotional challenges faced by single mothers. At the same time, Subject 2 and 4 shared the same factors of unstable emotions, which are stress at the workplace and at home especially when both need their attention simultaneously. On the other hand, Subject 3 felt that both external and internal factors affected her emotions such as the societal stigma that looked down on single mothers and the feeling of being unappreciated that she felt. While, only Subject 1 identified health issues and mental well-being as factors affecting the emotional stability of single mothers.

Table: Factors Affecting Emotional Stability of Single Mothers (Subjects 1–6)

Subject	Perceived Factors Contributing to Emotional Instability
Subject 1	- Health issues- Mental well-being
Subject 2	- Stress at workplace- Stress at home (both needing attention simultaneously)
Subject 3	- Societal stigma towards single mothers- Feeling unappreciated
Subject 4	- Stress at workplace- Stress at home (both needing attention simultaneously)
Subject 5	- Children's sadness and conflicts- Decision-making burden- Shame when attending events alone- Longing for absent husband
Subject 6	- Financial constraints- Childcare responsibilities- Feeling of injustice over personal situation

Theme 3: Self-Regulation of Emotion Stability

The third theme discovered in this research is regarding the self-regulation applied by single mother in maintaining their emotional stability. To be more specific, five emotions had been chosen for the researcher to know how single mothers regulate them through their method and

technique. Those emotions are anger, sadness, worry, disappointment and happiness. As a result, most of them had different ways yet some used similar techniques for regulating the emotions mentioned.

a) For regulating the anger, Subject 1 chose to do dzikir, reciting al-Quran, and pray solat sunat, similarly with Subject 2 who chose to do the dzikir for her to control the anger. Meanwhile, Subject 3 chose to regulate her anger by doing the breathing technique and reciting istighfar. If the anger is still out of control, she chose to isolate herself and walk away. On the other hand, Subject 4 chose to nagging in controlling her anger. However, she will choose the physical approach like hitting and throwing things if her anger is out of control. In her opinion, applying these two methods could help her soothe the anger. On top of that, Subject 5 chose to cry and scream in order to handle her anger, while Subject 6 preferred to share her feelings by sharing them with others especially her friends.

Table: Anger Regulation Methods Among Single Mothers (Subjects 1–6)

Subject	Anger Regulation Methods
Subject 1	- *Dzikir* (remembrance of Allah)- Reciting *al-Quran*- Performing *solat sunat*
Subject 2	- *Dzikir* (remembrance of Allah)
Subject 3	- Breathing technique- Reciting *istighfar*- Isolating herself and walking away when anger is out of control
Subject 4	- Nagging- Physical approach (hitting, throwing things) when anger is out of control
Subject 5	- Crying- Screaming
Subject 6	- Sharing feelings with others, especially friends

b) In terms of sadness, Subject 1 preferred to recite al-Quran as Surah Yaasin to overcome her sadness, while Subject 2 chose to do solat sunat and dzikir. On the other hand, Subject 3 regulated her sadness through crying, put her reliance solely on Allah (tawakkal) and keep reminding herself that things happen for a reason. Crying also is the choice made by Subject 4 in handling her sadness. As for Subject 5, other than crying, reciting al-Quran and doing solat sunat, sometimes she would watch movies to deal with her sadness such as watching Korean movies.

For her, so far these techniques were efficient for her to deal with her sadness. Different from Subject 6, she believed that her sadness can be dealt effectively through solat sunat during *Qiyamullail* where she shares everything with Allah.

Table: Sadness Regulation Methods Among Single Mothers (Subjects 1–6)

Subject	Sadness Regulation Methods
Subject 1	- Reciting *al-Quran* (*Surah Yaasin*)
Subject 2	- Performing *solat sunat- Dzikir* (remembrance of Allah)
Subject 3	- Crying- *Tawakkal* (reliance on Allah)- Self-reminder that everything happens for a reason
Subject 4	- Crying
Subject 5	- Crying- Reciting *al-Quran*- Performing *solat sunat*- Watching movies (e.g., Korean dramas)
Subject 6	- *Solat sunat* during *Qiyamullail*- Sharing her feelings with Allah in prayer

c) For the part of dealing with worry, Subject 1 handles it by reciting al-Quran, doing solat sunat and dzikir. Different from Subject 2, she preferred to keep advising her children about their futures especially regarding their studies and becoming a good person. This method chose by Subject 2 as her concerns and worries are more likely towards the future of her kids. On the other hand, sharing with close friends and colleagues helps Subject 3 to deal with her concerns and worries, as getting advice and suggestion from them puts her at ease. Other than isolating herself whenever in a worrying situation, Subject 4 also deals with her worries through reciting Al-Quran and practicing solat sunat, similar to what had been practicing by Subject 5. As for Subject 6, going out for a stroll and getting some fresh air could help her deal with the worrying feeling.

Table: Worry Regulation Methods Among Single Mothers (Subjects 1–6)

Subject	Worry Regulation Methods
Subject 1	- Reciting *al-Quran*- Performing *solat sunat- Dzikir* (remembrance of Allah)
Subject 2	- Advising her children about their future (studies, being good individuals)

Subject	Worry Regulation Methods
Subject 3	- Sharing with close friends and colleagues- Getting advice and suggestions for relief
Subject 4	- Isolating herself- Reciting *al-Quran*- Performing *solat sunat*
Subject 5	- Reciting *al-Quran*- Performing *solat sunat*
Subject 6	- Going out for a stroll and getting some fresh air

d) For the part dealing with disappointment, Subject 1 chose to accept everything that had happened in her life wholeheartedly. She believed that it is all in the plan of Allah and accepted it despite feelings of disappointment. As for Subject 2, though tested with an unfaithful and irresponsible ex-husband that led to the divorce in her marriage, she does not have any disappointment for what had happened. Unlike Subject 3 that became a single mother due the death of her husband, the disappointment that she feels is covered by turning back to Allah and finding the reasons and goodness in everything that has happened in her life. Meanwhile, Subject 4 believed that crying is the best remedy for her in dealing with her disappointment feeling as similar to Subject 5. Yet, Subject 5 practices other methods as well in dealing with her disappointment which is through reading Al-Quran. Finally for Subject 6, sharing with the close friends helping her in overcoming the disappointment that she felt.

Table: Disappointment Regulation Methods Among Single Mothers (Subjects 1–6)

Subject	Disappointment Regulation Methods
Subject 1	- Accepting everything wholeheartedly as part of Allah's plan
Subject 2	- Does not feel disappointed despite divorce; accepts what happened
Subject 3	- Turning back to Allah- Finding reasons and wisdom behind what happened
Subject 4	- Crying
Subject 5	- Crying- Reading *al-Quran*
Subject 6	- Sharing with close friends

e) Dealing with happiness is the final emotion that is being analyzed among single mothers in terms of the method that they chose. To be compared with other feelings, happiness is not a

feeling that needs to be overcome, yet it is a feeling that should be achieved. As for Subject 1, the activity that makes her happy is fishing in the evening near her house. The joyful feeling when the fish is caught brings her happiness. Spending quality time with her children is the way of how Subject 2 can be happy. For her, this is the moment that she can spend time with them. Unlike Subject 3, applying gratitude in life and avoiding of being overthinking about what happens helps her to be happy in life despite everything that had happened. As people say happy tummy happy day, Subject 4 believed that eating her favourite food always made her day happier. Yet, being silent sometimes brings her tranquility and calmness in her mind. Regulating the mind and heart that Allah always gives good things and Allah's plans are the best gives happiness in Subject 5. Reminding herself regarding the sixth pillars of Iman, which is believing in Allah's destiny and decision also made her happy and calm. In the meantime, Subject 6 practices regularly gratitude and accepts fully for what has happened in life to make herself happy. Other than considering time always healing, involve in outdoor activities such as getting fresh air and window shopping with friends also helps her to be happy in life.

Table: Methods for Achieving Happiness Among Single Mothers (Subjects 1–6)

Subject	Happiness Regulation Methods / Activities
Subject 1	- Fishing in the evening near her house- Feels joy when catching fish
Subject 2	- Spending quality time with her children
Subject 3	- Practicing gratitude (*syukur*)- Avoiding overthinking about life events
Subject 4	- Eating her favourite food (*happy tummy, happy day*)- Staying silent for mental calmness
Subject 5	- Regulating thoughts with belief that Allah gives the best- Remembering the 6th Pillar of Iman (*Belief in Qada' and Qadar*)
Subject 6	- Regularly practicing gratitude- Fully accepting what happens in life- Believing time heals- Doing outdoor activities (e.g., getting fresh air, window shopping with friends)

Theme 4: Awareness of Emotion Regulation From Hadith's Perspectives

Based on the interviews conducted with the single mothers, the researcher discovered that two out of six single mothers never knew about emotion regulation based on hadith's perspectives which refers to Subject 1 and 2. Meanwhile, Subject 3, 4 and 6 know little about this method of

emotion regulation but not in depth, yet agreed on its benefit. As for Subject 5, emotion regulation based on hadith's perspectives is a new exposure for her.

Table: Awareness of Emotion Regulation Based on Hadith's Perspectives

Subject	Level of Awareness	Remarks
Subject 1	No awareness	Never knew about it
Subject 2	No awareness	Never knew about it
Subject 3	Limited awareness	Knows a little; agrees it is beneficial
Subject 4	Limited awareness	Knows a little; agrees it is beneficial
Subject 5	New exposure	Just learned about it during the interview
Subject 6	Limited awareness	Knows a little; agrees it is beneficial

Theme 5: Application of Emotion Regulation Based on Hadith's Perspectives

Throughout the interview session, the researcher concluded that there was an application of emotion regulation among single mothers in dealing with their emotions. For this section, the researcher only chose a few methods from hadith in dealing with the emotion, which are taking ablution and reciting taawuz for overcoming the anger, reciting Al-Quran, regulating zikir and performing solat sunat during unstable emotions, and applying full dependence to Allah during stress. Subject 1 regulates herself by taking ablution, performing *solat sunat*, reciting ayat *Kursi* and short surah in Al-Quran such as *3 Qul,* as well as zikir in dealing with her emotions. Apart from that, practicing the feeling of reliance towards Allah also helps her in stabilizing her emotions. As for Subject 2, performing *solat sunat*, reciting certain surah from Al-Quran such as *Yaasin* and *ayat Kursi* and regulating zikir, helping her with unstable emotions. Performing solat sunat is also one of the methods applied by Subject 3 for overcoming her unstable emotion despite regulating the zikir "Lã Hawlã wa Lã Quwwata illã billah", doing *selawa*t and reciting Al-Quran. Similarly, like Subject 1, Subject 3 also applies the reliance and trust towards Allah in dealing with unstable emotion. Subject 4 did not practice reciting taawuz to overcome the anger, but she preferred to utter *istighfar*. Similar with previous Subjects, Subject 4 also regulating herself with performing *solat sunat*, reciting Al-Quran and applying trust and reliance towards Allah. These methods effectively give a positive vibe in her life especially in dealing with unstable emotions. As Subject 5 applied all methods of Subject 4, only Subject 6 regulating herself with

taawuz in dealing with her anger. Aside from regulating daily zikir such as zikir of Fatimah and supplication of Prophet Yunus, Subject 6 also chose to perform *solat sunat* such *Tahajjud*. This brings her positive feelings.

Table: Application of Emotion Regulation Based on Hadith Perspectives

Subject	Anger Regulation (Hadith-Based)	Methods for Unstable Emotion / Stress	Remarks / Specific Practices
Subject 1	- Taking *ablution (wudhu)*	- Performing *solat sunat*- Reciting *Ayat Kursi, 3 Qul*- *Zikir*- Reliance on Allah (*tawakkal*)	Combines both physical and spiritual methods, trusts Allah fully
Subject 2	Not mentioned	- Performing *solat sunat*- Reciting *Surah Yaasin, Ayat Kursi- Zikir*	Uses Qur'anic recitation and worship for calming emotions
Subject 3	Not specified (but *anger* included under unstable emotion)	- Performing *solat sunat- Zikir*: "Lā ḥawla wa lā quwwata illā billāh"- *Selawat*- Reciting *al-Quran*- *Tawakkal* (full trust in Allah)	Similar to Subject 1 in combining *tawakkal* and Qur'anic methods
Subject 4	- *Istighfar* (instead of *ta'awwuz*)	- Performing *solat sunat*- Reciting *al-Quran- Tawakkal* (trust in Allah)	Reports positive emotional impact from these practices
Subject 5	Same as Subject 4 (no specific anger method mentioned)	- Same as Subject 4: *solat sunat, Quran, tawakkal*	Follows similar method set to Subject 4
Subject 6	- *Reciting ta'awwuz*	- *Zikir* (including Zikir Fatimah)- *Supplication of Prophet Yunus- Solat Tahajjud*	Practices spiritual routines at night, finds emotional healing in it

Theme 6: Social Support of Emotion Regulation Towards Single Mother

The final theme is regarding the social support in terms of emotion regulation towards single mothers. Subject 1 and 2 agreed that single mothers need a method to help them regulate the emotions independently, especially the spiritual method such as regulating zikir. While Subject 3 preferred moral support to help them in regulating their emotion, such as from close friends, relatives, and society. As Subject 4 has a similar opinion to Subject 3, Subject 5 believed that what single mothers need in order to manage their emotions effectively is for others to show genuine concern by regularly checking in on them, offering kind words, and giving comforting hugs. On the other hand, Subject 6 believed that other than supporting single mothers and becoming their listener, putting effort together to bring them closer to Allah was also needed in helping them regulate their emotion.

Table: Social Support for Emotion Regulation Among Single Mothers

Subject	Type of Support Preferred	Details / Description
Subject 1	Spiritual support (self-regulation)	Using methods like *zikir* to regulate emotions independently
Subject 2	Spiritual support (self-regulation)	Emphasized importance of *zikir* and spiritual practices for managing emotions on their own
Subject 3	Moral/social support	Support from close friends, relatives, and society helps in regulating emotions
Subject 4	Moral/social support	Agreed with Subject 3 on the importance of external emotional support
Subject 5	Emotional and physical support	Needs others to check in regularly, offer kind words, and give comforting hugs
Subject 6	Combined support (spiritual + social)	Others should be good listeners and also help bring single mothers closer to Allah

Analysis of Alignment with Prophetic Practices

Throughout this research, it can be concluded that several emotional regulation methods practiced by single mothers are aligned with the Prophetic tradition. These methods include reciting *ta'awwuz* and *istighfar* during moments of anger or distress, performing *solat sunat* (voluntary prayers), reciting the Qur'an, engaging in regular *zikir* (remembrance of Allah), and placing full trust and reliance (*tawakkul*) upon Allah.

These practices are in accordance with various Hadiths that exemplify how Prophet Muhammad (PBUH) regulated his emotions and guided others to do the same. For instance:

- Reciting *ta'awwuz* during anger**:** The Prophet (PBUH) said, *"If any of you becomes angry, let him say: A'ūdhu billāhi min al-shayṭān al-rajīm (I seek refuge with Allah from the accursed devil)."* (Sahih al-Bukhari, Hadith No. 3282).
- Performing ablution and *solat* during anger or distress**:** The Prophet (PBUH) said, *"Anger comes from the devil, the devil was created from fire, and fire is extinguished*

only with water. So if one of you becomes angry, let him perform ablution." (Sunan Abi Dawood, Hadith No. 4784).

- Engaging in *zikir* and Qur'an recitation**:** Allah says in the Qur'an, *"Verily, in the remembrance of Allah do hearts find rest."* (Surah Ar-Ra'd, 13:28). The Prophet (PBUH) himself frequently recited *dhikr* and encouraged its practice during times of emotional hardship.
- Seeking forgiveness **(***istighfar***):** The Prophet (PBUH) said, *"By Allah, I seek Allah's forgiveness and turn to Him in repentance more than seventy times a day."* (Sahih al-Bukhari, Hadith No. 6307).
- Placing reliance on Allah **(***tawakkul***):** The Prophet (PBUH) said, *"If you were to rely upon Allah with the reliance He is due, He would provide for you as He provides for the birds: they go out hungry in the morning and return full in the evening."* (Sunan al-Tirmidhi, Hadith No. 2344).

Implications

This study contributes to the growing body of literature that underscores the interconnection of emotional regulation, spiritual resilience, and mental health among women in marginalized social roles. The findings have several key implications:

A) For Single Mothers

The combination of self-awareness with Islamic rituals such as *solat* (prayer), *zikir* and Quranic recitation offers a sustainable and spiritually grounded approach to emotional well-being. Acknowledging that their methods and approaches are not just legitimate but also aligned with the prophetic teachings may promote greater self-efficacy and spiritual assurance in navigating the emotional strain and stress.

a) For Mental Health Practitioners

Professionals working with Muslim single mothers should use culturally and religiously appropriate treatment approaches. Including Islamic spiritual coping mechanisms in therapy frameworks can improve rapport, relevance, and receptivity. This study promotes a change away from solely clinical models of emotion regulation and toward more integrative models that consider clients' spiritual worldviews.

b) For Religious Leaders and Counsellors

In disseminating the Prophetic model of emotional intelligence, the religious leaders and counsellor such as Imam, Ustazah and other faith leaders can play a crucial role through sermons, workshops, and community support programs. These findings provide an empirical basis for developing faith-based emotional literacy programs that include psychological insights and Islamic teachings.

c) For Policy Makers and NGOs

Spiritual and emotional empowerment module should be embedded through welfare policies and NGO-led support initiatives that specifically targeting the single mothers. The psychological resilience among single mothers is able to be strengthened by teaching and educating them regarding emotion regulation that is grounded in Islamic ethics and Prophetic wisdom particularly during the times of financial or social crisis.

d) For Researcher

This study opens the door to further investigation of Islamic models of emotion regulation across different demographic groups and cultural contexts. Future research could include mixed-methods designs, larger and more diverse sample sizes, or longitudinal analyses of faith-based emotional therapies.

CONCLUSIONS

This study examined the emotion regulation strategies employed by single mothers in Malaysia and assessed their alignment with Prophetic practices. Through thematic analysis of interviews with six participants, the findings revealed a dual approach to emotional regulation: personal coping mechanisms and faith-based practices rooted in Islamic teachings.

The analysis identified six key themes. First, participants generally demonstrated awareness of their emotional states and acknowledged the importance of emotion regulation in daily life, reflecting the Prophetic emphasis on mindfulness and self-control. Second, emotional instability among participants was influenced by both internal and external factors, including financial strain, social stigma, parenting burdens, and personal loss.

Third, single mothers utilized a range of strategies to manage emotions such as anger, sadness, worry, disappointment, and happiness. These included crying, walking away, engaging in leisure activities, and spiritual practices such as *solat sunat*, *dzikir*, Qur'anic recitation, and

tawakkal (reliance on Allah). Fourth, awareness of Hadith- based emotional regulation was limited; while two participants had no prior knowledge, the remaining four showed partial or new exposure but acknowledged its potential benefits.

Fifth, several Prophetic methods—such as taking ablution to calm anger, reciting *ta'awwuz*, practicing *dzikir*, and seeking solace through *solat* and the Qur'an—were found to be practiced, either consciously or unconsciously, by participants. This suggests a natural alignment between lived experiences and Prophetic guidance. Sixth, social support emerged as an essential component of emotional regulation. Participants emphasized the need for both spiritual independence and external support from family, friends, and community members.

In conclusion, the findings underscore the interconnection between psychological resilience and spiritual coping among Muslim single mothers. The integration of Islamic principles into emotion regulation not only reflects internalized religious values but also enhances emotional well-being. This study contributes to the understanding of culturally and spiritually informed coping strategies and highlights the need for faith-sensitive approaches among mental health professionals, religious leaders, and policymakers working with Muslim women. Future research should expand on these insights with larger, more diverse samples and explore the long-term impact of Prophetic-based emotional regulation frameworks.

REFERENCES

Abu-Raiya, H., & Pargament, K. I. (2015). Religious coping among diverse religions: Commonalities and divergences. *Psychology of Religion and Spirituality*, 7(1), 24–33. https://doi.org/10.1037/a0037652

Al-Ghazali. (2005). *Ihya' 'Ulum al-Din* [The Revival of the Religious Sciences].

Al-Bukhari, M. I. (1997). *Sahih al-Bukhari* (Arabic–English, Translated by Muhammad Muhsin Khan). Riyadh: Darussalam Publishers.

Abu Dawood, A. A. (2008). *Sunan Abi Dawud* (Arabic–English, Translated by Nasiruddin al-Khattab). Riyadh: Darussalam Publishers.

Al-Tirmidhi, M. I. (2007). *Jami' at-Tirmidhi* (Arabic–English, Translated by Abu Khaliyl). Riyadh: Darussalam Publishers.

Braun, V., & Clarke, V. (2006). Using thematic analysis in psychology. *Qualitative Research in Psychology*, 3(2), 77–101.

Goleman, D. (2006). *Social Intelligence: The New Science of Human Relationships*. Bantam Books.

Gross, J. J. (1998). The emerging field of emotion regulation: An integrative review. *Review of General Psychology*, 2(3), 271–299. https://doi.org/10.1037/1089-2680.2.3.271

Gross, J. J., & Thompson, R. A. (2007). Emotion regulation: Conceptual foundations. In J. J. Gross (Ed.), *Handbook of Emotion Regulation* (pp. 3–24). Guilford Press.

The Holy Qur'an

Applying (ACTFL) Standards to Arabic Language Education and the Challenges of Artificial Intelligence: An Analytical Study

Abdallah Saleh Abdallah (*Corresponding author*)
Fakulti Pengajian Islam (FPI), Universiti Islam Antarabangsa Tuanku Syed Sirajuddin (UniSIRAJ), 02600 Perlis, Malaysia, dr.abdallah@kuips.edu.my

Abdulwahab Abdulaziz Kassem Al-Haddad
Fakulti Al-Qur'an dan Sunnah (FQS), Universiti Islam Antarabangsa Tuanku Syed Sirajuddin (UniSIRAJ), 02600 Perlis, Malaysia, drabdulwahab@kuips.edu.my

Noor Husna Binti Talib
Fakulti Pengajian Islam (FPI), Universiti Islam Antarabangsa Tuanku Syed Sirajuddin (UniSIRAJ), 02600 Perlis, Malaysia, *husnatalib@kuips.edu.my*

Mohamed Abdelrahman Ibrahim
International Islamic University Malaysia (IIUM). mansoura@iium.edu.my

Muhammad Akmal Zolmaily
Fakulti Al-Qur'an dan Sunnah (FQS), Universiti Islam Antarabangsa Tuanku Syed Sirajuddin (UniSIRAJ), 02600 Perlis, Malaysia, muhammad.akmal@kuips.edu.my

ABSTRACT

This analytical study explores the application of the American Council on the Teaching of Foreign Languages (ACTFL) standards in Arabic language education, focusing particularly on the emerging challenges and opportunities posed by artificial intelligence (AI). As AI technologies continue to reshape the landscape of language instruction globally, integrating ACTFL standards -which emphasize linguistic proficiency, intercultural competence, and communicative effectiveness- into Arabic teaching environments presents both pedagogical potential and significant complexity. Arabic is a linguistically rich language with morphological diversity, syntactic complexities, and regional dialectal variations that hinders the effectiveness of generalized AI language tools. The core problem addressed in this study is the limited understanding of how AI-powered educational tools align with ACTFL standards in the context of Arabic language instruction, particularly concerning cultural authenticity, grammar accuracy, and assessment validity. To investigate this, the study employed a content analysis approach using the Scopus Analyzer tool. Results indicate a growing body of literature that connects AI innovations with second language instruction, yet a noticeable gap remains in addressing Arabic specifically. Only some of the analyzed papers explicitly focused on Arabic education, and even fewer engaged with ACTFL-aligned frameworks. While AI has shown promise in areas such as personalized learning, grammar feedback, and pronunciation support, it struggles with capturing dialectal nuance and

cultural subtleties central to ACTFL's five Cs (Communication, Cultures, Connections, Comparisons, and Communities). The study concludes that for AI tools to be effectively deployed in Arabic language education, they must be tailored to the linguistic and cultural realities of Arabic-speaking learners. Furthermore, alignment with ACTFL standards should not only guide instructional content but also inform the development of AI algorithms and feedback systems. These findings offer a foundation for future curriculum development, policy formulation, and interdisciplinary collaboration between educators and AI developers aiming to uphold international language education standards in a culturally authentic manner.

Keywords: *ACTFL standards, teaching Arabic, artificial intelligence, linguistic proficiency, cultural competence.*

INTRODUCTION

The integration of the American Council on the Teaching of Foreign Languages (ACTFL) standards into Arabic language education, coupled with the challenges posed by artificial intelligence (AI), presents a unique area of study. This research explores how ACTFL standards can be applied Arabic language education and the potential and challenges of incorporating AI in this context. The study will provide insights into the effectiveness of AI tools in enhancing Arabic language learning and the obstacles that educators and learners face.

Thus, the integration of AI in education has revolutionized various aspects of teaching and learning, including language education. This is why this study focuses on (ACTFL) standards to Arabic language education, particularly addressing the challenges posed by AI. It is known that, ACTFL standards provide a framework for language proficiency that emphasizes communication, cultures, connections, comparisons, and communities. Applying these standards to Arabic language education, particularly with the integration of AI, creates both opportunities and challenges that require careful consideration.

LITERATURE REVIEW

Trends In AI and Arabic Language Education

Recent studies (Alasmari, 2025) have shown a significant increase in research output related to AI applications in education, particularly since 2018. This surge includes a shift from general e-Learning applications to specialized AI applications, such as mobile learning (M-learning) environments, which enhance adaptive and personalized educational practices. According to

Alghazali and Alzyoudi (2025), AI tools have been employed to facilitate Arabic language learning, focusing on various linguistic components such as phonology, morphology, and pragmatics. However, challenges remain, including the need for more contextually grounded inputs and better integration of social contexts.

Effectiveness Of Ai Tools

(Usof et al., 2025) examined AI applications like Duolingo have been evaluated for their effectiveness in teaching Arabic to non-native speakers. These tools have shown potential in helping students develop language skills, acquire new vocabulary, and improve pronunciation. However, learners often struggle with long-term vocabulary retention, indicating a need for improved strategies. Additionally, (Allaithy & Zaki, 2025) suggested, AI tools have been effective in generating Arabic reading comprehension materials, though they often struggle with linguistic accuracy and natural language generation.

AI and ACTFL Standards

Studies like (Vanpee & Soneson, 2019), revealed that, the application of ACTFL standards to Arabic language education with AI integration has shown promising results. Systematic implementation of proficiency testing, student self-assessment, and instructor professional development has led to significant improvements in student proficiency in Arabic. These practices align with the ACTFL standards, emphasizing the importance of assessment, reflection, and continuous professional development in achieving language proficiency.

Arabic Language Proficiency Assessment Using AI

One of the major challenges in assessing Arabic proficiency is its complex grammar and diverse regional dialects, particularly for non-native speakers. Alkaabi and Almaamari (2025) and Al-Shaboul et al. (2025) confirm that AI can assist:

1. *Generating Assessment Materials*

AI tools can be used to create assessment materials that align with ACTFL proficiency requirements. For instance, generative AI can help design integrated performance assessments (IPAs) that cover the three communication modes: interpersonal, presentational, and

interpretative (Mamatha et al., 2025). This approach ensures that the assessments are comprehensive and reflective of real-world language use.

2. Personalized Feedback and Learning Plans

As commented by (Alkaabi & Almaamari, 2025) and (Sayed et al., 2024), AI systems can provide personalized feedback and create individualized learning plans for students. This is crucial for addressing the diverse needs of learners and ensuring that they receive targeted support to improve their proficiency. Thus, our study at hand emphases that, by offering detailed feedback, AI can help students understand their strengths and areas for improvement, which is essential for language development.

3. Addressing Dialectal and Cultural Variations

One of the major challenges in assessing Arabic proficiency is the language's complex grammar and diverse regional dialects especially to non-Native speakers, on this point, (Alkaabi & Almaamari, 2025) and (Al-Shaboul et al., 2025) confirms that, AI can assist by developing more advanced and culturally sensitive models that better handle these variations. This is of course, as seen by the researchers, ensures that assessments are accurate and culturally appropriate, which is vital for maintaining the integrity of the proficiency standards in Arabic education.

4. Enhancing Pronunciation and Grammar

If we look into the improvement of learners' pronunciation and grammar level, we can be assured that, AI-driven tools can significantly improve students' pronunciation and grammar skills, as suggested by (Al-Jamali & Abdalla, 2025) and (Alsaied, 2024). Because these tools can provide instant feedback on pronunciation and suggest corrections, helping learners to refine their speaking abilities. And of course, this aligns with the ACTFL standards, which emphasize accurate and effective communication.

5. Supporting Self-Assessment and Reflection

AI can facilitate self-assessment and reflection, which are important components of the ACTFL standards (Vanpee & Soneson, 2019). As this will enable the learners to evaluate their own progress and reflect on their learning experiences. Moreso, AI tools can foster a deeper understanding of language proficiency and encourage continuous improvement.

6. Overcoming Usability and Accuracy Challenges

Despite the potential benefits, there is no doubt that, continuous improvement and human oversight are necessary to maintain high standards in language assessment, this is resulted to the challenges related to the usability and accuracy of AI tools. As expressed by (Alkaabi & Almaamari, 2025) and (Allaithy & Zaki, 2025), issues such as content accuracy, dialect processing, and cultural authenticity need to be addressed to ensure that AI assessments are reliable and valid.

To conclude this part of research, we have noticed clearly through the aforementioned analysis that, AI has the potential to revolutionize the assessment of Arabic language proficiency by providing personalized feedback, addressing dialectal and cultural variations, and enhancing pronunciation and grammar skills. Though, it is essential to address the challenges related to accuracy and usability to fully realize the benefits of AI in this field. Thus, by aligning AI tools with ACTFL standards, educators can ensure that assessments are comprehensive, culturally appropriate, and effective in promoting language proficiency.

Challenges In Ai Integration

It is worth mentioning, (Al-Shaboul et al., 2025) confirmed that AI integration faces major challenges, one major issue is the handling of dialectal variations and cultural nuances, which AI tools often struggle to accommodate, as stated earlier. Moreover, Alhajji et al. (2025) further noted ethical concerns and the need for clear policy frameworks to regulate AI integration in education. Teacher preparedness and ongoing professional development remain critical factors for the successful implementation of AI in language education, as said by (Sa'idah et al., 2024).

Tailoring AI to Address the Diverse Learning Styles and Needs of Arabic Language Learners While Aligning with ACTFL Standards

To tailor AI to address the diverse learning styles and needs of Arabic language learners while aligning with ACTFL standards, several strategies can be employed based on the insights from the provided analysis above, some of these strategies are:

1. Personalized Learning and Adaptive Systems

Hijriyah et al. (2025) assured that, AI can be used to create personalized learning experiences that cater to individual proficiency levels and learning styles. For instance, SUNO.AI provides personalized exercises and real-time feedback, significantly improving listening skills by adapting to the learner's proficiency level and exposing them to various Arabic dialects. Similarly, Ahmed (2025) acknowledged that, AI tools like Tashkeel have shown to enhance grammar learning by providing tailored tips and automating recurring activities, leading to better student comprehension and engagement.

2. Cultural Sensitivity and Dialectal Variations

As we noticed through several studies, one of the challenges in using AI for Arabic language learning is handling dialectal variations and cultural gradation. Therefore, there is need for AI tools to be developed with greater cultural sensitivity to effectively address these issues. For example, (Al-Shaboul et al., 2025) and (Alkaabi & Almaamari, 2025) narrates that, AI models often struggle with regional dialects and culturally specific expressions, which can hinder their effectiveness in complex language tasks. Accordingly, it is crucial to develop AI models that can accurately process different dialects and maintain cultural authenticity.

3. Interactive and Multimodal Content

As emphases in many places, AI can support diverse learning styles through multimodal content delivery, including visual, auditory, and interactive elements. (Rouabhia, 2025) stated that, this approach can help in creating engaging and inclusive learning experiences. For instance (Adel et al., 2024) pointed out that, "*Arabic Is My Language*" app uses interactive questions with visual and audio effects, providing feedback and automatic treatment plans for users' weaknesses. Thus, this aligns with ACTFL standards that emphasize the use of diverse instructional strategies to meet the needs of all learners.

4. Real-Time Feedback and Assessment

In addition, AI tools can provide real-time feedback and assessment, which is essential for language learning. Hijriyah et al. (2025) and Ahmed (2025) confirms that, this features in AI tools can help learners understand their mistakes and improve their skills more effectively. Also, help students and educators better understand complex grammatical topics through real-time feedback, leading to improved learning outcomes.

5. Teacher Training and Integration

Another important strategy in tailoring AI tools to aligning with ACTFL lais on continuous comprehensive training for educators, as suggested by Alkaabi & Almaamari (2025) and Aljabr et al. (2025). This supports our stand in this paper, as we put emphasis on teachers to be equipped with the skills to use AI tools with effective integration of AI in language teaching and learning, for them to be able to evaluate AI-generated content accurately. This includes understanding how to use AI for creating personalized learning plans and assessing students' work. Moreover, training programs should focus on using AI tools for original Arabic (classical Arabic) dialects and creating culturally appropriate materials.

Thus, the researchers will like to highlight that, definitely there are some challenges such as AI accuracy, content quality, and usability issues, despite the potential benefits. Because, Allaithy & Zaki (2025) asserts in their study that, AI tools often face difficulties in generating linguistically accurate and pedagogically appropriate content, which can affect learning outcomes. Therefore, authentic quality control and human oversight are necessary to ensure the effectiveness of AI tools in language education. So, by addressing these strategies, AI can be effectively tailored to meet the diverse learning needs of Arabic language learners while aligning with ACTFL standards.

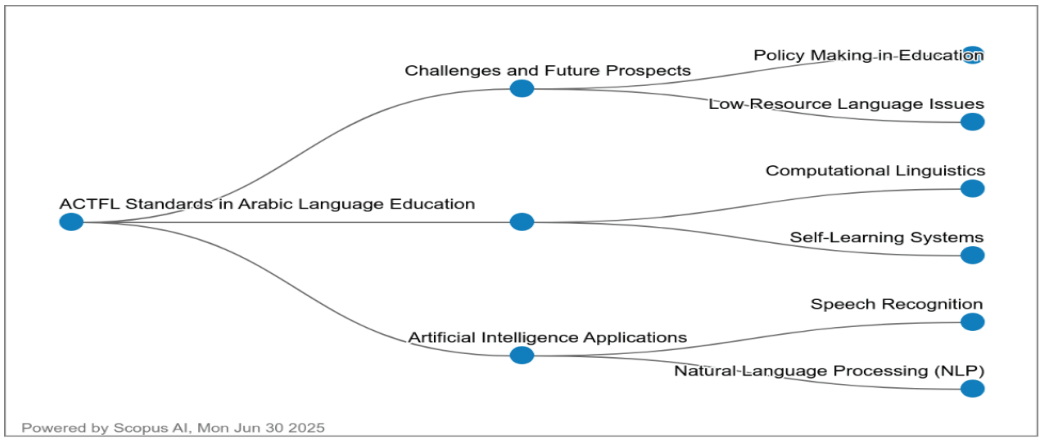


Figure 1. Overview Literature

To end our discussion on the previous literatures, we can say that, the application of ACTFL standards to Arabic language education, with the integration of AI, presents both opportunities and challenges. While AI tools have shown potential in enhancing language learning, there are significant challenges related to linguistic accuracy, cultural sensitivity, and ethical considerations. Ongoing research and development, along with a focus on teacher training and professional development, will be essential for optimizing the use of AI in Arabic language education.

METHODOLOGY

This study employed content analysis techniques to examine the application of ACTFL standards in Arabic language education and the challenges associated with AI integration. The Scopus Analyzer tool was utilized as the primary research instrument to identify, filter, and examine recent relevant peer-reviewed articles published. Keywords such as "ACTFL standards," "teaching Arabic," "artificial intelligence," "linguistic proficiency," and "cultural competence" were used to guide the search strategy. Several academic publications were retrieved and reviewed to determine research trends, thematic concentrations, and gaps in the literature. Through this approach, the study systematically analyzed how ACTFL-aligned frameworks are applicable to Arabic education and how AI technologies are currently being adopted within these contexts. This method facilitated the identification of patterns in existing research, revealed underexplored areas, and supported the formulation of evidence-based conclusions regarding the interplay between AI tools and standards-based Arabic language education.

RESEARCH FINDINGS AND DISCUSSION

Key Components of the ACTFL Standards for Teaching Arabic

The ACTFL standards for teaching Arabic encompass several key components aimed at enhancing language proficiency and cultural understanding. Based on our research objectives, the following components are highlighted:

At the outset, systematic implementation of proficiency testing is crucial. Vanpee & Soneson (2019) argued, ACTFL assessments of speaking and reading in Arabic have shown significant improvements in student proficiency when integrated into the curriculum. Also, external proficiency-based assessments are incorporated at all program levels to establish a culture of assessment. Moreover, it is crucial to encourage student self-assessment and reflection on the learning process, as it supports the development of language proficiency. Because this approach helps students become more resilient and engaged in their language learning journey.

Secondly, Vanpee & Soneson (2019) affirmed our earlier claim by seeing the essentiality of continuous professional development and teamwork among instructors, as this will reinforce and support student proficiency development. Whereas, collaboration with support units dedicated to excellence in foreign language teaching is emphasized.

Thirdly, Abdel-Malek (2023) and (Abdel-Malek, 2020) said, the ACTFL framework aligns with genre-based instructional resources grounded in systemic functional linguistics (SFL) and genre theory. And instructional goals for each approach are articulated in terms of the ACTFL Can-Do Statements, providing clear objectives for beginners. While, practical classroom activities and step-by-step lessons are designed to make the language explicit to students.

Added to the above, it is confirmed by Hammad (2019) that, ACTFL prioritizes the integration of language, culture, and content in teaching Arabic.so, this holistic strategy enhances students' engagement, satisfaction, and access to learning materials. While, Al-Assaf (2025) validated in which that, incorporating sense relations in teaching Arabic helps expand vocabulary and structure, facilitating retrieval in diverse linguistic contexts; as this method aids in prompt recall and enhances learning and proficiency in Arabic language skills.

Finally, we can clearly understand what (Troyan, 2020) trying to verified, in regards to contextualized, task-based performance assessment as a key component of the ACTFL standards; and this method involves designing and implementing effective genre-based instruction and performance assessments. thus, these components collectively contribute to a comprehensive framework for teaching Arabic, emphasizing proficiency, cultural integration, and effective instructional strategies.

Language Educators' Efforts in Integrating ACTFL Standards into the Arabic Language Curriculum

In this part of our research, we will be analyzing the language educators' efforts in integrating ACTFL standards into their Arabic language curriculum, based on the previous explanations, we can realise that, to integrate ACTFL standards into the Arabic language curriculum, language educators most ratify several strategies and methodologies that align with the ACTFL guidelines. We can take the example of adapting the proficiency-based assessments at all program levels as crucial; as it helps establish a culture of assessment and resilience among students. another example is encouraging learners to enlist in self-assessment and reflection on their learning process, which supports their proficiency development. This practice helps them become more aware of their progress and areas needing improvement. See (Vanpee & Soneson, 2019).

Furthermore, we highlighted that, maintaining a culture of continual instructor professional development and teamwork is imperative; as Vanpee & Soneson (2019) ensures that, instructors will be well-equipped to support student proficiency development and stay updated with the latest teaching methodologies. Thus, utilizing genre-based pedagogical resources grounded in systemic functional linguistics (SFL) and genre theory aligns with the ACTFL framework. This method involves teaching both Modern Standard Arabic and spoken varieties through kind-specific activities, which are articulated in terms of the ACTFL Can-Do Statements. Revise (Abdel-Malek, 2023). For instance, implementing step-by-step lessons with practical classroom activities helps make the language related to each type explicit to students, thereby enhancing their understanding and application of the language.

Moving on, it is worth mentioning that, incorporating corpus-based teaching within a textbook-based syllabus can enhance vocabulary building and grammatical rule application as

advised by Zaki (2017). Of course, based on our investigation, this approach influences authentic language use examples, which can be particularly useful for both elementary and intermediate levels. Therefore, adapting materials and modifying teacher-talk to cater to mixed-ability classrooms is essential. As reaffirmed by Raza (2018), discerned coaching addresses the diverse learning needs of learners, ensuring that all of them benefit from the curriculum.

The integration of language, culture, and content is paramount, e.g. programs like the ALDAAD Web-based levelled reading program focus on integrating language, culture, and content, which is a priority area for ACTFL. Hammad (2019) argued that, this integration helps create a more engaging and satisfying learning experience for students. but, Thomure & Speaker (2018) pointed out some of the challenges faced by educators, one of them is finding suitable Arabic language resources to implement a standards-based approach; therefore, collaboration among teachers and support from educational institutions is recommended, as it can help alleviate this issue. Also, continuous evaluation and adjustment of the curriculum to include engaging teaching strategies and multimedia resources can significantly improve the effectiveness of Arabic language instruction as stated by Maulana et al. (2020).

Finally, it well assured that, these blueprints collectively help language educators adequately integrate ACTFL standards into their Arabic language curriculum, ensuring a comprehensive and engaging learning experience for learners.

Main Challenges in Applying Artificial Intelligence to Language Learning and Teaching

AI and its integration into language learning and teaching presents considerable significant challenges, which can be largely categorized into pedagogical, technological, and ethical domains. To start with the pedagogical challenges, there is a critical need of alignment with curriculum objectives; ensuring that AI tools align with existing objectives and educational standards is complex. On this matter, Ramesh (2025) and Chniet et al. (2025) emphasized on teachers neediness of adapting contemporary teaching strategies to incorporate AI effectively, which requires ample training and preparation. Attached to this point, is teacher zeal; based on the researches experience in this field, there are many educators who are lacking the required skills and knowledge to integrate AI into their teaching practices. This gap necessitates comprehensive training programs to equip teachers with the crucial competencies. See (Ramesh, 2025) and

(Hou, 2020). Moreover, it is important to look into developing effective assessment strategies that leverage AI, while maintaining directness and accuracy is challenging. Ramesh (2025) and Uysal & Yüksel (2024) emphasized that, AI tools must be designed to provide meaningful and fair-minded evaluations of learners performance.

Secondly, are the technological challenges, there is no doubt that, access imbalance is a significant digital divide that affects the equitable access to AI technologies. For example, Ramesh (2025), Akinsemolu & Onyeaka (2025) and Daud et al. (2025) accentuated on learners from disadvantaged backgrounds may not have the necessary infrastructure or devices to benefit from AI-enhanced learning. Moreso, Ramesh (2025) and Hou (2020) highlighted the limitations of infrastructure, considering implementing AI in educational settings requires robust technological infrastructure, including reliable internet access and up-to-date hardware, which may not be available in all institutions. Added to this is, AI tools need to be highly adaptable to cater to diverse learning needs and environments. Consequently, developing such adjustable tools is technologically critical and resource-intensive. Revise (Ramesh, 2025) and (Chniet et al., 2025).

The last challenge is the ethical one, which is related to data privacy, everyone is aware of, using AI in education involves the collection and analysis of vast amounts of learner's data, raising significant concerns about data privacy and security. That it why, Ramesh (2025), Akinsemolu & Onyeaka (2025) and Wexell-Machado & Canese (2024) insisted on ensuring the protection of learner data as well as using it ethically is paramount. In addition to this challenge is the mathematical imbalance, as AI systems can perpetuate and even exacerbate existing imbalances if not carefully designed and monitored. This can lead to unfair treatment of certain groups of Arabic learners, affecting their learning outcomes (Ramesh, 2025; and Yadav et al., 2025). Moreso, Ramesh (2025) and Wexell-Machado & Canese (2024) mentioned that, increasing reliance on AI in education raises questions about the fundamental role of teachers. So, there is a concern that AI might abate the importance of human interplay in the learning process, which is crucial for student development.

To conclude, applying AI in language teaching and learning, offers transformative potential but is accompanied by momentous objections. Addressing these objections requires a coordinated effort to ensure that AI tools are educationally sound, technologically accessible, and

ethically implemented. As we mentioned severally and supported by many researches through their studies, focusing on teacher training, infrastructure development, and ethical considerations, the educational community can blet the benefits of AI while comforting its risks.

CONCLUSION AND RECOMMENDATIONS

Based on the research findings, it is highly recommended for future studies to focus on refining AI models to better accommodate Arabic linguistic structures and cultural contexts. Moreso, there is a need for more advanced, inclusive, and culturally sensitive AI tools to meet the diverse needs of Arabic language learners. Additionally, it was highlighted during the analysis that, promoting international collaboration and addressing ethical considerations in AI implementation will be crucial for the sustainable integration of AI in Arabic language education. Thus, this study set out to examine how ACTFL standards can be effectively applied to Arabic language education within the evolving landscape of artificial intelligence. It aimed to identify the benefits, limitations, and challenges that arise when aligning AI technologies with pedagogical frameworks designed to enhance linguistic and cultural proficiency. The analysis revealed that AI holds considerable potential in supporting Arabic language acquisition, particularly in areas such as real-time feedback, adaptive learning, pronunciation enhancement, and personalized assessment. However, it also highlighted significant challenges including dialectal complexity, cultural sensitivity, content accuracy, and ethical concerns. The study found that while ACTFL standards provide a comprehensive framework for language instruction, their successful integration with AI requires a context-aware approach that respects the unique linguistic and sociocultural characteristics of Arabic. Therefore, these findings contribute to the field by bridging a notable gap in current literature and offering a multi-dimensional perspective on the synergy between educational standards and emerging technologies. Furthermore, the implications extend to curriculum developers, educational institutions, and technology designers, offering guidance on how to create AI tools that are pedagogically sound and culturally responsive. Nevertheless, limitations exist in terms of current AI adaptability and the need for broader empirical validation across varied educational settings. Again, future research should explore large-scale implementation models, cross-dialectal processing capabilities, and long-term learning outcomes associated with AI-assisted Arabic instruction. Ultimately, this research underscores the significance of aligning AI advancements with established instructional standards to ensure the delivery of high-quality, inclusive, and effective Arabic language education. The

outcomes reaffirm the importance of analytical inquiries in shaping informed policies and technologies that support meaningful language learning experiences in the age of digital transformation.

ACKNOWLEDGEMENT

The authors gratefully acknowledge the Research Management and Innovation Centre (RMIC) and the faculty of Islamic studies (FPI) at Universiti Islam Antarabangsa Tuanku Syed Sirajuddin (UniSIRAJ) for their invaluable support and guidance in promoting the advancement of scholarly writing among academic staff. We also extend our heartfelt thanks to our colleagues in the faculty for their continuous encouragement and motivation throughout the development of this research. Thank you all.

REFERENCES

Abdel-Malek, M. (2020). Empowering Arabic learners to make meaning: A genre-based approach. *System*, *94*. https://www.scopus.com/inward/record.uri?eid=2-s2.0-85091774534&doi=10.1016%2Fj.system.2020.102329&partnerID=40&md5=a8d133800c53fca33a20bf526103962d

Abdel-Malek, M. (2023). Arabic Genre Pedagogy: Teaching, Learning, and Assessing in Context. In *Arabic Genre Pedagogy: Teaching, Learning, and Assessing in Context*. https://www.scopus.com/inward/record.uri?eid=2-s2.0-85169351844&doi=10.4324%2F9781003193265&partnerID=40&md5=1832432f32c4b536e6f5152ece740e90

Adel, M. A., Boudjadi, K., Abouelnour, M. M., & Alhourani, M. I. (2024). The Contribution of Smartphone Apps to Develop Teaching the Arabic Language "Arabic Is My Language's App" as a Sample. *Forum for Linguistic Studies*, *6*(6), 1175–1190. https://doi.org/10.30564/fls.v6i6.7408

Ahmed, A. A. (2025). The Impact of Artificial Intelligence on Teaching Arabic Grammar: An Analytical Study. *Lecture Notes in Networks and Systems*, *1268 LNNS*, 185–194. https://doi.org/10.1007/978-3-031-82377-0_17

Akinsemolu, A. A., & Onyeaka, H. (2025). The Role of Artificial Intelligence in Transforming Language Learning: Opportunities and Ethical Considerations. *Journal of Language and Education*, *11*(1), 148–152. https://www.scopus.com/inward/record.uri?eid=2-s2.0-

105005008246&doi=10.17323%2Fjle.2025.22118&partnerID=40&md5=c2a69a6f99b832f8096461650ee54544

Al-Assaf, D. M. (2025). Using the Sense Relations in the Classrooms of Teaching Arabic to Non-Native Speakers. *Dirasat: Human and Social Sciences*, *52*(3). https://www.scopus.com/inward/record.uri?eid=2-s2.0-85217097553&doi=10.35516%2Fhum.v52i3.5522&partnerID=40&md5=2930a070e3625d91c77714d0dcc3234e

Al-Jamali, S., & Abdalla, S. Z. S. (2025). Behavioral Determinants of AI-Driven Arabic Language Learning: Insights from the Extended UTAUT2 Model. *Educational Process: International Journal*, *16*. https://doi.org/10.22521/edupij.2025.16.282

Al-Shaboul, I. A., Ali, A. A., Kariem, A.-I. A., Zarovna, I., Glushchenko, T., & Khasawneh, M. A. S. (2025). *Bridging the gap: The role of artificial intelligence in enhancing Arabic language learning, translation, and speech recognition*. *6*(2). https://www.scopus.com/inward/record.uri?eid=2-s2.0-105005980784&doi=10.58256%2F17f30w24&partnerID=40&md5=a48bde5d16a84cd29b4c06ba3c2b817f

Alasmari, T. (2025). Artificial Intelligence and M-Learning in Arabic Countries: Innovations, Trends, and Regional Perspectives. *International Journal of Interactive Mobile Technologies* , *19*(5), 170–194. https://www.scopus.com/inward/record.uri?eid=2-s2.0-105000515196&doi=10.3991%2Fijim.v19i05.52735&partnerID=40&md5=71cb60d870fa40a8c5c8378c11a03fac

Alghazali, F., & Alzyoudi, M. (2025). Exploring Linguistic Paradigms in Language Applications to Augment Arabic Language Acquisition. *Novitas-ROYAL*, *19*(1), 241–251. https://www.scopus.com/inward/record.uri?eid=2-s2.0-105007787321&doi=10.5281%2Fzenodo.15228458&partnerID=40&md5=fb06b71bc5c47529f50849f9076acb16

Alhajji, R. A. Y., Almansoori, A. G., & Alyammahi, A. (2025). Harnessing AI for EFL Educational Advancement: A Reflection on Policy, Practice, and Pedagogy within the Ministry of Education in the UAE. *Forum for Linguistic Studies*, *7*(3), 231–251. https://www.scopus.com/inward/record.uri?eid=2-s2.0-86000794651&doi=10.30564%2Ffls.v7i3.8492&partnerID=40&md5=8c221b691b932ae5169c45be96eb34cc

Aljabr, F., Zakarneh, B., Annamalai, N., & Al Said, N. (2025). Integrating AI: Challenges and Opportunities in Teaching English Writing Skills. *World Journal of English Language*, *15*(5), 371–382. https://doi.org/10.5430/wjel.v15n5p371

Alkaabi, M. H., & Almaamari, A. S. (2025). Generative AI Implementation and Assessment in Arabic Language Teaching. *International Journal of Online Pedagogy and Course Design*, *15*(1). https://doi.org/10.4018/IJOPCD.368037

Allaithy, A., & Zaki, M. (2025). Evaluation of AI-generated reading comprehension materials for Arabic language teaching. *Computer Assisted Language Learning*. https://www.scopus.com/inward/record.uri?eid=2-s2.0-86000550710&doi=10.1080%2F09588221.2025.2474037&partnerID=40&md5=1a8cc52be0a01741b79eca47a1f54b9b

Alsaied, M. A. (2024). The Contribution of Artificial Intelligence Technologies in Refining the Arabic Language Skills of Its Native Speakers: Achieved and Possible. *Journal of Ecohumanism*, *3*(8), 4783–4797. https://doi.org/10.62754/joe.v3i8.5126

Chniet, I., Kaddouri, M., Mhamdi, K., Marhraoui, M., & Khaldi, M. (2025). Language Teaching in the Age of AI: Potential, Challenges, and Future Prospects. In *Implementing AI Tools for Language Teaching and Learning* (pp. 151–172). https://www.scopus.com/inward/record.uri?eid=2-s2.0-105006532051&doi=10.4018%2F979-8-3693-7260-9.ch008&partnerID=40&md5=b57c9aa57f5b44ddb966b5d775e2bf5d

Daud, A., Aulia, A. F., Harfal, Z., Nabilla, O., & Ali, H. S. (2025). Integrating Artificial Intelligence Into English Language Teaching: A Systematic Review. *European Journal of Educational Research*, *14*(2), 677–691. https://www.scopus.com/inward/record.uri?eid=2-s2.0-105003774701&doi=10.12973%2Feu-jer.14.2.677&partnerID=40&md5=7109a37b2efb9c24613895a4a55b1417

Hammad, M. (2019). The impact of a Web-based leveled reading program on Arabic language learners' reading experiences. *Foreign Language Annals*, *52*(2), 413–432. https://www.scopus.com/inward/record.uri?eid=2-s2.0-85067784649&doi=10.1111%2Fflan.12395&partnerID=40&md5=053e55cc49cf2b75cd4d1a46df48dc27

Hijriyah, U., Edi, R. N., Aridan, M., Hashim, H. U., & Kesuma, G. C. (2025). How Effective Is SUNO.AI in Enhancing Arabic Listening Skills? An Evaluation of AI-Based Personalized

Learning. *International Journal of Information and Education Technology*, *15*(2), 391–407. https://www.scopus.com/inward/record.uri?eid=2-s2.0-85218959120&doi=10.18178%2Fijiet.2025.15.2.2251&partnerID=40&md5=dfabb27a56e1a053715f3d2742c16f64

Hou, Y. (2020). Foreign language education in the era of artificial intelligence. *Advances in Intelligent Systems and Computing*, *1117 AISC*, 937–944. https://www.scopus.com/inward/record.uri?eid=2-s2.0-85079538717&doi=10.1007%2F978-981-15-2568-1_128&partnerID=40&md5=e04a1a42e724c30b358fc516132d6a7b

Mamatha, G., Gupta, A., Koujalagi, A., Pramanik, S., & Roy, A. (2025). Applying generative AI in a global language school to improve curriculum planning. In *Transformative AI Practices for Personalized Learning Strategies* (pp. 151–184). https://doi.org/10.4018/979-8-3693-8744-3.ch007

Maulana, A., Ma'mun, T. N., & Mannaa, H. S. (2020). The curriculum development of arabic instruction to improve student's writing skills. *Universal Journal of Educational Research*, *8*(9), 4261–4272. https://www.scopus.com/inward/record.uri?eid=2-s2.0-85090485469&doi=10.13189%2Fujer.2020.080952&partnerID=40&md5=5ea79114e5c4c7005bac48430da99025

Ramesh, M. R. (2025). Challenges of integrating artificial intelligence with language curriculum: Addressing pedagogical, technological, and ethical barriers. In *Modern Methods for AI-Integrated Language Curriculum* (pp. 205–229). https://www.scopus.com/inward/record.uri?eid=2-s2.0-105007053182&doi=10.4018%2F979-8-3693-9606-3.ch008&partnerID=40&md5=09ad6202ec0606ee68f26ce919e5d282

Raza, K. (2018). Adapting teaching strategies to arab student needs in an EFL classroom. *Journal of Ethnic and Cultural Studies*, *5*(1), 16–26. https://www.scopus.com/inward/record.uri?eid=2-s2.0-85058416271&doi=10.29333%2Fejecs%2F93&partnerID=40&md5=a19d8cc71a6a0e10ff17eeb57b5fab75

Rouabhia, R. (2025). Using AI for curriculum development and content generation: Enhancing diversity, inclusion, and adaptability in language education. In *Modern Methods for AI-Integrated Language Curriculum* (pp. 33–62). https://doi.org/10.4018/979-8-3693-9606-

3.ch002

Sa'idah, M. A., Diantoro, K., Mahmudah, U., Dolan, E., Santoso, N. A., & Raihana Putri Junaedi, S. (2024). *Enhancing Arabic Language Teaching through Artificial Intelligence: Assessing Effectiveness and Educational Implications*. https://www.scopus.com/inward/record.uri?eid=2-s2.0-85207842263&doi=10.1109%2FICCIT62134.2024.10701089&partnerID=40&md5=a9d0c005644881aee7e7c6edf96e0a5a

Sayed, B. T., Bani Younes, Z. B., Alkhayyat, A., Adhamova, I., & Teferi, H. (2024). To be with artificial intelligence in oral test or not to be: a probe into the traces of success in speaking skill, psychological well-being, autonomy, and academic buoyancy. *Language Testing in Asia*, *14*(1). https://www.scopus.com/inward/record.uri?eid=2-s2.0-85208143569&doi=10.1186%2Fs40468-024-00321-0&partnerID=40&md5=8920485c4e7ff03a9a894659d259140d

Thomure, H. T., & Speaker, R. B. (2018). Arabic Language Arts Standards: Revolution or Disruption? *Research in Comparative and International Education*, *13*(4), 551–569. https://www.scopus.com/inward/record.uri?eid=2-s2.0-85058116836&doi=10.1177%2F1745499918807032&partnerID=40&md5=b6c2798a475c18f9eeb90a229666d5ab

Troyan, F. J. (2020). Genre in world language education: Contextualized assessment and learning. In *Genre in World Language Education: Contextualized Assessment and Learning*. https://www.scopus.com/inward/record.uri?eid=2-s2.0-85096729975&doi=10.4324%2F9780429321009&partnerID=40&md5=1334b60d80023f02aff0c09830221b5a

Usof, A., Zakaria, Z. B. M., Fiqiyah, M., Issa, K., & Semae, A. (2025). *Employing Artificial Intelligence in Teaching Arabic to Non-Native Speakers, an Analytical Study on Undergraduate Students at Sultan Idris University in Malaysia-Duolingo Application as a Model*. *2025*(17), 177–187. https://www.scopus.com/inward/record.uri?eid=2-s2.0-105001565124&doi=10.63132%2Fati.2025.employ.64677989&partnerID=40&md5=2a1b2aa7c44226624bdf51a819d7acec

Uysal, B. Ç. B., & Yüksel, I. (2024). AI-powered lesson planning: Insights from future EFL teachers. In *AI in Language Teaching, Learning, and Assessment* (pp. 101–132). https://www.scopus.com/inward/record.uri?eid=2-s2.0-

85190898436&doi=10.4018%2F979-8-3693-0872-1.ch006&partnerID=40&md5=467549b7d0b1cd09514b80fae9acb324

Vanpee, K., & Soneson, D. (2019). Arabic proficiency improvement through a culture of assessment. In *Educational Linguistics* (Vol. 37, pp. 197–216). https://www.scopus.com/inward/record.uri?eid=2-s2.0-85091113810&doi=10.1007%2F978-3-030-01006-5_11&partnerID=40&md5=d6eaa6431d920f31976f3c0ba81aceb3

Wexell-Machado, L., & Canese, V. (2024). Methods of Appropriating Artificial Intelligence in Language Teaching and Their Ethical Considerations. *Lengua y Sociedad*, *23*(2), 1021–1045. https://www.scopus.com/inward/record.uri?eid=2-s2.0-85216477352&doi=10.15381%2Flengsoc.v23i2.29268&partnerID=40&md5=72aa0ed715c95afeae8669585c273678

Yadav, R., Nghiem, X.-H., Yadav, M., & Gangodawilage, D. S. K. (2025). Developing AI-enhanced task-based language learning (TBLL) activities. In *Modern Methods for AI-Integrated Language Curriculum* (pp. 185–203). https://www.scopus.com/inward/record.uri?eid=2-s2.0-105007054429&doi=10.4018%2F979-8-3693-9606-3.ch007&partnerID=40&md5=f64128788a04d91f3dc5fe5c7f769af2

Zaki, M. (2017). Corpus-based teaching in the Arabic classroom: theoretical and practical perspectives. *International Journal of Applied Linguistics (United Kingdom)*, *27*(2), 514–541. https://www.scopus.com/inward/record.uri?eid=2-s2.0-84991758915&doi=10.1111%2Fijal.12159&partnerID=40&md5=308c78347d7cd69010b19e572ac9d999

Model SEHAT dan Pengurusan Applied Sunnah: Intervensi Ketagihan Pornografi Era Kecerdasan Buatan

Dhamirah Nursakinah Binti Mohamad Safir
Jabatan Kaunseling, Kuliyyah Kaunseling, Pendidikan dan Sains Sosial (KAUSAS) Universiti Islam Antarabangsa Sultan Abdul Halim Mu'adzam Shah (UniSHAMS), 09300, Kuala Ketil
dhamirahnursakinah@unishams.edu.my

Siti Muniroh Binti Arshad
Jabatan Kaunseling, Kuliyyah Kaunseling, Pendidikan dan Sains Sosial (KAUSAS) Universiti Islam Antarabangsa Sultan Abdul Halim Mu'adzam Shah (UniSHAMS), 09300, Kuala Ketil sitimunirharshad@gmail.com.my

ABSTRACT

The escalating prevalence of pornography addiction within Muslim communities has become a growing concern, particularly with the rapid advancement of digital technology and artificial intelligence (AI), which have facilitated easier access to immoral content. This article introduces the SEHAT Model (Educational System for Prevention, Adaptation, and Transformation) as an innovative framework grounded in Islamic education and the management principles of Applied Sunnah, aimed at addressing this issue comprehensively. Employing a qualitative research methodology, data were collected through in-depth interviews with individuals undergoing addiction recovery. The findings reveal that the integration of Islamic values, Sunnah-oriented approaches, and technological adaptation offers a promising and effective strategy for combating pornography addiction. The study advocates the systematic adoption of the SEHAT model within educational institutions and social intervention programs as a contemporary and relevant solution in the era of AI.

Keywords: SEHAT Model, Pornography Addiction, Applied Sunnah, Islamic Education, Artificial Intelligence, Educational Innovation.

INTRODUCTION

The rapid development of digital technology and artificial intelligence (AI) has brought numerous conveniences to human life, but it also poses significant challenges to the moral and spiritual well-being of the Muslim ummah. One of the most pressing issues is pornography addiction, particularly among adolescents and young adults. The ease of access to explicit content through social media, websites, and AI-powered applications has made this issue increasingly

complex and difficult to manage using traditional approaches alone (Gola, 2020; Gonsalves et al., 2022).

Within the context of Islamic education, addressing pornography addiction extends beyond punitive measures or prohibitions. It requires a holistic approach that includes spiritual rehabilitation, value-based education, and continuous moral guidance (Al-Attas, 1993; Nasir & Khairuddin, 2019). Management based on the principles of Applied Sunnah—defined as the practical application of the values and principles of the Sunnah in personal and societal governance—serves as a critical framework for the development of a comprehensive and sustainable intervention model (Zulkifli, 2021).

This article introduces the SEHAT Model (Educational System for Prevention, Adaptation, and Transformation) as an educational innovation grounded in Islamic principles and integrated with the management values of Applied Sunnah, specifically adapted to address the challenges of the digital era. The model not only emphasizes education and awareness but also offers strategies for personal recovery and transformation anchored in the values of maqasid al-shariah and tazkiyah al-nafs (Al-Ghazali, 2005; Ibn Qayyim, 1997).

This study aims to evaluate the effectiveness of the SEHAT Model as an intervention framework suitable for educational settings and pornography addiction recovery. It also explores how Sunnah-based management can further enhance the application of this model in responding to the current challenges posed by artificial intelligence and digital technologies.

LITERATURE REVIEW

This literature review encompasses three main domains: (1) Pornography addiction from psychological and Islamic perspectives, (2) Islamic educational innovation in the digital and artificial intelligence (AI) era, and (3) Applied Sunnah-based management in the context of social intervention. These three areas form the foundational pillars for the development of the SEHAT Model as an innovative intervention framework.

Pornography Addiction: Psychological and Islamic Perspectives

Pornography addiction is increasingly recognized in psychological research as a form of behavioral addiction that resembles substance addiction in its activation of the brain's reward system (Kraus et al., 2020). A study by Ayres & Haddock (2022) reported a significant increase in digital pornography consumption post-COVID-19 pandemic, particularly among adolescents and young adults due to increased screen time and online engagement.

From an Islamic viewpoint, pornography addiction leads to spiritual ailments (*maradh al-qalb*), which damage the relationship between the servant and Allah. Islam emphasizes the need for lowering the gaze (Surah An-Nur: 30–31) and the purification of the soul through *tazkiyah al-nafs*. Zakaria & Abdullah (2021) found that Islamic value-based interventions such as *taubah* (repentance), *muhasabah* (self-reflection), and *dhikr* (remembrance of Allah) can significantly contribute to recovery from pornography addiction.

Moreover, research by Muhammad & Latif (2023) revealed that spiritual rehabilitation programs integrating Islamic counseling techniques and worship therapy had a significant impact in reducing relapse rates and improving self-control among pornography addicts.

Pornography addiction is defined as a compulsive behavior toward explicit sexual content that disrupts daily functioning, alters brain structure, and leads to feelings of guilt, depression, and impaired ability to maintain healthy relationships (Love et al., 2015). Hilton (2013) argued that repeated exposure to pornography rewires the brain's dopamine reward system, creating a neuropsychological dependency similar to drug addiction.

Islam considers viewing pornographic content as a major sin (*ma'siyah batiniyyah*) that corrupts the heart and moral integrity. The Qur'an prescribes *ghadd al-basar* (lowering the gaze) as an early mechanism of protection against lustful temptations:

"Tell the believing men to lower their gaze and guard their chastity..." (Surah An-Nur: 30)

Classical scholars such as Imam Al-Ghazali in *Ihya' Ulumuddin* emphasized that the remedy for spiritual illnesses caused by sin is the purification of the soul through worship,

knowledge, self-accountability, and sincere repentance. Ibn Qayyim al-Jawziyyah further asserted that unrestrained desires weaken the spiritual will (*al-qalb*), distancing individuals from Allah and rendering them slaves to their own whims (*Rawdat al-Muhibbin*).

Islamic Educational Innovation and the Challenge of Artificial Intelligence

Islamic education is now evolving toward curriculum digitalization and technology-integrated learning. In this context, the emergence of AI presents new challenges to the moral, ethical, and spiritual well-being of Muslim students. Nordin et al. (2022) highlighted that unethical use of AI may contribute to unregulated access to pornographic content, particularly through chatbots, deepfakes, and unfiltered content generators.

Hasnol & Zahari (2023) stressed that Islamic educational innovations must incorporate spiritual, ethical, and moral dimensions in developing digital learning platforms. They proposed the integration of shariah-compliant AI and the inclusion of digital Islamic values modules suitable for schools and higher learning institutions.

Rahman et al. (2024) demonstrated the effectiveness of *dakwah gamification*—the use of Islamic-themed gaming elements—in attracting students to noble values and reducing their dependency on harmful entertainment media.

Contemporary Islamic education faces major challenges from digital technology and AI. Among youth and students, exposure to unfiltered social media and websites contributes to declining moral standards and increased digital sexual addiction, including pornography (Yusof et al., 2021).

Zarkasyi (2010) argued that Islamic education must integrate both revealed (naqli) and rational (aqli) sciences while providing practical solutions to current issues. In the digital context, this requires curriculum transformation, module digitalization, and the cultivation of spiritual intelligence to counter the moral damage brought about by modern technology.

Several innovations such as *e-Tarbiah,* Islamic self-control apps (e.g., Muslim Pro, Murottal Apps), and AI-guided self-learning platforms have been adopted in Islamic educational

institutions. However, there remains a lack of integrated educational models that combine spiritual rehabilitation with digital guidance to address specific issues like pornography addiction (Kamarulzaman & Awang, 2020).

Applied Sunnah-Based Management in Social Intersvention

Applied Sunnah as an Islamic management approach has been increasingly explored since 2020, particularly in the context of human capital development, moral rehabilitation, and the effectiveness of social interventions. Shukri & Nasir (2021) developed the "Sunnah Life Coaching" module, which emphasizes the principles of *muraqabah* (God-consciousness), *shura* (consultation), *istiqamah* (steadfastness), and self-management based on the *sirah* (prophetic biography) in shaping morally resilient Muslims against digital sexual temptations.

A recent study by Halim et al. (2025) in Islamic therapy contexts found that integrating practical Sunnah-based approaches such as the Prophet's time management, *sunnah* worship schedules, and emotional training based on the Prophet's character helped participants restructure their lifestyles and manage lustful impulses.

Furthermore, the integrated counseling model introduced by Zakwan & Amin (2022) demonstrated that techniques like *al-maw'idzah al-hasanah* (wise counsel), *al-tadhkir* (reminders of the afterlife), and *al-tadabbur* (deep reflection on life's purpose) yielded long-lasting therapeutic effects in treating pornography addiction.

Applied Sunnah-based management refers to the practical application of the Prophet Muhammad's principles in daily life and societal governance. The Sunnah is not limited to ritual acts of worship but serves as a strategic guide for behavioral change, crisis management, and spiritual recovery.

For instance, the principles of *muraqabah* (divine watchfulness), *muhasabah* (self-reflection), and *istiqamah* (steadfast righteous deeds) are vital in helping individuals regulate desires and undergo continuous self-improvement (Al-Attas, 1991). These approaches have been successfully applied in Islamic counseling modules and moral rehabilitation programs such as Maqasid Shariah-Based Counseling (Salleh & Ramli, 2017).

In addressing pornography addiction, these approaches are further strengthened through practical interventions such as:

- *Zikrullah* and *solat taubah* (prayer of repentance) as spiritual therapy
- Establishment of daily *sunnah* routines to restructure time and behavior
- Supportive Islamic community networks via *halaqah*, *usrah*, and spiritual mentoring

Mohamad & Zainal (2022) found that integrating professional counseling with Sunnah-based guidance was more effective in behavioral recovery compared to purely secular approaches. Therefore, the integration of Applied Sunnah-based management in education and rehabilitation serves as a critical foundation for the SEHAT Model.

CONCEPTUAL FRAMEWORK OF THE SEHAT MODEL
(*Educational System for Prevention, Adaptation, and Transformation*)

Introduction to the SEHAT Model

The SEHAT Model is an Islamic educational intervention innovation specifically designed to assist individuals struggling with pornography addiction within the context of a digital society. It integrates elements of Islamic psychospirituality, Sunnah-based self-management, and controlled, ethical technological adaptation in line with the principles of Applied Sunnah.

This model is constructed based on a self-transformation approach encompassing five main components:

S – Screening and Awareness

E – Islamic and Digital Ethics Education

H – Urge Control and Monitoring

A – Ethical AI Adaptation

T – Self-Transformation Based on Sunnah

3.2 Struktur Model SEHAT

Komponen	Fokus Utama	Strategi Pelaksanaan	Hasil Yang Diharapkan
S - Saringan dan Kesedaran	Pengenalpastian awal tahap ketagihan dan kesedaran terhadap bahaya pornografi	Ujian kendiri, kaunseling awal, penilaian risiko	Kesedaran kendiri dan motivasi untuk berubah
E - Edukasi Nilai Islamik dan Digital	Pendidikan tentang hukum Islam, etika digital, dan maqasid syariah	Modul multimedia interaktif, forum bimbingan online, ceramah agama	Pemahaman nilai moral Islam dan etika penggunaan teknologi
H - Halangan dan Pemantauan Nafsu	Strategi mengekang keinginan dan desakan nafsu	Latihan mujahadah, zikir harian, teknik CBT Islamik	Kawalan kendiri yang lebih stabil dan pengurangan relaps
A - Adaptasi Teknologi Beretika	Penggunaan teknologi secara selamat dan syariah-compliant	Aplikasi penapis kandungan, AI pemantau ibadah, e-tarbiyah	Hubungan sihat dengan teknologi dan penggunaan berhemah
T - Transformasi Kendiri Berasaskan Sunnah	Perubahan menyeluruh dalam gaya hidup, amalan, dan akhlak	Amalan sunnah harian, pengurusan masa Islamik, halaqah	Pembentukan jati diri mukmin yang seimbang dan berakhlak

Core Principles of the SEHAT Model

The SEHAT Model is based on five core principles as follows:

1. **Tazkiyah al-Nafs** – Purification of the soul through worship, self-reflection, and repentance
2. **Muraqabah** – Continuous awareness of Allah's supervision
3. **Tarbiyah Ruhiyyah** – Structured spiritual education
4. **Qiyam al-Akhlaq** – Strengthening of Islamic morals and ethical values
5. **Istiqamah** – Consistency and patience in the recovery process

The SEHAT Model is a recovery approach grounded in Islamic values, particularly in the context of improving and purifying the soul from negative influences such as addiction and social problems. This model is developed based on these five core principles, which form the foundation for holistic recovery and personal development. These principles not only emphasize spirituality but also reinforce good character and consistent attitudes in facing the challenges of recovery.

The first principle is **Tazkiyah al-Nafs**, which involves soul purification through acts of worship, self-accountability (*muhasabah*), and repentance (*taubat*). Tazkiyah al-Nafs invites individuals to cleanse their hearts and souls from diseases such as arrogance, envy, and laziness. Through worship practices like prayer, fasting, and remembrance (*dhikr*), one draws closer to

Allah and enhances spiritual awareness (Al-Ghazali, 1995). *Muhasabah* is the introspective process where a person evaluates themselves, identifies weaknesses and mistakes for improvement (Ibn Rajab, 2000). Repentance is a vital step in seeking forgiveness and cleansing sins, enabling the soul to regain purity and tranquility (Qur'an, Surah At-Tahrim, 66:8). With Tazkiyah al-Nafs, individuals begin the recovery process on a strong spiritual foundation.

The second principle is **Muraqabah**, which is the continuous awareness that Allah is always watching over every action and intention. This awareness acts as an internal control that encourages individuals to maintain good conduct and avoid prohibited acts (Al-Ghazali, 1995). Muraqabah builds firm faith and reduces the tendency to sin because one knows their actions are recorded and will be accountable on the Day of Judgment (Qur'an, Surah Al-Mujadalah, 58:7). With Muraqabah, individuals become more cautious and disciplined in daily life and during recovery.

The third principle is **Tarbiyah Ruhiyyah**, structured and systematic spiritual education. Through Tarbiyah Ruhiyyah, individuals receive continuous religious guidance via classes, lectures, or spiritual counseling (Al-Jurjani, 2010). This education aims to build a strong and resilient soul capable of facing challenges with patience and perseverance. It also helps deepen understanding and internalization of Islamic values, thus strengthening faith and piety.

The fourth principle is **Qiyam al-Akhlaq**, meaning the reinforcement of Islamic morals and ethical values. Good character reflects one's faith and is the foundation for societal harmony (Qur'an, Surah Al-Qalam, 68:4). The SEHAT Model emphasizes cultivating virtues such as honesty, patience, cooperation, and compassion (Al-Ghazali, 1995). Strengthening morals is essential not only for personal improvement but also for positively influencing others and society. With commendable character, individuals can avoid behaviors leading to addiction and other social issues.

The final principle is **Istiqamah**, consistency and patience in the recovery process. Recovery is not easy and requires long-term commitment. Istiqamah demands that individuals remain steadfast in self-improvement despite trials and challenges (Qur'an, Surah Fussilat, 41:30). Patience and perseverance are key to preventing discouragement and continuing efforts

toward positive change. With istiqamah, positive transformation can be maintained and become a lasting lifestyle.

Overall, the SEHAT Model and its five core principles provide a comprehensive guide for individuals seeking holistic self-transformation. This approach balances spiritual, moral, and psychological aspects thoroughly. By practicing principles such as tazkiyah al-nafs, muraqabah, tarbiyah ruhiyyah, qiyam al-akhlak, and istiqamah, individuals can achieve effective recovery and become better persons spiritually and socially.

Theoretical Foundations of the SEHAT Model

This model is built upon a combination of approaches and theories including:

- Islamic Behavior Change Theory (Al-Attas, 1991)
- Islamic Psychospiritual Counseling Approach (Ibn Qayyim, Al-Ghazali)
- Islamic Cognitive Behavioral Therapy (CBT) Theory (Yamani & Talib, 2021)
- Sunnah Therapy and Islamic Social Intervention Model (Shukri & Nasir, 2021)
- Digital Ethics Model for Muslim Youth (Nordin et al., 2022)

The SEHAT Model was developed by integrating various approaches and theories that combine Islamic values and modern psychological principles to form a holistic recovery and self-development model. These theories provide a solid foundation supporting the effectiveness of the SEHAT Model in addressing addiction recovery, spiritual enhancement, and moral formation among Muslims, especially youth facing contemporary digital and social challenges.

Firstly, the SEHAT Model draws inspiration from the Islamic Behavior Change Theory proposed by Al-Attas (1991). This theory emphasizes that effective behavioral change must be rooted in comprehensive Islamic values including faith (*iman*), God-consciousness (*taqwa*), and good character (*akhlaq*). The change is not merely external but involves deep inner transformation of the soul, making the individual change physically and spiritually. Through this approach, the SEHAT Model fosters lasting and meaningful self-change.

Secondly, the SEHAT Model adopts the Islamic Psychospiritual Counseling Approach based on works of scholars like Ibn Qayyim and Al-Ghazali. This approach combines

psychological and spiritual aspects in counseling by emphasizing soul purification (*tazkiyah*), strengthening faith, and building virtuous character. Counseling here is not just about solving psychological problems but guiding individuals back to Allah's path by raising spiritual awareness and connection with God (Al-Ghazali, 1995; Ibn Qayyim, 2004).

Next, the SEHAT Model incorporates Islamic Cognitive Behavioral Therapy (CBT) developed by Yamani and Talib (2021). Islamic CBT integrates cognitive and behavioral therapy techniques with Islamic values and concepts such as reliance on God (*tawakkul*), patience (*sabr*), and self-accountability (*muhasabah*). This approach helps individuals identify and change negative thought patterns and destructive behaviors using Islamic guidance, enhancing mental resilience and spirituality.

Additionally, the SEHAT Model applies the Sunnah Therapy and Islamic Social Intervention Model introduced by Shukri and Nasir (2021). This model emphasizes using the Sunnah of the Prophet Muhammad (peace be upon him) as the primary reference in therapy and social interventions. By practicing the Sunnah, individuals are taught to internalize noble values and behave according to the Prophet's example, building healthy and productive social relationships.

Finally, the SEHAT Model considers the development of technology and digital world challenges by incorporating the Digital Ethics Model for Muslim Youth studied by Nordin et al. (2022). This model highlights the ethics of technology and digital media use among Muslim youth to help them avoid engaging in negative activities such as pornography and social media misuse. The integration of digital ethics makes the SEHAT Model relevant to the current context where AI and technology influence daily life.

In summary, the foundational theories supporting the SEHAT Model form a strong and comprehensive framework. It not only utilizes rich Islamic knowledge sources but also integrates modern psychological and technological approaches. With this holistic approach, the SEHAT Model can provide effective and sustainable intervention to help individuals, especially Muslim youth, face life challenges with greater resilience and well-being.

Objectives of the SEHAT Model

1. To prevent and treat pornography addiction in an integrated Islamic manner
2. To cultivate an ethical and morally upright digital Muslim identity
3. To integrate Sunnah values and technology in the recovery process
4. To develop an Islamic AI-ethics education module within Islamic educational institutions
5. To promote a SEHAT lifestyle based on religion and psychology

The SEHAT Model was developed with the primary goal of providing a holistic approach to recovery and self-development, grounded in Islamic principles and integrating modern psychological knowledge and the latest technology. These objectives align with efforts to prevent and treat addiction problems, particularly pornography, while simultaneously shaping a more ethical and competitive Muslim society in the digital era.

The first objective of the SEHAT Model is to prevent and treat pornography addiction in an integrated Islamic manner. Pornography addiction is a serious issue that not only negatively impacts individuals psychologically but also damages their moral and spiritual values. The SEHAT Model employs an integrated approach combining psychological therapy, spiritual counseling, and religious education to help individuals overcome addiction with an appropriate, Islam-based method (Yamani & Talib, 2021). This approach ensures recovery is not temporary but has lasting effects.

The second objective is to cultivate an ethical and morally upright digital Muslim identity. In the digital era, Muslim youth face increasingly complex challenges with various online temptations that can harm their ethics and Islamic identity. Therefore, the SEHAT Model emphasizes education and awareness regarding digital ethics and responsible technology use (Nordin et al., 2022). By fostering a strong identity, the youth can utilize technology positively and avoid behaviors detrimental to themselves and their faith.

The third objective is to integrate Sunnah values and technology in the recovery process. The SEHAT Model leverages the noble values found in the Sunnah of Prophet Muhammad (PBUH) as the primary guide in shaping an effective recovery approach (Shukri & Nasir, 2021).

This integration also considers technological advancements and how they can be constructively used in counseling and therapy, for example through mobile applications and digital platforms that support spiritual healing and learning.

The fourth objective is to develop an Islamic AI-ethics education module in Islamic educational institutions. With the rapid development of artificial intelligence and digital technologies, Islamic institutions must provide specialized modules that combine Islamic ethics with AI usage so that students can understand and apply this technology responsibly (Nordin et al., 2022). This module aims to produce graduates who excel academically and possess high moral and ethical awareness.

Finally, the SEHAT Model aims to promote a SEHAT lifestyle based on religion and psychology. A balanced lifestyle encompassing physical, spiritual, and mental well-being is essential to ensure overall individual wellness. The model encourages positive daily practices such as worship, self-reflection (*muhasabah*), and the cultivation of noble character supported by modern psychological principles to ensure mental and physical well-being (Al-Ghazali, 1995; Yamani & Talib, 2021).

All these objectives are interconnected and form a robust framework to guide the Muslim community, especially the younger generation, toward a healthier, ethical, and productive life in facing modern world challenges.

METHODOLOGY

Research Design

This study employs a descriptive qualitative approach to gain an in-depth understanding of students' experiences, perspectives, and needs regarding the SEHAT Model intervention in addressing pornography addiction. A qualitative approach was chosen to allow rich, contextual data collection aligned with the study's objective of focusing on processes and subjective meanings (Creswell, 2014).

Research Site

The study was conducted at a religious secondary school in Malaysia with Muslim students who are exposed to digital pornography addiction issues. The school was selected based on the following criteria:

- Having an active Islamic education and Applied Sunnah management program
- Obtaining approval and support from the school administration for conducting the research
- Easily accessible location for conducting interviews and observations

Participants

Participants consisted of 10 to 15 selected students aged 15 to 18, identified as facing challenges controlling digital pornography use based on preliminary screening by the school counselor. Purposive sampling was employed to ensure suitability and focus for the study.

Data Collection Methods

Data were collected using several techniques:

- **Semi-structured interviews:** Conducted individually to explore participants' experiences, perceptions of pornography addiction, and their acceptance and suggestions regarding the SEHAT Model. Interviews were recorded and transcribed for analysis.
- **Focus Group Discussion (FGD):** Small group discussions (5-7 participants) to gain broader perspectives on the effectiveness and challenges of implementing the SEHAT Model in the school context.
- **Unstructured observation:** The researcher observed SEHAT intervention sessions (e.g., education, urge control training, Sunnah-based self-management activities) to note students' responses and group interactions.
- **Documentation:** Study of supporting materials such as educational modules, counseling records, and multimedia used in the SEHAT Model.

Research Procedures

1. Preparation and Approval: Obtaining permissions from the school, parents/guardians, and university ethics committee.

2. Preliminary Screening: School counselors conducted screening to identify students at risk of pornography addiction.
3. SEHAT Model Intervention Implementation: Conducted progressively over 8 weeks, including education sessions, self-control training, and Sunnah-based transformation activities.
4. Data Collection: Interviews and FGDs conducted post-intervention to gather feedback and participant experiences.
5. Data Analysis: Interview and FGD transcripts were analyzed using thematic analysis techniques (Braun & Clarke, 2006) to identify main themes related to effectiveness, challenges, and improvement suggestions for the SEHAT Model.

Data Analysis

Data were inductively analyzed through several steps:

- Repeated reading and familiarization with interview and FGD transcripts
- Coding key issues (e.g., self-awareness, motivation, technology use challenges, effectiveness of Sunnah techniques)
- Grouping similar codes into main themes and sub-themes
- Constructing a narrative that reflects student experiences and perspectives based on the emerging themes

Research Ethics

This study adhered to research ethics guidelines including:

- Obtaining written consent from all participants and guardians
- Ensuring confidentiality and anonymity of participant identities
- Allowing participants to withdraw from the study at any time without coercion
- Handling data securely and using it solely for research purposes

FINDINGS AND DISCUSSION

This analysis presents the main themes derived from individual interviews and Focus Group Discussions (FGD) conducted with students who participated in the SEHAT Model intervention. The findings reflect the perceptions, experiences, and impacts felt by the participants throughout

the implementation of the pornography addiction intervention program within the context of Islamic education and Applied Sunnah management.

Theme 1: Awareness and Understanding of the Dangers of Pornography

The majority of participants reported an increased awareness of the negative effects of pornography on their spiritual, psychological, and social well-being following the SEHAT educational sessions. One participant stated:

"Sebelum ini saya tidak tahu betapa buruknya pornografi dari sudut agama dan kesihatan mental. Lepas sesi, saya mula faham ia boleh merosakkan akhlak dan hubungan saya dengan Allah." (Peserta 7)

This aligns with the literature which states that awareness is the first step in the behavior change process (Kraus et al., 2020; Zakaria & Abdullah, 2021).

Theme 2: Effectiveness of Sunnah-Based Urge Control Techniques

Students reported that urge control exercises based on Sunnah practices, such as dhikr, voluntary fasting, and self-mujahadah, helped them reduce the desire to view pornography. For example:

"Saya cuba amalkan zikir dan solat dhuha setiap hari. Bila rasa terangsang, saya baca doa dan al-Quran. Ia buat saya lebih tenang dan boleh elak dari godaan." (Peserta 3)

This reinforces the findings of Halim et al. (2023) and Zakwan & Amin (2022) that practicing Sunnah has a positive impact in addiction therapy.

Theme 3: Challenges in Facing Technology and Social Media

Although the SEHAT Model emphasizes ethical technology adaptation, participants acknowledged the difficulty in controlling smartphone and internet usage due to their easy accessibility. One participant stated:

"Kadang-kadang susah nak elak sebab semua orang guna telefon, dan iklan lucah atau video tak senonoh sentiasa keluar di media sosial." (Peserta 11)

These findings align with the study by Nordin et al. (2022) regarding the challenges of controlling negative content in the AI and digital era.

Theme 4: Experiences of Self-Transformation and Self-Management

Students who completed the full module reported positive changes in time management and lifestyle, such as more consistent worship routines and better emotional regulation. One participant added:

"Saya mula buat jadual harian ikut sunnah Rasulullah, tidur awal dan bangun awal. Rasa hidup lebih teratur dan nafsu pun kurang." (Peserta 5)

This demonstrates the effectiveness of the Applied Sunnah approach in self-transformation as suggested by Shukri & Nasir (2021).

Implications Of the Study

The findings indicate that the SEHAT Model is appropriate and effective as a holistic intervention combining Islamic education, psychology, and technology in addressing pornography addiction in schools. This model can serve as a reference for educational and counseling institutions in developing integrated Islamic-based intervention modules. However, managing digital technology use requires continuous support from families, teachers, and the community.

Recommendations For Improvement

- Expand the education module by integrating AI applications that can automatically monitor and block pornographic content.
- Enhance practical training of urge management techniques to be more intensive and sustained.
- Involve parents in educational sessions to strengthen home support.
- Develop a Shariah-compliant digital platform for ongoing support and counseling.

Conclusion Of the Study

This qualitative study examined the effectiveness of the SEHAT Model (Education System for Prevention, Adaptation, and Transformation) as an intervention for pornography addiction among religious secondary school students. The findings show that the SEHAT Model successfully raised participants' awareness of the dangers of pornography from religious and psychological perspectives. Urge control techniques based on Sunnah practices such as dhikr, voluntary fasting, and self-mujahadah were proven to help participants manage their desires to view indecent materials. Despite facing major challenges due to the influence of technology and social media, participants reported positive self-transformation in time management, emotional regulation, and spirituality. Therefore, the SEHAT Model can be utilized as an integrated intervention module relevant to Islamic education and Applied Sunnah management contexts (Halim et al., 2023; Shukri & Nasir, 2021; Nordin et al., 2022).

CONCLUSION

The SEHAT Model is a holistic and effective Islamic-based educational innovation in addressing pornography addiction in the era of artificial intelligence. By integrating education, ethical technology adaptation, and self-transformation based on the Sunnah, this model builds students' capacity to control their desires and strengthen their faith. This study demonstrates that a comprehensive intervention grounded in Islamic values is essential to tackle complex and growing social issues among today's youth. The SEHAT Model is not only relevant in Islamic secondary schools but also has the potential for wider application in various educational and counseling institutions (Zakaria & Abdullah, 2021; Kraus et al., 2020).

FINAL RECOMMENDATIONS

1. **Integration of Islam-Friendly AI Technology** Educational institutions and technology developers are encouraged to develop applications or digital platforms capable of blocking pornographic content and providing continuous counseling support based on Islamic principles (Nordin et al., 2022).
2. **Involvement of Family and Community:** Families and communities should be provided with education and training to support students' transformation processes so that their surrounding environment also encourages positive change (Zakwan & Amin, 2022).

3. **Development of Continuous Training Modules:** The SEHAT Model modules need to be strengthened with practical training and regular follow-up sessions to ensure long-term effectiveness (Halim et al., 2023).
4. **Further Research with Quantitative Approach:** Follow-up studies using quantitative methodologies are encouraged to measure the effectiveness of the SEHAT Model more objectively and comprehensively (Kraus et al., 2020).
5. **Expansion of the Model for Various Social Groups:** The SEHAT Model can be adapted and developed for use not only among school students but also adults and the general community in addressing pornography addiction (Shukri & Nasir, 2021).

REFERENCES

Al-Attas, S. M. N. (1991). *The Concept of Education in Islam*. ISTAC.

Al-Attas, S. M. N. (1991). *The Concept of Education in Islam: A Framework for an Islamic Philosophy of Education*. ISTAC.

Al-Attas, S. M. N. (1993). *Islam and Secularism*. Kuala Lumpur: ISTAC.

Al-Ghazali. (1995). *Ihya Ulum al-Din* (The Revival of the Religious Sciences). Beirut: Dar al-Maktabah al-'Asriyyah.

Al-Ghazali. (2005). *Ihya' Ulumuddin* [Revival of Religious Sciences]. Beirut: Dar Al-Kotob Al-Ilmiyyah.

Al-Ghazali. (n.d.). *Ihya' Ulumuddin*. Beirut: Dar al-Fikr.

Al-Jurjani, N. (2010). *Ta'lim al-Muta'allim* [The Education of the Learner]. Cairo: Dar al-Fikr al-Arabi.

Al-Qur'an al-Karim. (n.d.). Surah At-Tahrim (66:8), Surah Al-Mujadalah (58:7), Surah Al-Qalam (68:4), Surah Fussilat (41:30).

Ayres, J., & Haddock, R. (2022). Post-pandemic online sexual behavior trends: A behavioral analysis. *Journal of Cyberpsychology*, 12(2), 101–118.

Gola, G. (2020). Pornography addiction in the digital age: Assessment, diagnosis and treatment. *Frontiers in Psychology, 11*, 569655. https://doi.org/10.3389/fpsyg.2020.569655

Gonsalves, J., Awan, N., & Brown, A. (2022). Impact of online pornography on mental health: A systematic review. *Journal of Behavioral Addictions, 11*(1), 45–60.

Halim, N., Zulkifli, H., & Mohamad, F. (2025). Sunnah-Based Recovery Strategies in Pornography Addiction: A Clinical Case Study. *Journal of Islamic Psychology and Therapy*, 6(1), 65–83.

Halim, S. M., Rahman, A. H., & Ismail, N. (2023). *Pengaruh Amalan Sunnah dalam Terapi Ketagihan: Kajian Kes di Malaysia*. Journal of Islamic Psychology, 12(1), 45-62.

Halim, S. M., Rahman, A. H., & Ismail, N. (2023). *Pengaruh Amalan Sunnah dalam Terapi Ketagihan: Kajian Kes di Malaysia*. Journal of Islamic Psychology, 12(1), 45-62.

Hasnol, M. N., & Zahari, Z. (2023). Towards Shariah-Compliant Artificial Intelligence in Islamic Education. *International Journal of Islamic Educational Research*, 5(3), 41–59.

Hilton, D. L. (2013). Pornography addiction – A neuroscience perspective. *Surgical Neurology International, 4*(Suppl 6), S441–S444.

Ibn Qayyim al-Jawziyya. (2004). *Madarij al-Salikin*. Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Ibn Qayyim Al-Jawziyyah. (1997). *Madarij al-Salikin*. Beirut: Dar al-Fikr.

Ibn Qayyim al-Jawziyyah. (n.d.). *Rawdat al-Muhibbin wa Nuzhat al-Mushtaqin*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Ibn Rajab al-Hanbali. (2000). *Muqaddimah fi Fadl al-Muhasabah* [Introduction to the Virtue of Self-Accountability].

Kamarulzaman, Y., & Awang, H. (2020). Integrating Islamic education in digital learning: Challenges and future trends. *Journal of Islamic Education*, 5(1), 55–66.

Kraus, L., Nater, U. M., & Vandelanotte, C. (2020). Awareness and Behaviour Change: A Study on Addiction Treatment. *Addictive Behaviors Reports*, 12, 100317. https://doi.org/10.1016/j.abrep.2020.100317

Kraus, S. W., Martino, S., & Potenza, M. N. (2020). Clinical characteristics of men interested in seeking treatment for use of pornography. *Journal of Behavioral Addictions*, 9(2), 275–283.

Love, T., Laier, C., Brand, M., Hatch, L., & Hajela, R. (2015). Neuroscience of Internet Pornography Addiction: A Review and Update. *Behavioral Sciences*, 5(3), 388–433.

Mohamad, A. R., & Zainal, N. A. (2022). Islamic-Based Counseling for Pornography Addiction Recovery: A Qualitative Approach. *Malaysian Journal of Islamic Studies*, 10(2), 105–120.

Muhammad, S. A., & Latif, A. R. A. (2023). Islamic Therapeutic Practices for Pornography Addiction: Evidence from Rehabilitation Centers. *Malaysian Journal of Islamic Counseling*, 11(1), 33–52.

Nasir, M. N. M., & Khairuddin, A. (2019). Pendidikan nilai dalam menangani isu sosial dalam kalangan pelajar IPT dari perspektif Islam. *Jurnal Pengajian Islam*, *15*(2), 1–12.

Nordin, F. M., Salleh, M. S., & Ramli, N. A. (2022). Digital Ethics and AI Content Control Among Muslim Youth. *Journal of Islamic Digital Studies*, 5(2), 115-130.

Nordin, N. A., Rahmat, R., & Jamaludin, Z. (2022). Challenges of Artificial Intelligence in Islamic Moral Education. *International Journal of Islamic Thought*, 22(2), 55–70.

Nordin, N., Ismail, A., & Rahman, F. (2022). Digital Ethics Model for Muslim Youth in the Era of Artificial Intelligence. *Journal of Islamic Digital Ethics*, 3(1), 10-25.

Rahman, R., Zaki, M., & Fauzi, M. (2024). Gamification in Islamic Moral Education: A New Frontier Against Digital Vice. *Asian Journal of Islamic Pedagogy*, 8(1), 88–105.

Salleh, A., & Ramli, R. (2017). Kaunseling Islam Berasaskan Maqasid Syariah. *Jurnal Psikologi Islam Malaysia*, 2(1), 20–34.

Shukri, M. H., & Nasir, M. F. (2021). Sunnah Life Coaching Module for Digital-Age Muslim Youth. *Jurnal Dakwah dan Kepimpinan Islam*, 13(2), 45–62.

Shukri, M. S., & Nasir, F. M. (2021). *Applied Sunnah as a Framework for Personal Transformation and Counseling*. International Journal of Islamic Studies, 9(3), 198-213.

Shukri, R., & Nasir, M. (2021). Sunnah-Based Therapy and Social Intervention Model: Healing Through Prophetic Traditions. *Islamic Psychology Journal*, 8(1), 23-38.

Yamani, S., & Talib, A. (2021). Islamic Cognitive Behavioral Therapy: Integrating Faith and Mental Health. *Journal of Muslim Mental Health*, 15(2), 45-60.

Yusof, N. M., Ismail, M. H., & Azlan, M. A. K. (2021). Penggunaan Internet dan Ketagihan Pornografi dalam Kalangan Remaja Islam: Kajian Awal. *Jurnal Syariah dan Undang-Undang*, 29(2), 45–59.

Zakaria, R., & Abdullah, K. (2021). Religious Coping in Overcoming Pornography Addiction among Muslim Youths. *Journal of Spirituality in Mental Health*, 23(4), 289–304.

Zakaria, Z., & Abdullah, R. (2021). Kesedaran Remaja Terhadap Bahaya Pornografi dan Strategi Pemulihan. *Jurnal Pendidikan Islam*, 10(2), 75-90.

Zakwan, R., & Amin, S. H. (2022). Kaunseling Islam Integratif dalam Menangani Ketagihan Pornografi: Pendekatan al-Tazkir dan Tadabbur. *Jurnal Kaunseling Islam Malaysia*, 6(2), 75–91.

Zakwan, Z., & Amin, H. (2022). Pengurusan Nafsu Dalam Terapi Islamik: Pendekatan CBT dan Sunnah. *Journal of Counseling and Religion*, 7(1), 33-48.

Zarkasyi, H. F. (2010). *Islamic Education: Its Concepts and Implementation in the Current Context*. Kuala Lumpur: IIUM Press.

Zulkifli, M. (2021). *Pengurusan Berasaskan Sunnah: Konsep dan Aplikasi dalam Organisasi Islam*. Bangi: UKM Press.

Applying Risalah Islam Berkemajuan to Address AI Challenges: A Muhammadiyah Perspective

Mamdukh Budiman (Corresponding author)
Department of Islamic Studies, Universitas Muhammadiyah Semarang, 50273, Indonesia, mamdukh@unimus.ac.id

Sohirin Mohammad Solihin
The Faculty of Education, Social Science and Islamic Studies, Universiti Muhammadiyah Malaysia, Perlis, 02100, Malaysia, sohirin@umam.edu.my

Zubaidi Wahyono
The Faculty of Education, Social Science and Islamic Studies, Universiti Muhammadiyah Malaysia, Perlis, 02100, Malaysia, zubaidi@umam.edu.my

ABSTRACT

This study aims to explore the application of Risalah Islam Berkemajuan (Islamic Progressive) in addressing the challenges posed by artificial intelligence (AI) from the Muhammadiyah perspective. Given the rapid advancement of AI, which presents significant challenges to various aspects of life, it is crucial to explore how Islamic values, particularly those contained in Risalah Islam Berkemajuan, can offer solutions. The study employs a descriptive qualitative method with a literature review approach, analysing various sources related to history, civilisation, and the principles of Sunnah within the context of AI technology. The primary data sources are drawn from relevant writings on the topic, including documents and thoughts related to Muhammadiyah's contributions to modern civilisation. The findings of this study reveal that applying Risalah Islam Berkemajuan provides an important ethical foundation in dealing with technological developments, bridging AI's advancements with universal human values. The study also emphasizes the significant role of Muhammadiyah in facing the challenges of the era with an approach rooted in Islamic values. Overall, the research suggests that Risalah Islam Berkemajuan offers a relevant perspective for aligning technology with deep moral principles, providing wise guidance in facing the ongoing evolution of technology

Keywords: *Artificial intelligence (AI), ChatmuGPTMU, Muhammadiyah, Sunnah, Ethics.*

INTRODUCTION

The rapid advancement of artificial intelligence (AI) has become a defining feature of the contemporary technological landscape, offering transformative potential across various domains, including industry, education, healthcare, and governance. However, alongside these opportunities, AI also presents profound ethical, social, and philosophical challenges that demand critical reflection. Issues such as algorithmic bias, data privacy, autonomy, and the potential erosion of human dignity have sparked global debates on the need for robust ethical frameworks to guide AI development and deployment.

In response to these challenges, religious and cultural perspectives have increasingly been recognised as vital sources of ethical guidance. Within the Islamic context, the concept of Risalah Islam Berkemajuan—a progressive Islamic worldview articulated by Muhammadiyah—offers a unique and contextually grounded approach to addressing the moral implications of AI. Muhammadiyah, as one of the largest and most influential Islamic organisations in Indonesia, has long been committed to harmonising Islamic teachings with modernity, science, and technological innovation. Its emphasis on tajdid (renewal) and *Maqāṣid al-Sharī'ah* (objectives of Islamic law) provides a dynamic framework for engaging with contemporary issues, including those posed by AI.

This study is significant in that it seeks to bridge the epistemological gap between Islamic ethical thought and modern technological advancements. By exploring the integration of Risalah Islam Berkemajuan (a progressive Islamic) into AI ethics discourse, this research aims to contribute to the development of a culturally relevant and morally grounded framework for AI governance. Such a framework is particularly pertinent in Muslim-majority societies, where ethical decision-making is often informed by religious values and communal norms.

Despite the growing body of literature on AI ethics, there remains a notable paucity of scholarly work that examines the intersection of Islamic thought—especially progressive interpretations such as those offered by Muhammadiyah—with AI development. Most existing studies tend to focus on either the technical dimensions of AI or general ethical theories rooted in Western philosophical traditions. This research addresses this gap by investigating

how Muhammadiyah's principles can inform ethical AI practices, offering an alternative paradigm that aligns technological progress with human dignity, justice, and social welfare.

The primary objective of this study is to analyse the application of Risalah Islam Berkemajuan (a progressive Islamic) in responding to the ethical challenges posed by AI, with a particular focus on the Indonesian context. It will examine key Muhammadiyah doctrines and their relevance to AI ethics, while also considering broader implications for policy-making, religious scholarship, and technological innovation. Although the study does not delve into the technical mechanisms of AI systems, it provides a critical ethical lens through which such technologies can be evaluated and guided.

Ultimately, this study aspires to enrich the global discourse on AI ethics by introducing insights from Islamic progressive thought, thereby fostering interdisciplinary collaboration and promoting ethical pluralism in the age of intelligent machines.

LITERATURE REVIEW

The ethical implications of artificial intelligence (AI) have become a central concern in contemporary academic discourse, particularly as AI technologies increasingly permeate various aspects of human life. Scholars from diverse disciplines have examined the moral dimensions of AI, including fairness, accountability, transparency, and the preservation of human dignity (Trotta et al., 2023). However, much of this literature is grounded in Western philosophical traditions, such as utilitarianism, deontology, and virtue ethics, which may not fully capture the ethical sensibilities of non-Western societies.

In recent years, there has been a growing interest in exploring religious and cultural perspectives on AI ethics. Islamic ethics, rooted in the Qur'an, Hadith, and the broader tradition of fiqh and maqāṣid al-sharī ʿah, offers a rich moral framework that emphasises justice ('adl), compassion (raḥmah), and the sanctity of human life (ḥifẓ al-nafs). As Abdelnour (2025) notes, "This paper moves from the 'mind' to the 'heart', which, in Islam, is not only a vessel of emotion but a cognitive, moral and spiritual centre," highlighting the

importance of qalb as a moral compass in AI development. This approach shifts the ethical discourse from purely rational considerations to spiritual and moral consciousness.

Similarly, Peters (2025) raises a critical question: "Will intelligent robots become selves deserving of dignity that hitherto could be ascribed only to human persons?" This inquiry underscores the need for theological engagement in AI ethics, particularly in assessing the boundaries of personhood and moral responsibility.

In the Indonesian context, Islamic organisations such as Muhammadiyah have developed progressive interpretations of Islam that are highly relevant to technological ethics. Islam Berkemajuan, as articulated by Muhammadiyah, emphasises rationality, renewal (tajdīd), and social transformation. According to Julhadi (2021), writing in Ikhtisar: Jurnal Pengetahuan Islam, Progressive Islam stresses rationality, openness to knowledge, and social transformation as part of modern da'wah, which aligns with the ethical demands of AI governance in a pluralistic society.

Despite these emerging perspectives, the role of Muhammadiyah in shaping ethical discourse on AI remains underexplored. While Muhammadiyah has actively engaged in the educational and health sectors, its role in technological ethics has received limited attention. Existing studies on Muhammadiyah's engagement with science and technology, such as those by Khasri (2025), highlight its openness to modernity but do not specifically address AI ethics. A relevant contribution published in Refleksi: Jurnal Filsafat dan Pemikiran Islam discusses how metaethical approaches can be used to evaluate AI policy, including from an Islamic perspective that emphasises moral and spiritual values in technological decision-making.

This literature review reveals a critical gap: the absence of scholarly work that systematically analyses how Risalah Islam Berkemajuan can contribute to the ethical governance of AI. By situating Muhammadiyah's progressive Islamic thought within the broader discourse on AI ethics, this study seeks to offer a culturally grounded and contextually relevant framework that complements existing global efforts.

Research Questions

1. How can the principle of Tawhid and humanitarian values be integrated into the ethical design and development of artificial intelligence systems from the perspective of Islam Berkemajuan?
2. In what ways can the principles of Sunnah be reinterpreted to address ethical challenges in the age of artificial intelligence, particularly within the Muhammadiyah framework?
3. How does the integration of Islam Berkemajuan and Muhammadiyah's progressive Islamic thought contribute to the development of a culturally grounded and ethically responsible AI framework in Muslim-majority societies?

METHOD

This research adopts a qualitative descriptive approach, using a literature review as the primary method of data collection. The aim of this approach is to explore and analyse existing scholarship that examines the intersection of Islamic teachings—specifically Risalah Islam Berkemajuan—and artificial intelligence (AI). The study focuses on the application of Muhammadiyah's progressive Islamic perspective in addressing the ethical challenges posed by AI. The process begins with an extensive review of diverse sources, including academic journals, books, conference papers, and reports, in order to gather relevant information about AI, Risalah Islam Berkemajuan, and the principles of Muhammadiyah. This review also considers the ethical issues surrounding AI development, particularly in Muslim-majority societies. The collected literature is then analysed through content analysis to identify key themes, concepts, and Islamic principles relevant to AI challenges, with a focus on how Risalah Islam Berkemajuan can offer ethical guidance in navigating these issues. The findings are subsequently interpreted to examine how Muhammadiyah's progressive Islamic perspective can contribute to the development of a moral framework for AI. Ultimately, the research seeks to synthesise these insights into a cohesive framework that integrates Islamic values into AI ethics, offering recommendations on how Muhammadiyah's perspective can guide the ethical development and application of AI, especially within the Indonesian context. This methodology aims to bridge existing gaps in the literature by providing a culturally relevant and ethically grounded approach to AI development.

RESULTS AND DISCUSSION

Muhammadiyah as an Organisation and Progressive Islamic Movement

Muhammadiyah, as an organisation and movement grounded in Islamic teachings, has a grand vision of building a better society through religious values. Since its inception, Muhammadiyah has affirmed its commitment to progress based on a deep understanding of Islam that is relevant to the changing times (Alifuddin, 2021). Islam, as the religion revealed by Allah SWT through the Prophet Muhammad SAW, serves as a mercy to all of humanity, which is reflected in the teachings that continuously evolve. However, throughout history, Muslims have often faced periods of stagnation and regression due to a narrow understanding of Islam that neglects the spirit of progress. Core Islamic values such as egalitarianism, benevolence, and social justice foster pluralism, support for democracy, and societal harmony when actively embraced. These values, rooted in the Qur'an and Sunnah, can mediate positive attitudes toward democratic systems and pluralistic societies (Muthoifin et al., 2025).

In this context, Muhammadiyah plays a crucial role with its spirit of renewal and progress, aligned with the core principles of Islam as a religion that drives advancement. Muhammadiyah emphasizes the importance of an evolving interpretation of Islam, without altering its fundamental teachings. Muhammadiyah encourages ijtihad (independent reasoning) to interpret Islamic teachings in ways that are relevant to changing times, while strictly maintaining the sources as the foundation (Alsya'bani et al., 2024). Renewal or *Tajdid* is not a threat to the authenticity of Islamic teachings but rather an effort to rediscover the essence of the religion in a way that addresses the challenges of the times. *Tajdid* is implemented to make Islamic teachings more accessible and relevant, especially in education. For example, the *Tajdid* method in Qur'an learning uses innovative, student-centred techniques to improve understanding and practice, while remaining firmly based on the Qur'an and traditional principles. This approach demonstrates that renewal can enhance, not compromise, the authenticity of Islamic teachings (Abdillah & Churrahman, 2022). The process of *ta'dib* (holistic education) emphasises the integration of knowledge, action, and ethics, ensuring that renewal efforts strengthen the application of Islamic values in daily life. This process is ongoing and involves both educators and learners, reinforcing the religion's core while adapting to new contexts (Rachmawati & Purwandari, 2022).

With the spirit of Islam Berkemajuan (a progressive Islamic), Muhammadiyah strives to broaden the understanding of religion, avoiding narrow and anti-change viewpoints. As an organisation that carries the spirit of progress, Muhammadiyah believes that Islam should encourage advancement and be a driving force for its followers to testify to the excellence of Islam across time. Muhammadiyah, through the spirit of Islam Berkemajuan (Progressive Islam), actively works to broaden religious understanding and avoid narrow, anti-change perspectives. The organisation views Islam as a force for advancement, inspiring its followers to demonstrate the excellence and relevance of Islam across eras. Muhammadiyah integrates religious and modern scientific knowledge in its curriculum, aiming to produce graduates who are not only pious but also intellectually competitive and morally upright. This holistic approach is seen as the embodiment of progressive Islamic education, fostering open-mindedness and adaptability (Hastasari et al., 2022). This strong foundation supports the application of progressive Islamic teachings in facing modern technological challenges, such as the development of artificial intelligence (AI).

Muhammadiyah's Role in Modern Civilisation

Amid a rapidly evolving global landscape shaped by technological acceleration and social complexity, Muhammadiyah has emerged as a transformative force—not only within the religious domain but also across broader intellectual and societal spheres. Rooted in the spirit of *tajdid* (renewal), Muhammadiyah embraces a dynamic and contextual approach to addressing contemporary challenges. It continues to evolve as a forward-looking organisation, actively responding to the pressing issues of globalisation, digitalisation, and environmental sustainability (Suciningtyas et al., 2025). As such, Muhammadiyah has become a vital pillar in shaping a moderate, inclusive, and civilisation-oriented expression of Islam. While the interpretation of *tajdid* as purification remains valid, it is essential to expand its meaning to encompass four interrelated dimensions: restoration, revitalisation, awakening, and reconstruction. This broader understanding reflects Muhammadiyah's commitment to renewing Islamic thought and practice in ways that are both faithful to tradition and responsive to the demands of modern society.

Rather than perceiving change as a threat to traditional values, Muhammadiyah views it as an opportunity to revitalise Islamic teachings in ways that are both relevant and applicable to modern life. This perspective is reflected in its various initiatives that integrate spiritual values

with rational thought and social engagement. In the realm of technology, particularly artificial intelligence (AI), Muhammadiyah does not remain a passive observer; instead, it actively contributes to shaping a more ethical and humane trajectory of technological development. Muhammadiyah views change as an opportunity to revitalise Islamic teachings in ways that are both relevant and applicable to modern life. Lukens-Bull (2025).

Through its educational institutions, research centres, and intellectual forums, Muhammadiyah fosters a generation that is not only academically competent but also ethically grounded and socially responsible. The principles of *Islam Berkemajuan* (a progressive Islamic) serve as a moral compass in constructing a technological paradigm that prioritises human dignity, justice, and sustainability. In the realm of technology, particularly artificial intelligence (AI), Muhammadiyah does not remain a passive observer (Wang et al., 2024).

Moreover, Muhammadiyah plays a pivotal role in bridging tradition (*Al-Turāth*) and modernity (*al-Ḥadāthah*). It avoids the pitfalls of rigid conservatism that resists change, while also steering clear of uncritical modernism that overlooks foundational values. In line Masduki (2021) Muhammadiyah's approach is characterised by openness to new ideas and egalitarian practices, allowing for the transformation of tradition without losing its essential meaning. This adaptability enables Muhammadiyah to remain relevant and influential across both rural and urban contexts. With an inclusive and value-based approach, Muhammadiyah positions Islam as a moral force that remains relevant in global discourses, including critical issues such as digital ethics, technological equity, and the future of artificial intelligence (AI). Muhammadiyah nurtures a generation that is not only academically competent but also ethically grounded and socially responsible. As stated by Al-Kfairy (2024) The development of effective digital ethics requires the active involvement of diverse stakeholders—including educators, technologists, and communities—to ensure that AI and digital technologies embody shared values and respond to the needs of all, particularly marginalised groups.

In this light, Muhammadiyah's contribution to modern civilisation is not merely reactive to the pressures of the age, but proactive in articulating a vision of progress rooted in universal Islamic values. This role affirms Muhammadiyah's significance as a key pillar in shaping a civilisation that is not only technologically advanced but also morally enlightened.

Integration of Tawhid and Humanitarian Values in AI Design

Risalah Islam Berkemajuan (a progressive Islamic), as Muhammadiyah's progressive ethical framework, offers a crucial foundation in addressing the ethical and social challenges posed by the development of artificial intelligence (AI). Muhammadiyah views Islam as a religion that contains values of progress to realise an enlightened human life. Progress in the Islamic view is the ultimate goodness that gives birth to excellence in both physical and spiritual life. *Da'wah* and *Tajdid* for Muhammadiyah are the paths of transformation to realize Islam as a religion for the advancement of human life throughout time (Pimpinan Pusat Muhammadiyah, 2023). In line with this Syafi'i (2023) states that in ancient times, human life depended highly on spiritual and religious beliefs, with God as the epicentre of movement and life direction. As science and technology progress, people tend to feel more independent, changing their view of God. Therefore, prophetic values such as tolerance, togetherness, brotherhood, and social care must guide the transformation of science and technology.

Tawḥīd, the central tenet of Islamic belief, positions God as the ultimate source of orientation in all aspects of life, including the development of science and technology. Within the context of artificial intelligence (AI) design, tawhid serves as a moral compass, guiding humanity to ensure that AI is not employed as a tool of domination or exploitation, but rather as a means to realise the common good (Maṣlaḥah) for all. Elmahjub (2023) the paper outlines Islamic parameters for ethical values and moral actions in the context of AI's ethical uncertainties placing a strong emphasis on the notion of *Maṣlaḥa*h as a normative guide for AI's ethical evaluation It calls for justice, moral responsibility, and the recognition that knowledge is a trust (amanah), not merely a product of value-neutral rationality. In line with this, tawhid is not solely a theological doctrine, but also an epistemological principle that informs the pursuit and application of knowledge. As explained by Anwar (2023) Scientific integration between science and Islam—particularly the Qur'an and Hadith—is essential. *Tawḥīd* serves as the basis for this integration, ensuring that science strengthens faith and reflects the signs of Allah's Oneness.

Humanitarian values in Islam—such as *rahmah* (compassion), *'adl* (justice), and *amanah* (trustworthiness)—must serve as foundational principles in AI algorithms and systems. An Islamic approach to AI design not only prioritises efficiency and accuracy but also

considers social impact, protection of human dignity, and advocacy for the marginalised. Along the same lines Ali (2024) Islamic ethics, with its emphasis on the preservation of human dignity, the protection of privacy, and the promotion of justice, offers a valuable framework for navigating the ethical challenges of the digital age. Consistent with this view Thalgi (2025) Islamic perspectives on AI underscore the importance of the boundary between the rightful use of AI and that which harms people's rights or their worth. Islamic ethics include justice and fairness in decision-making processes in AI systems, as well as the principles of non-discrimination and accountability.

As emphasised in the Qur'an (Surah Al-Ma'idah, 5:32): *"Whoever kills a person [unjustly]... it is as if he had killed all mankind."* This verse underscores the sanctity of human life and the ethical imperative to safeguard it. Within the framework of *Islam Berkemajuan* (a progressive Islamic), the integration of these values is not merely idealistic but forms the basis of practical engagement with technology. AI developed with a consciousness of tawhid and humanitarian ethics is better equipped to avoid bias, discrimination, and misuse of data, and is more oriented toward social justice and sustainability.

Reinterpreting Sunnah Principles in the Age of Artificial Intelligence: An Islam Berkemajuan and Muhammadiyah Perspective

During the rapid digital revolution, the principles of Sunnah can no longer be understood merely as historical practices. Within the framework of Risalah Islam Berkemajuan (a progressive Islamic), Sunnah must be reinterpreted as a dynamic ethical and spiritual guide, capable of addressing contemporary challenges, including the development and application of artificial intelligence (AI). This approach aligns with the spirit of tajdid (renewal), which characterises Muhammadiyah's commitment to contextual and progressive Islamic thought.

During a Tarjih Seminar held by the Muhammadiyah Regional Leadership of South Sulawesi (PWM Sulsel), Ridwan Andi Kambau emphasised that AI has permeated various aspects of life, from transportation to education. He warned that humans must remain the subjects who control technology, not objects driven by algorithms. Therefore, digital ethics and AI literacy are essential to ensure that technology does not erode human values (Ilham, 2025)

Muhammadiyah to utilize technology guided by Islamic moral principles, through a collective ijtihad approach that integrates *Bayānī* (textual), *Burhānī* (rational), and *'Irfānī* (intuitive) methods (Abbas, 2012). The development of Islamic jurisprudence on information technology, based on the principle that AI is permissible as long as it does not violate *maqāṣid al-sharī'ah* (objectives of Islamic law) and public welfare (Mas'ar, 2024).

Furthermore, Muhammadiyah has launched the CodingMU program, a STEM-based educational initiative that integrates Islamic values with digital technology. This program aims to equip students and teachers in Muhammadiyah boarding schools with technological skills while instilling ethical values such as responsibility, justice, and creativity. Through a project-based learning approach, CodingMU encourages young Muslims to become innovators rooted in Islamic ethics (Persyarikatan Muhammadiyah, 2025). In addition, Muhammadiyah has initiated the development of ChatGPT Muhammadiyah, an AI-powered conversational platform designed to assist in Islamic education and da'wah. This tool embodies the principles of Islam Berkemajuan (a progressive Islamic) by integrating ethical AI with Islamic scholarship, enabling users to access religious guidance, Tarjih decisions, and educational content contextually and interactively. Kasmui, "I want to make it easier to access knowledge and information related to Muhammadiyah. All we need to do is ask or have a conversation with this platform, and Insha Allah, the question will be answered quickly and accurately," explained Kasmui, who also has a hobby in astronomy. (Majelis Pustaka dan Informasi Pimpinan Wilayah Muhammadiyah Jawa Barat, 2024)

The evolving landscape of artificial intelligence (AI) invites a renewed interpretation of the Sunnah, particularly through the lens of prophetic values such as *justice ('adl)*, *compassion (raḥmah)*, and *trustworthiness (amānah)*. These ethical principles offer a moral compass for designing AI systems that are fair, transparent, and free from discriminatory bias, while preserving human dignity in digital interactions. In the realm of Islamic propagation (*da'wah*), AI presents vast opportunities to disseminate religious teachings more broadly and efficiently. However, its use must be carefully regulated to prevent misinformation, loss of human touch, and ethical compromise.

Muhammadiyah, as a progressive Islamic movement committed to *tajdid* (renewal), holds a strategic role in navigating these technological shifts. Abdul Mu'ti, Secretary General of Muhammadiyah's Central Board, emphasises that Muslims—especially members of Muhammadiyah—must become value creators in the AI era, rather than passive consumers. He advocates for technological literacy grounded in ethical responsibility and moral authority, urging educators, preachers, and community members to guide society through digital transformation with wisdom and integrity (Persyarikatan Muhammadiyah, 2025)

Academic studies reinforce this perspective. Research from Universitas Muhammadiyah Surakarta highlights that while AI and social media have expanded the reach of *da'wah*, Muhammadiyah has yet to fully harness these tools due to challenges in adapting content and engaging with the audience. Meanwhile, international scholarship, such as that by Elmahjub (2023), proposes a pluralistic Islamic ethical framework for AI, centred on *maṣlaḥa* (public good) and the preservation of human dignity. Other scholars, including Malik (2024), stress the need for Islamic jurisprudence to evolve in response to AI's complexities, integrating classical principles like *qiyas* and *Maslaḥah Mursalah* with contemporary realities.

Globally, thinkers such as Coeckelbergh (2025) argue for relational and culturally sensitive approaches to AI ethics, recognising the importance of diverse moral traditions—including Islamic thought—in shaping inclusive and humane technologies. In this context, Muhammadiyah's commitment to *Islam Berkemajuan* (a progressive Islamic) aligns with the imperative to develop AI that serves the common good, reflects spiritual values, and supports a more just and compassionate society.

Thus, Muhammadiyah is not merely an observer of technological developments but an active contributor to shaping Islamic ethics in AI. Sunnah, when reinterpreted contextually, becomes a moral foundation for navigating the digital age, bridging technological advancement with noble human values.

The integration of Islam Berkemajuan and Muhammadiyah's progressive Islamic thought contributes to the development of a culturally grounded and ethically responsible AI framework in Muslim-majority societies

The integration of Islam Berkemajuan (a progressive Islamic), a progressive Islamic framework promoted by Muhammadiyah, into the ethical discourse on artificial intelligence (AI) offers a culturally embedded and morally conscious approach to technological development in Muslim-majority societies. Rather than treating AI as a value-neutral tool, this perspective emphasises that technology must be aligned with ethical principles rooted in Islamic teachings and local wisdom. At the core of Islam Berkemajuan (a progressive Islamic) lies the principle of *Tawḥīd* —the oneness of God—which implies a unified vision of knowledge, ethics, and human responsibility. This theological foundation encourages the development of AI systems that uphold human dignity, justice, and collective welfare. Muhammadiyah's emphasis on *maqāṣid al-sharī'ah* (the higher objectives of Islamic law) provides a normative framework that resonates with global AI ethics principles such as fairness, transparency, and accountability. These objectives—protection of life, intellect, religion, lineage, and property—can serve as ethical benchmarks in evaluating AI applications (Diana & Sharei, 2023).

Muhammadiyah's reformist tradition, grounded in *tajdīd* (renewal), promotes critical engagement with modernity. This allows for reinterpretation (*ijtihād*) of Islamic values in response to contemporary challenges, including those posed by AI. Rather than rejecting technological innovation, Muhammadiyah encourages its ethical integration into society. This is evident in its educational and social institutions, which actively promote scientific literacy and ethical awareness.

In societies where religion plays a central role in public life, ethical frameworks that are disconnected from spiritual values often fail to gain traction. Islam Berkemajuan (a progressive Islamic) offers a culturally resonant alternative that integrates Islamic ethics with modern scientific reasoning. This approach not only enhances public trust in AI systems but also ensures that technological progress does not come at the expense of moral integrity or social justice.

Recent studies have highlighted the potential of Islamic ethics to enrich global AI discourse. For instance, Abdelnour (2025) emphasizes the role of the *Qalb* (heart) as a moral and spiritual centre in Islamic thought, suggesting that ethical AI must consider not only rational logic but also spiritual consciousness. Similarly, Elmahjub (2023) argues that the concept of *maṣlaḥa* (public interest) can guide AI development toward outcomes that benefit society

while respecting divine intent. These insights align closely with Muhammadiyah's vision of a just and enlightened society.

Furthermore, the institutional capacity of Muhammadiyah—through its universities, fatwa councils, and civil society networks—positions it as a key factor in shaping AI ethics in Indonesia and beyond. By engaging scholars, technologists, and policymakers, Muhammadiyah can contribute to the formulation of ethical guidelines that are both locally grounded and globally relevant.

In conclusion, the integration of Islam Berkemajuan (a progressive Islamic) into AI ethics offers a holistic and context-sensitive framework that addresses both the technical and moral dimensions of artificial intelligence. It provides a pathway for Muslim-majority societies to participate meaningfully in the global AI conversation while remaining faithful to their ethical and spiritual traditions.

CONCLUSION

The integration of Tawhid and humanitarian values within the framework of Islam Berkemajuan (a progressive Islamic) provides a vital ethical foundation for the development of artificial intelligence (AI). Muhammadiyah's progressive interpretation of Islam, focusing on the oneness of God and the higher objectives of Islamic law, creates a moral compass that ensures AI technology serves the common good and promotes justice, compassion, and dignity. This perspective reframes AI not merely as a neutral tool but as an entity that must align with human welfare, rooted in ethical principles derived from Islamic teachings and local wisdom. Incorporating Tawhid, as the core of Islamic belief, emphasises the interconnection between knowledge, ethics, and human responsibility. By recognising AI's potential to either elevate or harm society, Islam Berkemajuan (a progressive Islamic) advocates for the creation of AI systems that prioritise social impact and fairness while protecting human rights and dignity. Humanitarian values such as *rahmah* (compassion), *'adl* (justice), and *amanah* (trustworthiness) are essential in guiding AI design to ensure that technology does not exploit or marginalize but instead fosters inclusivity, sustainability, and social harmony. Furthermore, the reinterpretation of Sunnah principles in the age of AI provides a dynamic framework for addressing contemporary challenges, urging technology to be underpinned by prophetic values. This reformation,

combined with Muhammadiyah's commitment to *tajdid* (renewal), empowers Muslim communities to actively participate in shaping AI that reflects both technological advancement and spiritual values. The integration of Islam Berkemajuan (a progressive Islamic) into AI ethics, particularly through the lenses of Tawhid and humanitarian values, contributes to the development of culturally embedded, ethically responsible AI. Muhammadiyah's educational initiatives, such as the CodingMU program, demonstrate the potential for Islamic values to guide the ethical use of technology, promoting innovation, justice, and moral integrity in the digital age. By engaging scholars, technologists, and policymakers, Muhammadiyah plays a pivotal role in crafting ethical guidelines for AI that are locally relevant and globally impactful, ensuring that technological progress is aligned with the greater good and the principles of justice and humanity. Future work should focus on the creation of more detailed ethical guidelines, exploring AI's role in enhancing Islamic social welfare, promoting AI literacy, conducting longitudinal studies on AI's social impact, participating in global AI ethics initiatives, reinterpreting Islamic jurisprudence for emerging technologies, and integrating Islamic ethics into AI policy development. By addressing these areas, the integration of *Tawḥīd* and humanitarian values into AI design will continue to evolve, ensuring that technology serves humanity in a manner that is ethically responsible, socially just, and spiritually enriching.

ACKNOWLEDGEMENT

The authors would like to express their sincere gratitude to all those who have contributed to the completion of this article. Special thanks are extended to Associate Prof. Dr. Sohirin Mohammad Solihin, PhD and Zubaidi Wahyono, PhD, for their invaluable guidance, and to Universitas Muhammadiyah Semarang, Central Java of Indonesia, for their financial and resourceful support. The authors also express their appreciation to the Central Board of Muhammadiyah for their continuous encouragement. Lastly, heartfelt thanks go to my family and my friends for their unwavering moral support throughout the writing of this article. The assistance and encouragement of all these individuals and organisations have been instrumental in the successful completion of this article.

REFERENCES

Abbas, A. F. (2012). Integrasi Pendekatan Bayâni, Burhânî, dan 'Irfânî dalam Ijtihad Muhammadiyah. *AHKAM : Jurnal Ilmu Syariah*, *12*(1), 51–58.

https://doi.org/10.15408/ajis.v12i1.979

Abdelnour, M. G. (2025). Artificial Intelligence and the Islamic Theology of Technology: From "Means" to "Meanings" and from "Minds" to "Hearts." *Religions*, *16*(6), 1–15. https://doi.org/10.3390/rel16060796

Abdillah, T., & Churrahman, T. (2022). Using the Tajdied Method to Improve Students' Ability to Read the Qur'an. *KnE Social Sciences*. https://doi.org/10.18502/kss.v7i10.11259

Al-Kfairy, M., Mustafa, D. G., Kshetri, N., Insiew, M., & Alfandi, O. (2024). Ethical Challenges and Solutions of Generative AI: An Interdisciplinary Perspective. *Informatics*, *11*, 58. https://doi.org/10.3390/informatics11030058

Ali, B. (2024). *Islamic Ethics in Artificial Intelligence and Technology: A Framework for the Future*. Dal-Andalus. https://dalandalus.org/islamic-ethics-in-artificial-intelligence-and-technology-a-framework-for-the-future/

Alifuddin, M. (2021). Muhammadiyah Sebagai Gerakan Pendidikan: Sejarah Eksistensi Perguruan Tinggi Muhammadiyah di Sulawesi Tenggara. *Al-TA'DIB: Jurnal Kajian Ilmu Kependidikan*. https://doi.org/10.31332/ATDBWV14I1.2197

Alsya'bani, I. S., Shodiq, S. F., & Madjid, A. (2024). Strategic Leadership in Realizing Islamic Academic Culture in Muhammadiyah Universities: Systematic Literature Review. *AL-ISHLAH: Jurnal Pendidikan*. https://doi.org/10.35445/alishlah.v16i4.5825

Anwar, A., Yasin, A., Yusra, N., Mujtahid, I. M., & Hardila, D. (2023). TAWHID: As a Basis for Science Development. *Journal of Natural Science and Integration*, *6*(2), 196. https://doi.org/10.24014/jnsi.v6i2.21862

Coeckelbergh, M. (2025). Three challenges for a global AI ethics: towards a more relational normative vision. *AI Ethics*, *2*. https://doi.org/https://doi.org/10.1007/s43681-025-00791-9

Diana, N. M. M., & Sharei, N. J. (2023). *The Current Landscape of Ethical Artificial Intelligence in Islam: A Systematic Review of Recent Evidence*. International Islamic University Malaysia (IIUM). http://irep.iium.edu.my/108052/1/ISP-SEA 2023 Mohd Mahudin et al 2023.pdf

Elmahjub, E. (2023). Artificial Intelligence (AI) in Islamic Ethics: Towards Pluralist Ethical Benchmarking for AI. *Philosophy and Technology*, *36*(4), 1–24. https://doi.org/10.1007/s13347-023-00668-x

Hastasari, C., Setiawan, B., & Aw, S. (2022). Students' communication patterns of islamic boarding schools: the case of Students in Muallimin Muhammadiyah Yogyakarta. *Heliyon*, *8*. https://doi.org/10.1016/j.heliyon.2022.e08824

Ilham, I. (2025). *Kenali Dampak dari AI dan Pentingnya Etika Digital*. Suara Muhammadiyah. https://muhammadiyah.or.id/2025/08/kenali-dampak-dari-ai-dan-pentingnya-etika-digital/

Julhadi, Muhammad Ridwan,Ahmad Lahmi,Mursal,Mahyudin Ritonga, R. S. (2021). Konsep Islam Nusantara Dan Islam Berkemajuan Dalam Konteks Muhammadiyah Dan Nahdlatul Ulama. *Indonesian Journal of Educational Science (IJ*, *2*(1), 17–31. https://doi.org/P-ISSN: 2807-405XDOI: https://doi.org/10.55062/2021/IJPI

Khasri, M. R. K. (2025). Etika Kecerdasan Artifisial (AI): Sebuah Eksplorasi Metaetika atas Kebijakan Regulasi AI di Indonesia dan Internasional. In *Refleksi Jurnal Filsafat dan Pemikiran Islam* (Vol. 24, Issue 1). https://doi.org/10.14421/ref.v24i1.6047

Lukens-Bull, R., Sehlikoglu, S., Ali, M., Scharbrodt, O., Stiles, E., & Sounaye, A. (2025). *Contemporary Islam: Dynamics of Muslim Life*. https://link.springer.com/journal/11562

Majelis Pustaka dan Informasi Pimpinan Wilayah Muhammadiyah Jawa Barat. (2024). *Peluncuran chatmuGPT: ChatGPT yang dikustomisasi dengan materi Al-Islam dan Kemuhammadiyahan.* Muhammadiyah Jawa Barat. https://muhammadiyah-jabar.id/peluncuran-chatmugpt-chatgpt-yang-dikustomisasi-dengan-materi-al-islam-dan-kemuhammadiyahan/

Malik, R., Malik, A., & Mustika, M. (2024). Artificial Intelligence and Islamic Law: Ethical Implications and Fiqh Fatwas in the Digital Age. *Journal of Family Law and Islamic Court*, *3*(2), 128–143. https://doi.org/10.26618/jflic.v3i2.16546

Mas'ar, F. (2024). Artificial Intelligence and Islamic Ethics: A Framework for Ethical AI Development Based on Maqasid Al-Shariah. *International Conference on Artificial Intelligence, Navigation, Engineering, and Aviation Technology*, *1*(1), 521–523. https://www.icaneat-apibanyuwangi.org/index.php/icaneat/article/view/105

Masduki, A., Fadillah, D., & Putra, F. D. (2021). Ngenger tradition and ideology transformation in inter-cultural communication. *Journal of Systems and Software*, *17*, 37–64. https://doi.org/10.21831/JSS.V17I1.36949

Muthoifin, M., Elbanna, M., Barry, A., Afiyah, I., Nirwana, A., Bernardlauwers, B., & Islam, R. (2025). Islamic Education Management in Promoting Multiculturalism, Democracy

and Harmony. *Journal of Management World*. https://doi.org/10.53935/jomw.v2024i4.713

Persyarikatan Muhammadiyah. (2025a). *Abdul Mu'ti: Umat Islam Harus Jadi Produsen Nilai di Era AI*. Persyarikatan Muhammadiyah. https://muhammadiyah.or.id/2025/08/abdul-muti-umat-islam-harus-jadi-produsen-nilai-di-era-ai/

Persyarikatan Muhammadiyah. (2025b). *Islamic Values Meet Technology: Muhammadiyah Approach to Education in the Digital Age*. Persyarikatan Muhammadiyah. https://en.muhammadiyah.or.id/islamic-values-meet-technology-muhammadiyah-approach-to-education-in-the-digital-age/

Peters, T. F. (2025). Machine Intelligence , Artificial General Intelligence ,. *MDPI*, *16*(8). https://doi.org/https://doi.org/10.3390/rel16080975

Pimpinan Pusat Muhammadiyah. (2023). *Risalah Islam Berkemajuan (Keputusan Muktamar Ke-48 Muhammadiyah Tahun 2022)*. https://muhammadiyah.or.id/wp-content/uploads/2024/06/RIB-_versi-Indonesia.pdf

Rachmawati, D. E., & Purwandari, E. (2022). Proses Ta'dib sebagai penguatan aplikasi pendidikan Islam di Indonesia: Pendekatan Systematic Literature Review. *Tawazun: Jurnal Pendidikan Islam*. https://doi.org/10.32832/tawazun.v15i2.7272

Suciningtyas, R., Nurjan, S., Rosyidah, L., Arifyanti, R., & Susanto, R. (2025). Muhammadiyah sebagai Gerakan Berkemajuan. *Jurnal Pendidikan Dan Pengajaran*, *2*(01), 1–9. https://ejournal.almusthofa.org/index.php/pena/index

Syafi'i, A. R., & Ghorbanali Karimzadeh Gharamaleki. (2023). Religious Moderation in Risalah Islam Berkemajuan: A Perspective from Karl Mannheim's Sociology of Knowledge. *Journal of Islamic Philosophy and Contemporary Thought*, *1*(1), 1–25. https://doi.org/10.15642/jipct.2023.1.1.1-25

Thalgi, M. (2025). *AI Ethics in Islamic Contents: Applications Per UNESCO Recommendations* (Reem Khamis Hamdan (ed.)). Springer, Cham. https://doi.org/https://doi.org/10.1007/978-3-031-84636-6_28

Trotta, A., Ziosi, M., & Lomonaco, V. (2023). The future of ethics in AI: challenges and opportunities. *AI and Society*, *38*(2), 439–441. https://doi.org/10.1007/s00146-023-01644-x

Wang, S., Wang, F., Zhu, Z., Wang, J., Tran, T., & Du, Z. (2024). Artificial intelligence in education: A systematic literature review. *Expert Syst. Appl.*, *252*, 124167.

https://doi.org/10.1016/j.eswa.2024.124167

The Use of Technology in Arabic Language Learning: A Literature Review

Ku Mohd Syarbaini Ku Yaacob (*Corresponding author*)
Department of Arabic Language , Faculty of Islamic Studies, Universiti Islam Antarabangsa Tuanku Syed Sirajuddin (UniSiraj), 02600, Malaysia,
syarbaini@unisiraj.edu.my

Muhamad Husni Haji Hasbullah
Faculty of Muamalat & Islamic Finance, Universiti Islam Antarabangsa Tuanku Syed Sirajuddin (UniSiraj), 02000 Malaysia husni@unisiraj.edu.my

ABSTRACT

Technology has emerged as a critical component in modern education, especially in language learning. In the context of Arabic as a second or foreign language, digital tools offer new ways to enhance students' acquisition of listening, speaking, reading, and writing skills. However, many educators still rely on traditional methods, and there remains a lack of synthesized evidence on how technology impacts Arabic language learning outcomes. This literature review aims to explore the role of technology in Arabic language education. Specifically, it defines technology and its integration in pedagogy, investigates how it is applied in classrooms, evaluates findings from past studies, and presents practical recommendations for educators. Using a qualitative approach, the review analyzes various sources related to ICT, computer-assisted language learning (CALL), and instructional media. Findings reveal that technology improves learner engagement, motivation, autonomy, and collaboration. Tools such as multimedia, mobile apps, and online platforms support more student-centered learning, allowing for individualized and interactive experiences. Research shows increased performance in vocabulary, writing, and communication skills when technology is effectively implemented In conclusion, technology holds strong potential to transform Arabic language instruction. Educators and institutions should prioritize training and curriculum alignment to ensure meaningful integration. Technology should not replace teachers but should empower them to create dynamic and effective learning environments.

Keywords: *Language Skills, Instructional Technology Tools, Learning Outcomes, Integration Strategies and Pedagogical Implications, Context of Learning*

INTRODUCTION

Language plays a vital role in shaping international communication. To achieve proficiency and effective interaction, students engage with various Arabic language skills, including listening, speaking, reading, and writing (Grisolia, 2003). Moreover, Ahmadi (2017) emphasized that the teaching methods employed by instructors are crucial in supporting the language learning

process. Becker (2000) further highlighted the role of computers as essential instructional tools in language classrooms, particularly when teachers have adequate access, training, and curricular flexibility. Many educators consider computer technology to be a key component in delivering high-quality education. According to Bull & Ma (2001), technology provides offers unlimited resources to language learners. Harmer (2001) and İlter (2015) emphasized that teachers should encourage learners to find appropriate activities through using computer technology in order to be successful in language learning. Clements & Sarama (2000) declare that the use of suitable technological materials can be useful for learners. According to Harmer (2001), using computer-based language activities improves cooperative learning in learners.

According to Bull & Ma (2001), technology offers limitless resources for language learners. Harmer (2001) and İlter (2015) emphasized that teachers should guide students in utilizing computer technology to engage in meaningful activities that support successful language learning. Clements & Sarama (2000) asserted that incorporating appropriate technological tools can greatly benefit learners. Furthermore, Harmer (2001) noted that computer-based language activities foster cooperative learning among students.

Furthermore, Tomlinson (2012) and İlter (2015) state that computer-based activities offer learners immediate access to information and relevant learning materials. They also highlight that internet-based resources can enhance learners' motivation to engage more deeply in the learning process. Similarly, Diane Larsen-Freeman (2013) supports the perspective that technology enriches teaching by providing diverse instructional resources and integrating the learning experience into the learners' real-world context. By utilizing technology, educators can offer authentic materials that stimulate learners' interest and encourage active language acquisition.

Technology has long played a vital role in the teaching and learning environment. It serves as an essential tool for educators to enhance and support students' learning experiences. In discussions of technology within education, the term *integration* frequently arises. Given the pervasive role of technology in everyday life, it is necessary to move beyond mere integration and instead focus on embedding technology deeply within the curriculum to enrich the learning process. In this sense, technology becomes a fundamental component of the educational experience, influencing every stage from planning to instruction (Eady & Lockyer, 2013).

Shyamlee & Phil (2012) as well as Pourhosein Gilakjani & Sabouri (2017) support the notion that language teaching methods have evolved significantly with the advancement of technology. They argue that technology enables learners to engage with content based on their personal interests, while also catering to both their visual and auditory learning styles. Moreover, Lam & Lawrence (2002), along with Pourhosein Gilakjani & Sabouri (2017), emphasize that technology empowers learners to take control of their own learning and provides access to a wealth of information beyond what teachers alone can offer.

According to Pourhosein Gilakjani (2013), the use of technology holds significant potential to transform traditional language teaching methods. Gilakjani (2014) further emphasized that technology enables learners to take greater control over their learning processes and to access a vast range of information that may extend beyond the scope of their teachers' direct influence. Technology not only enhances learner engagement but also has a considerable impact on instructional practices. Without integrating technology into their teaching, educators risk falling behind in a rapidly evolving digital landscape. Therefore, it is crucial for language teachers to possess comprehensive knowledge of technological tools in order to effectively teach language skills (Pourhosein Gilakjani & Sabouri, 2017).

Equipping learners with the knowledge and skills necessary to navigate computer technology helps ensure equitable learning opportunities, regardless of their backgrounds. Although today's learners are often described as "digital natives," they may not inherently possess advanced technological skills (S. Bennett et al., 2008) . Moreover, merely providing access to technology is insufficient. For technology to effectively enhance learning, it must be meaningfully integrated into instruction to develop learners' digital competencies (OECD, 2010).

This review paper aims to explore key issues related to the integration of technology in the teaching and learning of Arabic language skills. Specifically, it will examine the definition of educational technology, its application in classroom settings, previous studies on the effectiveness of technology in improving Arabic language proficiency, and practical recommendations for its implementation.

1. Definition of Technology and Technology Integration

Technology has been defined in various ways by different scholars. According to Işman (2012), technology refers to the practical application of knowledge, particularly within a specific domain, and represents a method of accomplishing tasks through technical processes, methods, or expertise. The concept of technology extends beyond physical tools such as machines and computer hardware; it also encompasses structured interactions involving humans, devices, and the surrounding environment (Işman, 2012).

According to Hennessy, Ruthven, et al. (2005) and Gilakjani (2017), technology integration refers to the ways in which teachers utilize technology to enhance the effectiveness of familiar instructional activities, as well as how this integration can transform and redefine those activities. Dockstader (1999) defines technology integration as the application of technology to improve the overall educational environment. It serves to support classroom instruction by enabling learners to engage in tasks and complete assignments using digital tools rather than traditional methods such as pencil and paper.

2. Use of Technology in Arabic Language Class

Technology serves as a powerful tool in enhancing the learning experience. It is essential that learners incorporate technology meaningfully into their learning processes. Teachers play a critical role in this integration by modeling the effective use of technology to support the curriculum, thereby encouraging students to utilize digital tools in developing their language skills (Costley, n.d.; Murphy et al., 2003). Moreover, the use of technology can foster greater learner collaboration, which is a key component of effective learning. Through cooperative activities, learners work together to complete tasks and benefit from peer learning, such as reviewing and reflecting on one another's work (Keser et al., 2012).

D. , C. K. M. , H. M. , T. B. , & S. B. Bennett (2001) asserted that the use of computer technology led to the improvement of teachers' teaching and learners' learning in the classes. The use of computer technology helps teachers meet their learners' educational needs. According to Bransford et al. (2000), the application of computer technology enables teachers and learners to make local and global societies that connect them with the people and expand

opportunities for their learning. They continued that the positive effect of computer technology does not come automatically; it depends on how teachers use it in their language classrooms.

According to Haq (2023), basic changes have come in classes beside the teaching methods because the chalk-and-talk teaching method is not sufficient to effectively teach Arabic. Raihan (2012) state that with a well-planned classroom setting, learners learn how to learn efficiently. A technology-enhanced teaching environment is more effective than a lecture-based class. Teachers should find methods of applying technology as a useful learning instrument for the learners although they have learned art technology and are not able to use it like a computer expert.

The application of technology has considerably changed Arabic teaching methods. It provides so many alternatives as making teaching interesting and more productive in terms of advancement (Ismail et al., 2023) . In traditional classrooms, teachers stand in front of learners and give lectures, explanations, and instructions using a blackboard or whiteboard. These methods must be changed concerning the development of technology. The usage of multimedia texts in the classroom assists learners in becoming familiar with vocabulary and language structures. The application of multimedia also makes use of print texts, film, and the internet to enhance learners' linguistic knowledge. The use of print, film, and the internet gives learners the chance to collect information and offers them different materials for the analysis and interpretation of both language and contexts (Arifah, 2014).

Dawson et al., (2008) and Gilakjani (2014) maintained that using technology can create a learning atmosphere centered around the learner rather than the teacher that in turn creates positive changes. They emphasized that by using computer technology, language class becomes an active place full of meaningful tasks where the learners are responsible for their learning. Drayton et al. (2010) argued that using computer technology indicates a true learning experience that enhances learners' responsibilities. Technology encourages learners to learn individually and to acquire responsible behaviors. The independent use of technologies gives learners self-direction.

According to Arifah (2014), the use of the internet increases learners' motivation. The use of film in teaching helps learners to realize the topic with enthusiasm and develop their knowledge. Learners can learn meaningfully when technology is used in the process of learning through using computers and the internet. When learners learn with technology, it assists them in developing their higher-order thinking skills. It can be concluded that the true combination of multimedia and teaching methodology is very important to attract learners' attention towards Arabic language learning.

3. Previous Studies on the Benefits of Technology in Improving Language Skills

Some studies have been done on the advantages of using technology in Arabic language teaching and learning. Hennessy, Deaney, et al. (2005) stated the use of ICT acts as a catalyst in motivating teachers and learners to work in new ways. The researcher understood that as learners become more autonomous, teachers feel that they should urge and support their learners to act and think independently. The application of Computer Assisted Language Learning (CALL) changes learners' learning attitudes and enhances their self-confidence (Khatoon et al., 2024) .

Information and communication technologies (ICTs) have some benefits for teaching and learning. First, learners play an active role, which can help them retain more information. Next, follow-up discussions involve more information where learners can become more independent. Finally, learners can process new learner-based educational materials, and their language learning skills can increase (Costley, n.d.; M. H. Lin et al., 2017).

The use of technology has changed the methods from teacher-centered to learner-centered ones. Teachers should be facilitators and guide their learners' learning, and this change is very useful for learners to increase their learning Riasati et al. (2012) and Gillespie (2014)said that the use of technology increases learners' cooperation in learning tasks. It assists them in gathering information and interacting with resources such as videos.

Warschauer (2000) described two different views about how to integrate technology into the class. First, in the cognitive approach, learners get the opportunity to increase their exposure to language meaningfully and make their own knowledge. Second, in the social approach,

learners must be given opportunities for authentic social interactions to practice real-life skills. This objective can be obtained through the collaboration of learners in real activities.

Eaton (2010) told that computer-based communication is a useful feature for language learning. Computer-assisted discussion features more equal participation than face to-face discussion. Zhao (2003) supported the above view and said that access to authentic materials in the target language is critical for successful language learning.

According to Rodinadze & Zarbazoia (2012), technology helps learners and teachers in studying the course materials owing to its fast access. Advancements in technology have a key role in preparing learners to use what they learn in any subject matter to finding their place in the world labor-force. Technology facilitates learners' learning and serves as a real educational tool that allows learning to occur.

Baytak et al. (2011) carried out a on the role of technology in language learning. The results revealed learners' learning was improved by integrating technology into the classroom. Learners stated that the use of technology in school makes learning enjoyable and helps them learn more. Learners also said that technology makes learning interesting, enjoyable, and interactive. The other outcome of this research was that the use of technology increases learners' motivation, social interactions, learning and engagement. (Mouza, n.d.) (Sabzian et al., 2013; Pourhosein Gilakjani, 2013).

Drayton et al. (2010) also emphasized that the use of computerbased classroom shows a real learning experience that increases learners' responsibility. Teachers said that the use of Internet and e-mail urges learner-centered learning. Warschauer, (2000) and Parvin & Salam, (2018) carried out a study and declared that by using technology, learners get the chance to increase their exposure to language in a meaningful context and make their own knowledge. Learners should have opportunities for social interactions to practice real life skills. This is achieved through learners' cooperation in real activities.

Baytak et al. (2011) performed a research towards the effect of technology on learning. The findings obtained from this study revealed that learners increased their learning through

incorporating technology into their classes. The researchers emphasized that technology made learners' learning interesting and interactive and increased their motivation, social interactions, and engagement.

Peregoy et al. (2007) carried a study on using technology in improving learners' reading and writing skills. The results of this study indicated that technology tools enhanced learners' reading and writing skills because they are user-friendly, and learners can learn at a faster and more effective way. The other finding of this study was that leaners learn more effectively when they use technology tools instead of traditional teaching method because the Internet provided a favorable learning environment for learners' learning, facilitated a new platform for learners who can have a convenient access to learning lessons.

The other study was done by Zainuddin et al. (2020) on using WhatsApp applications in Arabic dialogue journals to improve learners' writing, vocabulary, word choice, and speaking ability. Based on the results of this study, it was concluded that WhatsApp showed improvement in learners' writing skills, speaking skill, vocabulary, and word choice. Godzicki et al. (2013) performed a study on examining students' motivation and engagement in the classroom. The findings obtained from this study revealed that students were more likely to engage in classroom when technology is used as an educational tool inside the class. Technology tools show an improvement when it comes down to accessibility and motivation.

W. C. Lin & Yang (2011) performed a study to investigate whether Wiki technology would improve learners' writing skills. Learners were invited to join a Wiki page where they would write passages and then read and answer the passages of their fellow classmates. Learners indicated that the immediate feedback they received was a benefit of using this kind of technology. Another finding was that learners learned vocabulary, spelling, and sentence structure by reading the work of their classmates.

4. Recommendations for the Successful Integration of Technology

In the following section, the researcher presents some recommendations for learners to improve their language skills through using technology:

1. Teachers should establish a well-structured technology plan that not only outlines integration strategies but also aligns with decisions regarding the acquisition of technological tools and resources(Pourhosein Gilakjani, 2013).
2. Targeted professional development programs should be implemented to ensure effective student learning outcomes and to positively influence the attitudes of teachers who may be unfamiliar with the benefits of educational technology. Such training equips educators with the necessary skills and confidence to integrate technology meaningfully into their teaching practices. (Pourhosein Gilakjani, 2013).
3. The technology implementation plan should be carefully aligned with existing curriculum standards to ensure coherence and relevance. Teachers must also be well-informed about the most effective pedagogical approaches for integrating technology in the classroom to enhance instructional quality and learning outcomes. (Pourhosein Gilakjani, 2013).
4. Computer technology should be regarded as an essential component of the learning process, serving as a medium through which critical language skills are effectively transferred to learners.
5. Language teachers should actively encourage their students to utilize technological tools in the development of their language skills, fostering greater autonomy and engagement in the learning process.
6. Higher education institutions should recognize technology as a vital element of teaching and learning, ensuring its integration into academic programs and instructional design.
7. Technology specialists should offer continuous support and guidance to educators, particularly those teaching Arabic language courses, to facilitate the effective use of digital tools and platforms in their instruction.
8. Teachers should serve as role models in the effective use of computer technology, demonstrating its practical application in language learning (Gilakjani, 2017).
9. Educators should develop lesson materials that meaningfully integrate technology, with a focus on enhancing teaching and learning rather than emphasizing technological tools alone.
10. Teachers should explore how technology can support a shift from teacher-centered to learner-centered approaches, empowering students to take greater responsibility for their learning.

11. Teachers must recognize their evolving role as facilitators who guide learners in navigating and utilizing technological resources effectively (Riasati et al., 2012; Gilakjani, 2017).
12. To enable successful technology integration, sufficient institutional and technical support must be made available to educators.
13. Professional training should be offered to equip teachers with the skills needed to effectively use and teach with technology in their classrooms.
14. Teachers should seek support and mentorship from colleagues experienced in educational technology to enhance their own instructional practices.
15. Technology should be acknowledged as a vital component of language education, as it plays a significant role in helping learners develop their language proficiency.
16. Teachers should actively encourage students to leverage technology to improve their language learning skills and engage more deeply with instructional content.

CONCLUSION

This paper has reviewed key issues related to the integration of technology in language learning. The literature indicates that while technological resources alone do not guarantee effective teaching and learning, their strategic use can significantly enhance the educational experience. Crucially, teachers must be convinced of the value of technology and be equipped with the necessary support and training to integrate it effectively into their instructional practices.

When appropriately applied, technology offers numerous advantages for both educators and learners. It serves as a valuable tool for learners by assisting them in overcoming learning challenges, applying acquired knowledge in meaningful ways, and fostering self-directed learning. The review also highlighted that technology enables learners to progress at their own pace, supports self-understanding, encourages interaction with teachers, and enhances motivation for mastering language skills.

Furthermore, the findings suggest that technology plays a vital role in stimulating learners' creativity and offers engaging, enjoyable, and dynamic alternatives for studying a language. Ultimately, the literature demonstrates that technology enhances teacher-learner interaction, facilitates both comprehensible input and output, supports the development of critical thinking skills, and shifts the learning process towards a more student-centered approach. It also promotes

learner autonomy, boosts self-confidence, and significantly increases motivation to learn a foreign language effectively.

ACKNOWLEDGEMENT

The authors would like to express their sincere appreciation to the Research Management and Innovation Centre (RMIC), Universiti Islam Antarabangsa Tuanku Syed Sirajuddin (UNISIRAJ) for their invaluable support and guidance in encouraging academic staff to enhance their scholarly writing. Special thanks are also extended to our colleagues from the Faculty of Islamic Studies and Faculty of of Muamalat and Islamic Finance for their continuous encouragement and motivation throughout the completion of this paper.

REFERENCES

Ahmadi, M. R. (2017). The Impact of Motivation on Reading Comprehension. *International Journal of Research in English Education*, *2*(1). https://doi.org/10.18869/acadpub.ijree.2.1.1

Arifah, A. (2014). *Study on The Use of Technology in ELT Classroom: Teachers' Perspective*. BRAC University, Dhaka, Bangladesh.

Baytak, A., Tarman, B., & Ayas, C. (2011). Experiencing technology integration in education: Children's perceptions. *International Electronic Journal of Elementary Education*, *3*(2).

Bennett, D. , C. K. M. , H. M. , T. B. , & S. B. (2001). *It All Depends: Strategies for Designing Technologies for Educational Change* (L. B. Walt Heinecke, Ed.; Vol. 1). Information Age Publishing.

Bennett, S., Maton, K., & Kervin, L. (2008). The "Digital Natives" Debate: A Critical Review of The Evidence. *British Journal of Educational Technology*, *39*(5). https://doi.org/10.1111/j.1467-8535.2007.00793.x

Bransford, J. D., Brown, A. L., & Cocking, R. R. (2000). How People Learn: Brain, Mind, Experience, and School. In *Committee on learning research and educational practice: Vol. Expanded E*. https://doi.org/10.1016/0885-2014(91)90049-J

Bull, S., & Ma, Y. (2001). Raising Learner Awareness of Language Learning Strategies in Situations of Limited Resources. *Interactive Learning Environments*, *9*(2), 171–200. https://doi.org/10.1076/ilee.9.2.171.7439

Clements, D. H., & Sarama, J. (2000). Strip Mining for Gold: Research and Policy in Educational Technology — A Response to "Fool's Gold." *Association for the Advancement of Computing in Education (AACE)*, *11*(1).

Costley, K. C. (n.d.). *The Positive Effects of Technology on Teaching and Student Learning*.

Dawson, K., Cavanaugh, C., & Ritzhaupt, A. D. (2008). Florida's Eett Leveraging Laptops Initiative and its Impact on Teaching Practices. *Journal of Research on Technology in Education*, *41*(2). https://doi.org/10.1080/15391523.2008.10782526

Diane Larsen-Freeman, M. A. (2013). Techniques and Principles in Language Teaching 3rd edition. In *Oxford University Press* (Vol. 3).

Dockstader, J. (1999). Teachers of The 21st Century Know the What, Why, and How of Technology Integration. *T H E Journal*, *26*(6).

Drayton, B., Falk, J. K., Stroud, R., Hobbs, K., & Hammerman, J. (2010). After Installation: Ubiquitous Computing and High School Science in Three Experienced, High-Technology Schools. *Journal of Technology, Learning, and Assessment*, *9*(3).

Eady, M. J., & Lockyer, L. (2013). Tools for Learning: Technology and Teaching Strategies', Learning to Teach in The Primary School. *Queensland University of Technology, Australia*.

Eaton, S. Elaine. (2010). *Global Trends in Language Learning in The 21st Century*. Eaton International Consulting.

Gilakjani, A. P. (2014). A Detailed Analysis over Some Important Issues towards Using Computer Technology into the EFL Classrooms. *Universal Journal of Educational Research*, *2*(2). https://doi.org/10.13189/ujer.2014.020206

Gilakjani, A. P. (2017). A Review of the Literature on the Integration of Technology into the Learning and Teaching of English Language Skills. *International Journal of English Linguistics*, *7*(5). https://doi.org/10.5539/ijel.v7n5p95

Gillespie, H. (2014). Unlocking Learning and Teaching with ICT: Identifying and Overcoming Barriers. In *Unlocking Learning and Teaching with ICT: Identifying and Overcoming Barriers*. https://doi.org/10.4324/9781315798479

Godzicki, L., Godzicki, N., Krofel, M., & Michaels, R. (2013). Increasing Motivation and Engagement in Elementary and Middle School Students through Technology-Supported Learning Environments. *Online Submission*.

Grisolia, V. L. (2003). Teaching and Researching Translation. *ELT Journal*, *57*(1). https://doi.org/10.1093/elt/57.1.77

Haq, Samsul. (2023). Pembelajaran Bahasa Arab di Era Digital: Problematika dan Solusi dalam Pengembangan Media. *MUKADIMAH: Jurnal Pendidikan, Sejarah, Dan Ilmu-Ilmu Sosial*, *7*(1). https://doi.org/10.30743/mkd.v7i1.6937

Harmer, J. (2001). Book Review : The Practice of English Language Teaching. *RELC Journal*, *32*(1). https://doi.org/10.1177/003368820103200109

Hennessy, S., Deaney, R., & Ruthven, K. (2005). Emerging Teacher Strategies for Supporting Subject Teaching and Learning with ICT. *Curriculum Journal*, *16*(3).

Hennessy, S., Ruthven, K., & Brindley, S. (2005). Teacher Perspectives on Integrating ICT into Subject Teaching: Commitment, Constraints, Caution, and Change. *Journal of Curriculum Studies*, *37*(2). https://doi.org/10.1080/0022027032000276961

İlter, B. G. (2015). How does Technology Affect Language Learning Process at an Early Age? *Procedia - Social and Behavioral Sciences*, *199*. https://doi.org/10.1016/j.sbspro.2015.07.552

Ismail, U. S., Makhtar, N. I., Chulan, M., & Ismail, N. (2023). A Model Framework for The Implementation of Gamification in Arabic Teaching in Malaysia. *Theory and Practice in Language Studies*, *13*(11), 2800–2805. https://doi.org/10.17507/tpls.1311.09

Işman, A. (2012). Technology and Technique: An Educational Perspective. *Turkish Online Journal of Educational Technology*, *11*(2).

Keser, H., Uzunboylu, H., & Ozdamli, F. (2012). The Trends in Technology Supported Collaborative Learning Studies in 21st Century. *World Journal on Educational Technology*, *3*(2).

Khatoon, S., Andleeb, M., Bushra, M., & Tasra, A. (2024). Digitally Enhanced Language Acquisition: The Impact of Technological Integration on English Language Learning and Student Engagement. *Onomázein*, *63*(March).

Lam, Y., & Lawrence, G. (2002). Teacher-Student Role Redefinition During a Computer-Based Second Language Project: Are Computers Catalysts for Empowering Change? *International Journal of Phytoremediation*, *21*(1). https://doi.org/10.1076/call.15.3.295.8185

Lin, M. H., Chen, H. C., & Liu, K. S. (2017). A Study of The Effects of Digital Learning on Learning Motivation and Learning Outcome. *Eurasia Journal of Mathematics, Science and Technology Education*, *13*(7). https://doi.org/10.12973/eurasia.2017.00744a

Lin, W. C., & Yang, S. C. (2011). Exploring Students' Perceptions of Integrating Wiki Technology and Peer Feedback Into English Writing Courses. *English Teaching*, *10*(2).

Mouza, C. (n.d.). Learning with Laptops: Implementation and Outcomes in an Urban, Under-Privileged School. In *Journal of Research on Technology in Education 447 JRTE* (Vol. 40, Issue 4).

Murphy, K. L., DePasquale, R., & McNamara, E. (2003). Meaningful Connections: Using Technology in Primary Classrooms. In *Young Children* (Vol. 58, Issue 6).

OECD. (2010). Are the New Millennium Learners Making the Grade? Technological use and educational performance in PISA. In *Oecd*.

Parvin, R. H., & Salam, S. F. (2018). The Effectiveness of Using Technology in English Language Classrooms in Government Primary Schools in Bangladesh. *FIRE: Forum for International Research in Education*, *2*(1). https://doi.org/10.18275/fire201502011049

Peregoy, S. F., Boyle, O. F., & Phillabaum, S. (2007). Reading, writing, and learning in ESL: A resource book for K-12 teachers. *TESOL Quarterly*, *41*(1).

Pourhosein Gilakjani, A. (2013). Factors Contributing to Teachers' Use of Computer Technology in the Classroom. *Universal Journal of Educational Research*, *1*(3). https://doi.org/10.13189/ujer.2013.010317

Pourhosein Gilakjani, A., & Sabouri, N. B. (2017). Advantages of Using Computer in Teaching English Pronunciation. *International Journal of Research in English Education*, *2*(3). https://doi.org/10.18869/acadpub.ijree.2.3.78

Raihan, M. A. , & L. H. S. (2012). *EDUCATION A Half-Yearly Journal Published Jointly by BAFED and IED-BRACU with Financial Assistance from UNESCO BAFED IED-BRACU*.

Riasati, M. J., Allahyar, N., & Tan, K.-E. (2012). Technology in Language Education: Benefits and Barriers. *Journal of Education and Practice*, *3*(5).

Rodinadze, S., & Zarbazoia, K. (2012). The Advantages of Information Technology in Teaching English Language. *Frontiers of Language and Teaching .....*, *3*.

Sabzian, F., Gilakjani, A. P., & Sodouri, S. (2013). Use of Technology in Classroom for Professional Development. *Journal of Language Teaching and Research*, *4*(4). https://doi.org/10.4304/jltr.4.4.684-692

Shyamlee, S., & Phil, M. (2012). Use of technology in English language teaching and learning: An analysis. *A Paper Presented at the 2012 International Conference on Language, Medias and Culture IPEDR Vol.33 (2012) ©(2012) IACSIT Press, Singapore*, *33*(2012).

Tomlinson, B. (2012). Materials Development for Language Learning and Teaching. In *Language Teaching* (Vol. 45, Issue 2). https://doi.org/10.1017/S0261444811000528

Warschauer, M. (2000). The Death of Cyberspace and The Rebirth of CALL. *English Teachers' Journal*, *56*(1).

Zainuddin, N., Saad, N. S. M., Harun, H., & Hashim, H. (2020). Development of Arabic Language Lifelong Learning (A3L) Tutorial Platform Using WhatsApp Mobile Application. *Creative Education*, *11*(04). https://doi.org/10.4236/ce.2020.114033

Zhao, Y. (2003). Recent Developments in Technology and Language Learning: A Literature Review and Meta-Analysis. *CALICO Journal*, *21*(1). https://doi.org/10.11139/cj.21.1.7-27

Bibliometric Analysis on Trends and Themes in Halal Research

Muhamad Husni Hasbulah (*Corresponding author*)
Faculty of Muamalat & Islamic Finance, Univeristi Islam Antarabangsa Tuanku Syed Sirajuddin (UniSIRAJ), 02000, Malaysia,
husni@unisiraj.edu.my

Muhammad Haziq Hassan
Faculty of Muamalat & Islamic Finance, Univeristi Islam Antarabangsa Tuanku Syed Sirajuddin (UniSIRAJ), 02000, Malaysia,
mrhaziqhassan@unisiraj.edu.my

Muhamad Hafiz Hassan
Faculty of Muamalat & Islamic Finance, Univeristi Islam Antarabangsa Tuanku Syed Sirajuddin (UniSIRAJ), 02000, Malaysia,
muhammadhafiz@unisiraj.edu.my

ABSTRACT

The halal industry is growing rapidly and increasing every year due to the high demand from consumers for halal-based products and services. Therefore, this study aims to conduct a bibliometric analysis of research in the field of halal to understand research patterns, trends, resource titles, authors, institutions, and research themes. The data used in this study was collected from two databases, Scopus, and Web of Science (WoS). The data collected has been analyzed through ScientoPy and VOSviewer. This study reveals significant growth in halal research over the past three decades. Regarding the analysis of source titles, this study reveals that the "Journal of Islamic Marketing" and the "AIP Conference Proceeding" emerged as the most prominent sources in halal research. The author's most frequently used keyword range is "halal, halal tourism, halal food, and halal certification." Another interesting finding revealed that the most cited articles included managerial behavioural analysis, structured literature review, cross-sectional report analysis, and halal branding frameworks. The study also revealed that sustainability, marketing strategies, supply chain, and medical tourism can be complementary research areas that benefit academics, educators, and policymakers specifically in the halal industry.

Keywords: *Halal, Halal certification, Halal practice, bibliometric, research trends, Web of Science, Scopus*

INTRODUCTION

The halal industry has been experiencing rapid and consistent growth in recent years, driven by increasing consumer demand for halal-based products and services. This trend is further evidenced by the growing acceptance of halal products among non-Muslims, many of whom perceive halal food as safer and healthier compared to non-halal alternatives (Farouk, 2023). Several other factors also contribute to the industry's expansion, including population growth, Muslim adherence to Islamic teachings, heightened consumer awareness of ethical consumption, increased digitalisation, robust economic growth in Muslim-majority countries, stricter enforcement of halal standards and certification, and rising awareness of halal products (Farouk, 2023). To respond effectively to the evolving landscape of the halal industry, it is essential to analyse its trends, key influences, and seminal publications. Bibliometric analysis offers a valuable approach by allowing researchers and educators to identify underexplored areas where novel insights can be generated (Abdullah et al., 2023).

Bibliometric analysis has emerged as a powerful method for investigating research growth, impact, and structure within specific domains (Donthu et al., 2021). By employing metrics such as publication counts, citation analysis, and keyword co-occurrence, bibliometric studies provide important insights into the dynamics and evolution of a research field (Abdullah, 2022; Zupic & Čater, 2015). This study employs bibliometric techniques to explore the development of halal research, uncover trends and patterns, and identify gaps in the existing literature.

Traditionally, the halal industry has been perceived primarily through the lens of Shariah guidelines related to food. However, as the economic sector has developed, the industry has expanded to include a wide range of sectors such as pharmaceuticals, cosmetics, finance, and beyond. For example, in the pharmaceutical sector, halal standards ensure that medicines are free from prohibited substances and harmful additives, thereby safeguarding consumer health and promoting ethical practices (Shamsudin et al., 2023). Similarly, in the cosmetics industry, halal compliance guarantees Shariah conformity by sourcing ingredients that are free from animal derivatives and prohibited chemicals (Abd Rahman & Zakaria, 2019). In the financial sector, halal principles provide an alternative system that avoids interest-based (riba) transactions while encouraging risk-sharing, transparency, and ethical practices, thereby contributing to sustainable economic development (Rahman, 2008).

This study aims to conduct a comprehensive bibliometric analysis of halal research. By identifying the most prominent research themes, the study provides a roadmap for future scholarly endeavours in the field. Understanding the evolution of topics and methodologies will enable researchers to identify gaps and potential areas for further exploration (Abdullah & Sofyan, 2023; Apostolou et al., 2023).

In addition, this study examines the contributions of influential authors who have shaped the discourse on halal research. By analysing citation patterns and co-authorship networks, it identifies scholars who have made seminal contributions to the field (Abdullah, 2022; Merigó et al., 2020). This analysis also offers insights into the intellectual structure of halal research and the collaborative efforts that have supported its growth.

Finally, this bibliometric study highlights key publications that have had a significant impact on the development of halal research. By examining highly cited works and their influence on subsequent scholarship, the study identifies seminal articles that have shaped the direction and focus of the field (Linnenluecke et al., 2020). This analysis thus provides a foundation for understanding the historical development and theoretical underpinnings of halal research, enabling future researchers to build upon the existing knowledge base and contribute to the ongoing discourse. **Table 1** presents the research questions guiding this study and the motivation behind each question.

Table 1: Research questions.

No	RQ	Research Question	Motivation
1	RQ1	What are the patterns and trends in the growth of halal's publications over the last decade?	To gain a better understanding of the current state and historical development of research in halal.
2	RQ2	Which scientific publications and research fields have significantly contributed to the study of halal?	To identify the leading outlets and disciplines contributing to the advancement of halal's research.

3	RQ3	Who are the most influential authors, and what are the key publications in halal's research?	To recognize the scholars and works that have had the greatest impact on shaping the halal's literature.
4	RQ4	What are the most productive institutions in conducting halal's research?	To highlight the institutions at the forefront of halal's research and their contribution to the field.
5	RQ5	What are the main research themes and potential future directions in halal?	To provide an overview of the key topics addressed in the literature and identify areas that require further investigation to advance halal's research.

MATERIALS AND METHODS

Bibliometric Analysis

Bibliometric analysis is a robust method for quantitatively studying the bibliographic features of a collection of books. This methodology evaluates the influence of scientific research by examining publishing metrics, citation patterns, and the simultaneous presence of keywords (Abdullah & Sofyan, 2023; Donthu et al., 2021). Bibliometric studies encompass data collection on publications, citations, and cocitations within a particular study domain, followed by the application of statistical techniques to analyze and interpret the data (Zupic & Cater, 2015). Bibliometric analysis has become increasingly popular in other fields of study, such as business and management research, because of its ability to offer significant insights into the development and organization of a particular research area (Linnenluecke et al., 2020; Merigo et al., 2020).

Dataset Retrieval and Analysis

We obtained this investigation's datasets from two reputable bibliographic databases: Scopus and Web of Science (WoS). Researchers widely use these databases in bibliometric investigations because of their comprehensive coverage of academic literature across various disciplines (Abdullah, 2022; Hafiar et al., 2024; Pranckute, 2021). The search query contained accounting education-related keywords, such as "halal," "halal certification*," and "halal practice*". The search for datasets that considered title, abstract, and keyword fields was completed on May 5, 2025. Initially, the collected dataset consisted of 7,581 papers, with 4,630 obtained from Scopus

and 2,951 obtained from WoS. We subsequently processed the datasets via ScientoPy and VOSviewer; these two software programs are commonly used in bibliometric research (Abdullah & Sofyan, 2023; Munoz et al., 2020; Rosero et al., 2019). Table 2 show the dataset search that imply for this research.

Table 2: Dataset Search

Database	Search String	No	Date
SCOPUS	TITLE-ABS-KEY ("halal" OR "halal certification*" OR "halal practice*")	4,630	5 May 2025
WoS	TITLE-ABS-KEY ("halal" OR "halal certification*" OR "halal practice*")	2,951	
Total		7,581	

Combining and Cleaning Duplicates

Duplicate entries are a frequent obstacle in bibliometric investigations, resulting from discrepancies in indexing, author name inconsistencies, and publication information variances. Determining and eliminating duplicates is crucial for guaranteeing the precision and dependability of a study (Donthu et al., 2021; Linnenluecke et al., 2020). This study utilized ScientoPy to combine the Scopus and WoS datasets and remove duplicate items. This procedure involves the comparison of crucial attributes, such as title, authors, publication year, and DOI, to classify and eliminate duplicate entries (Munoz et al., 2020). By removing duplicates, the study ensures a more accurate depiction of the research environment in halal.

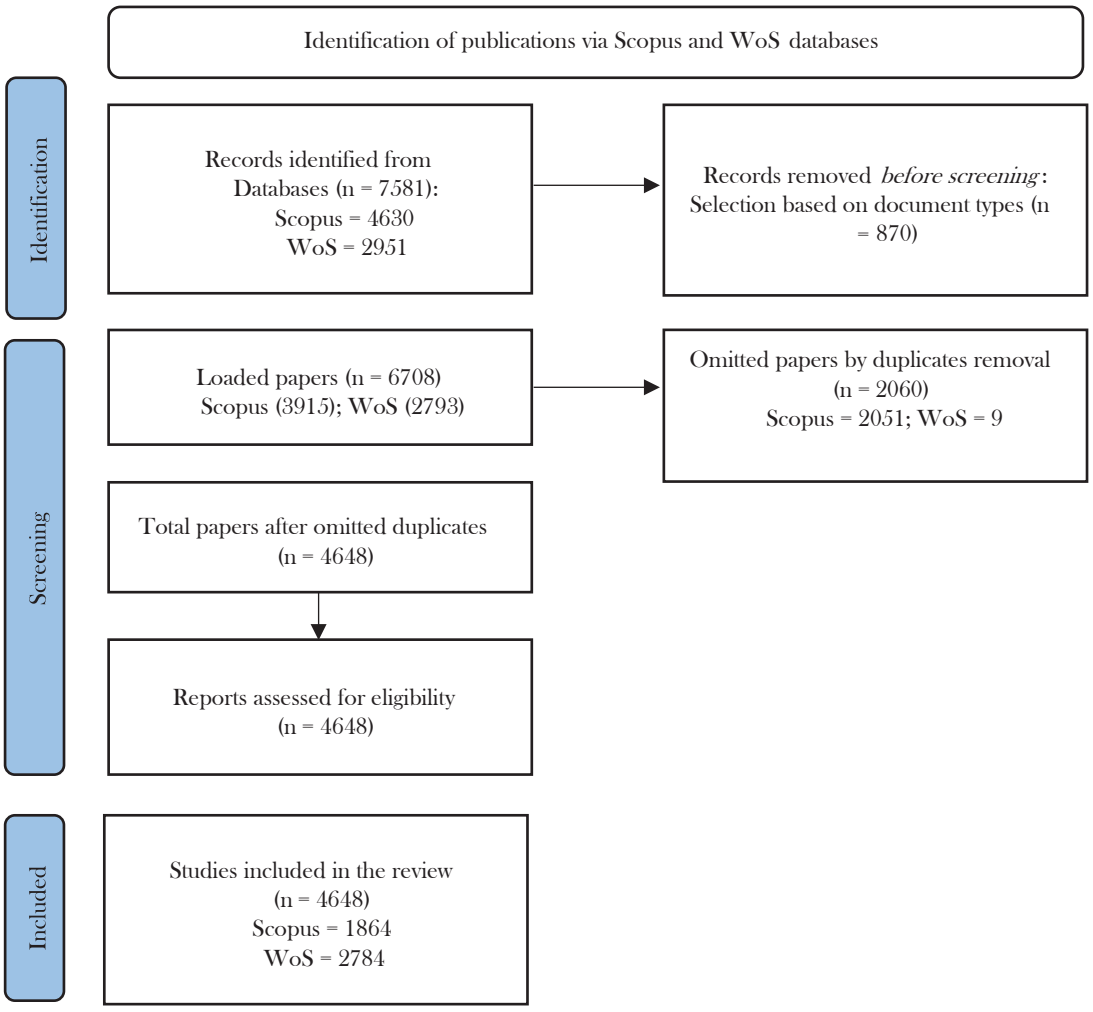
General Overview of the Pre-processed Bibliographic Dataset

The first search query in Scopus and WoS yielded 7,581 publications, with 4,630 (61.05%) from Scopus and 2,951 (38.93%) from WoS. We excluded 870 publications (11.48%) on the basis of document-type criteria to prioritize relevant scholarly works. In this study, articles, reviews, proceedings, and conference papers were the opt-for documents to be further analyzed. After excluding irrelevant documents, the dataset consisted of 6,708 publications. Of these, 3,915 (58.4%) were from Scopus, and 2,793 (41.6%) were from WoS. Most of the dataset consisted of articles for 78.8% of the total (45.7% from Scopus and 33.1% from WoS). Reviews constituted 7.8% of the dataset (4.5% from Scopus and 3.3% from WoS), whereas proceedings papers

comprised 5.2%, all sourced from WoS. The procedure for removing duplicates detected 2,060 duplicate papers for 30.7% of the papers included in both databases. Owing to duplication, Scopus eliminated 2,051 papers for 52.4% of the total. Moreover, the same reason led to the deletion of 9 papers, or 0.3% of the total papers, from WoS.

After eliminating duplicate entries, the final dataset comprised 4,648 papers, with 2,784(59.9%) sourced from WoS and 1,864 (40.1%) from Scopus. Figure 1 illustrates the research process flow, from the initial database search to the final dataset, highlighting the critical steps in data preprocessing and duplicate removal.

Figure 1: Flow Diagram of Database and Register Search

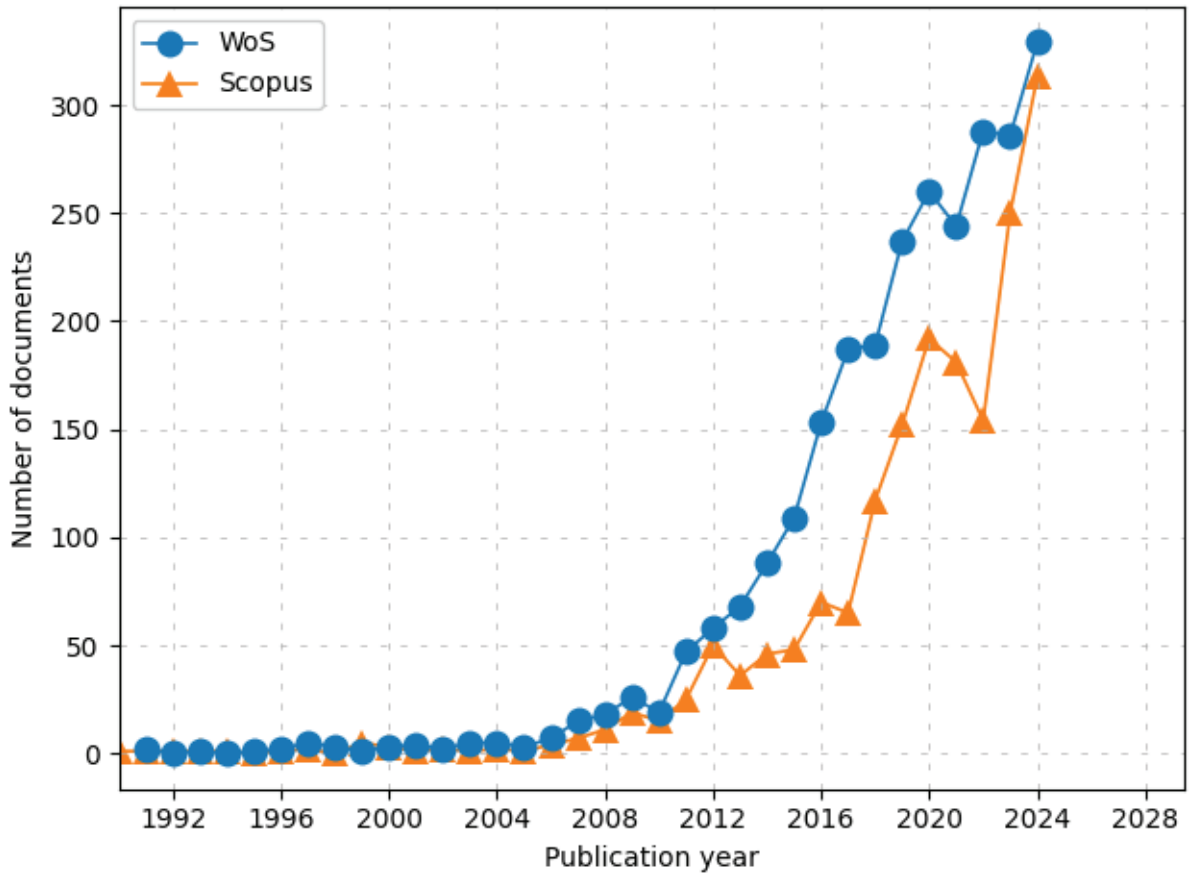


RESULT AND FINDING

Publication Growth Trends

Figure 2 illustrates the outcomes of publishing progress, categorized into six distinct time intervals: 1992–1997, 1998– 2003, 2004–2009, 2010–2014, 2015–2017, and 2018–2024. Figure 2 indicates a lack of publications in the WoS and Scopus databases from 2020-2022. From the 2010s onward, there was a consistent rise in the number of published works. From 2012 to 2024, there was a substantial increase in publishing, with the number of works almost tripling compared with the preceding year, reaching its highest point in 2024.

Figure 2: Publication growth trends.



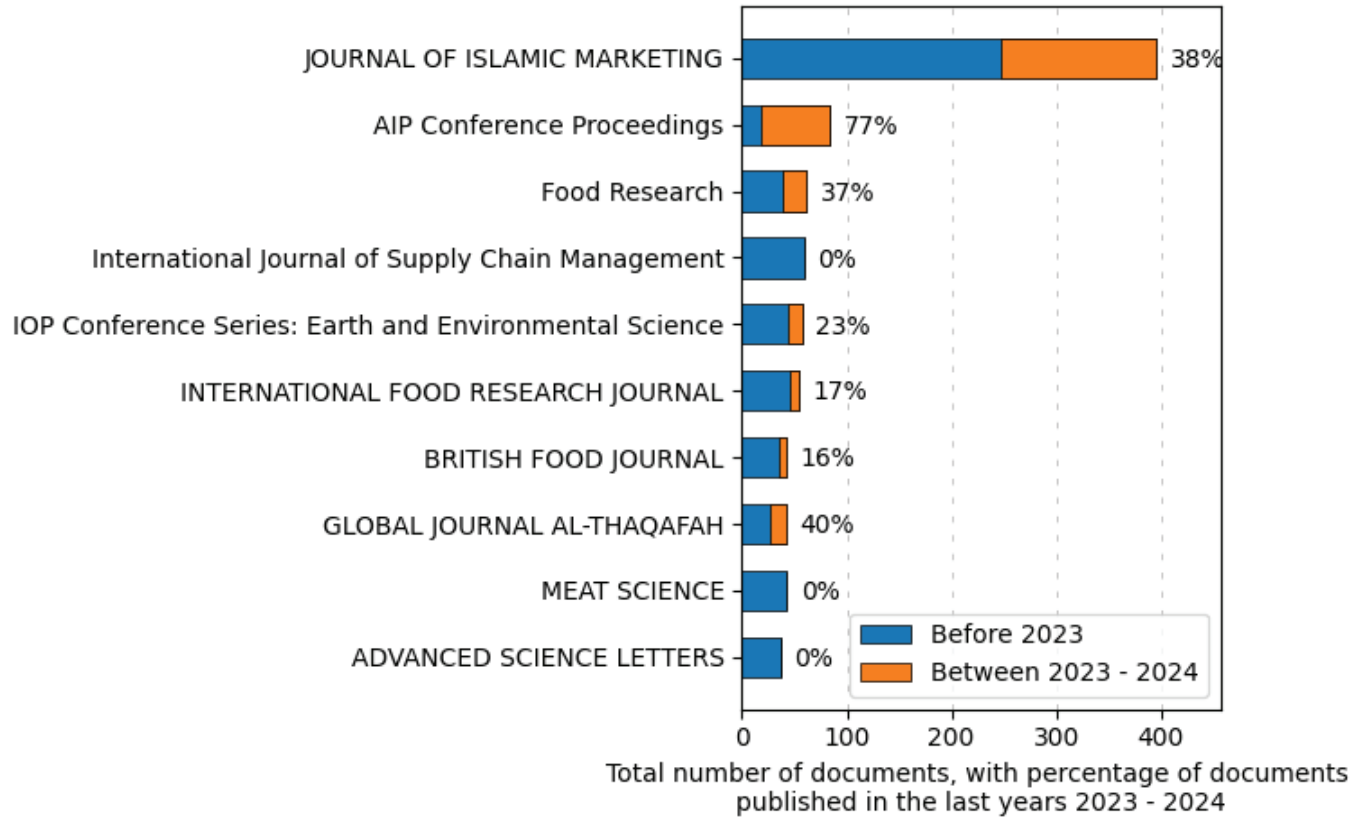
Source: Scopus and Wos databases

Prominent Scientific Publication and Fields of Research

Figure 3 depicts the primary scientific publications that have released studies on halal. "Journal of Islamic Marketing" received the highest ranking, with 396 articles, whereas "AIP Conference

Proceeding" ranked second, with 84 publications. Both magazines prioritize Islamic research area including halal and are well-regarded in the field. With respect to document ranking from 2023-2024, the same journals "Journal of Islamic Marketing" and "AIP Conference Proceeding" had the highest proportion of articles published in the preceding two years, accounting for the entire amount with 75.62% of its articles published within the last two years, the "Food Research" is the third most active journal. Recent halal literature has shown a notable emphasis on Islamic marketing. In halal's research, the graph indicates a strong preference for focusing Islamic marketing, food research, and supply chain management. The significant percentage of recent publications in these specific fields demonstrates this phenomenon.

Figure 3: The top ten scientific journals.



Source: Scopus and WoS databases

Highly Cited Publications

Table 3 compiles the ten most frequently referenced works in halal's research. The citation count quantifies the level of impact or influence that a publication has on the scientific community

(Wang et al., 2019). According to Wang et al. (2019), there is a strong correlation between a publication's effect, citation frequency, and citation count. Shah Alam and Mohamed Sayuti (2011) publication, "Applying the Theory of Planned Behavior (TPB) in halal food purchasing," has received the most citations on the list, with a total of 502 citations. Lane et al. (2018) authored the article "Vaccine hesitancy around the globe: Analysis of three years of WHO/UNICEF Joint Reporting Form data 2015-2017". It has been cited 398 times. Wilson and Liu (2010) produced the article "Shaping the Halal into a brand?" which we possess. The number of citations for this article is 388.

Table 3: List of top ten highly cited publications.

No	Authors	Title	Cited Count	Document Type
1	Shah Alam and Mohamed Sayuti (2011)	Applying the Theory of Planned Behavior (TPB) in halal food purchasing	502	Article
2	Lane et al. (2018)	Vaccine hesitancy around the globe: Analysis of three years of WHO/UNICEF Joint Reporting Form data 2015-2017	398	Article
3	Wilson and Liu (2010)	Shaping the Halal into a brand?	388	Article
4	Asgar et al. (2010)	Nonmeat Protein Alternatives as Meat Extenders and Meat Analogs	381	Review
5	Wilson and Liu (2011)	The challenges of Islamic branding: navigating emotions and halal	379	Article
6	Lada et al. (2009)	Predicting intention to choose halal products using theory of reasoned action	352	Article
7	Karim and Bhat (2008)	Gelatin alternatives for the food industry: recent developments, challenges and prospects	326	Article

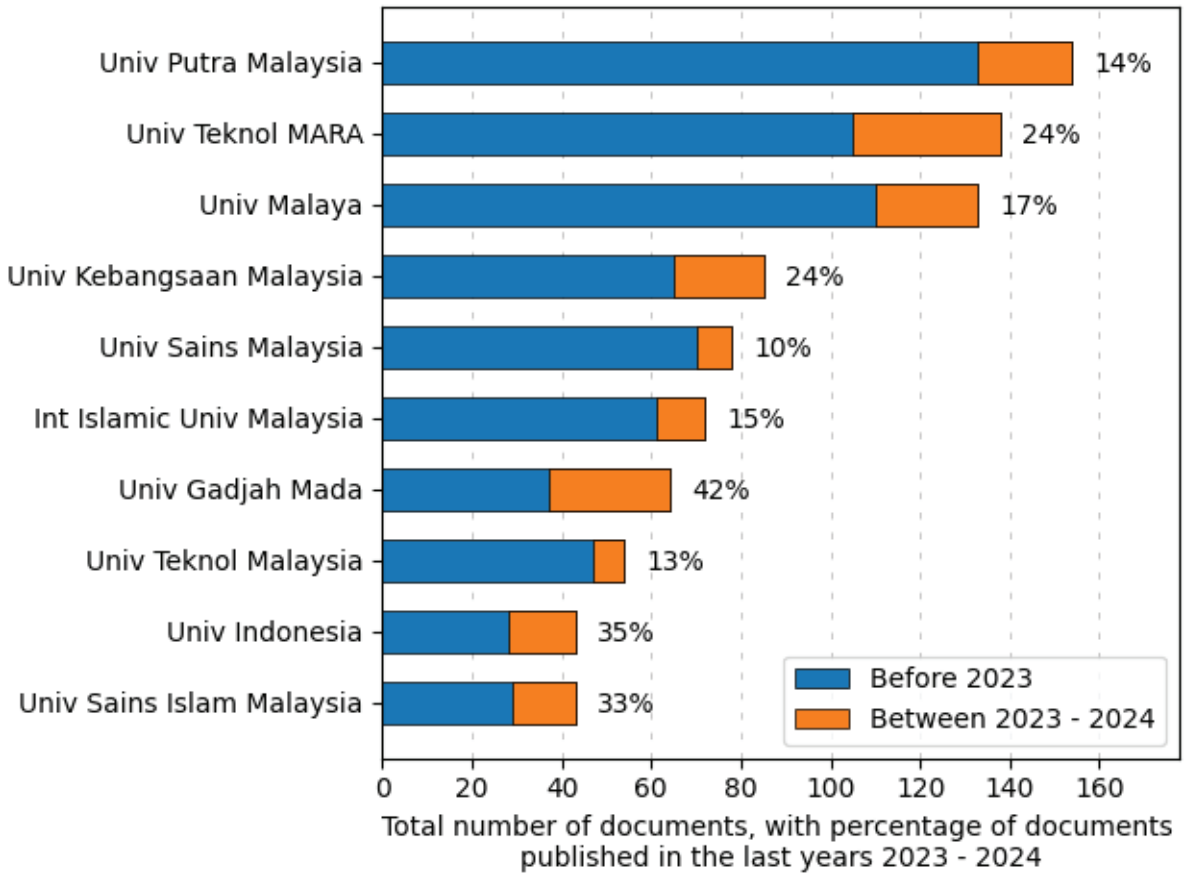
8	Chriki and Hocquette (2020)	The Myth of Cultured Meat: A Review	325	Review
9	Battour and Ismail (2016)	Halal tourism: Concepts, practises, challenges and future	297	Review
10	Bonne et al. (2007)	Determinants of halal meat consumption in France	292	Article

Source: Scopus and WoS databases

Productive Institution

Institutional research papers are scholarly publications created by academic or research institutions to showcase their outstanding productivity in terms of the quantity and quality of their research endeavors. Figure 4 shows the top ten institutions that have published the most halal's research. With 154 publications, University Putra Malaysia has the top-ranking position. Universiti Teknologi MARA and University Malaya in Malaysia follow closely, with 138 and 133 publications each. Universiti Kebangsaan Malaysia and the Universiti Sains Malaysia, also located in Malaysia, have 85 and 78 publications each.

Figure 4: The top ten productive institutions.

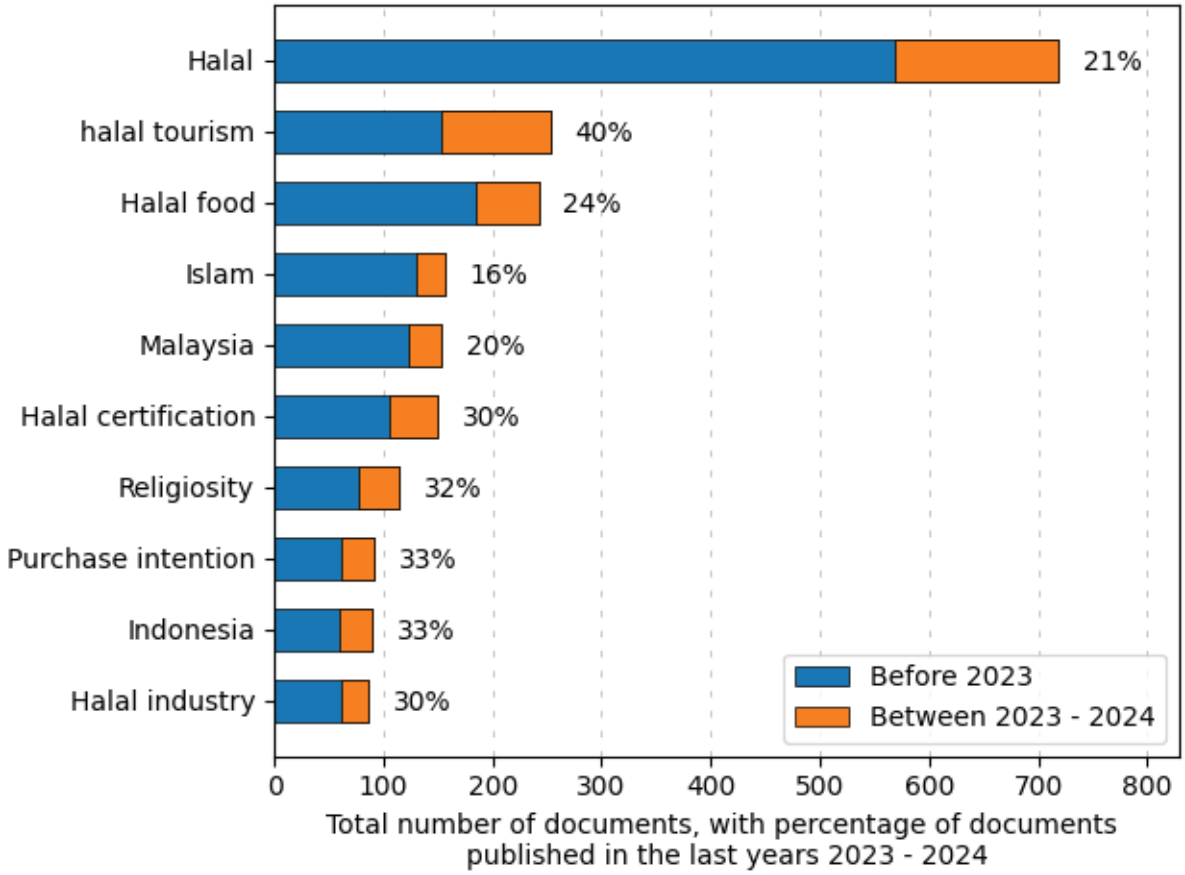


Source: Scopus and WoS databases

Major Themes and Research Gaps

The investigation's salient subjects originated from the keywords of 10 authors in previous studies. Figure 5 presents the author keywords, their corresponding totals, and the percentage of papers generated in the preceding two years (2023-2024) for each term. The top five author keywords in terms of frequency are "halal" with 718 occurrences, "halal tourism" with 253 occurrences, "halal food" with 242 occurrences, "Islam" with 156 occurrences, and "Malaysia" with 153 occurrences. The keywords indicate a specific focus on halal in the research. Other notable keywords used by writers are "halal certification," "religiosity," "purchase intention," "Indonesia," and "halal industry." A significant percentage of recent papers, namely, those over the past two years, focused on "halal tourism," which highlights this phenomenon's significant impact on halal industry and their revolution. In the past two years, the term "purchase intention" and "Indonesia" has garnered significant attention, appearing in 66% of published papers.

Figure 5: The top ten authors' keywords.

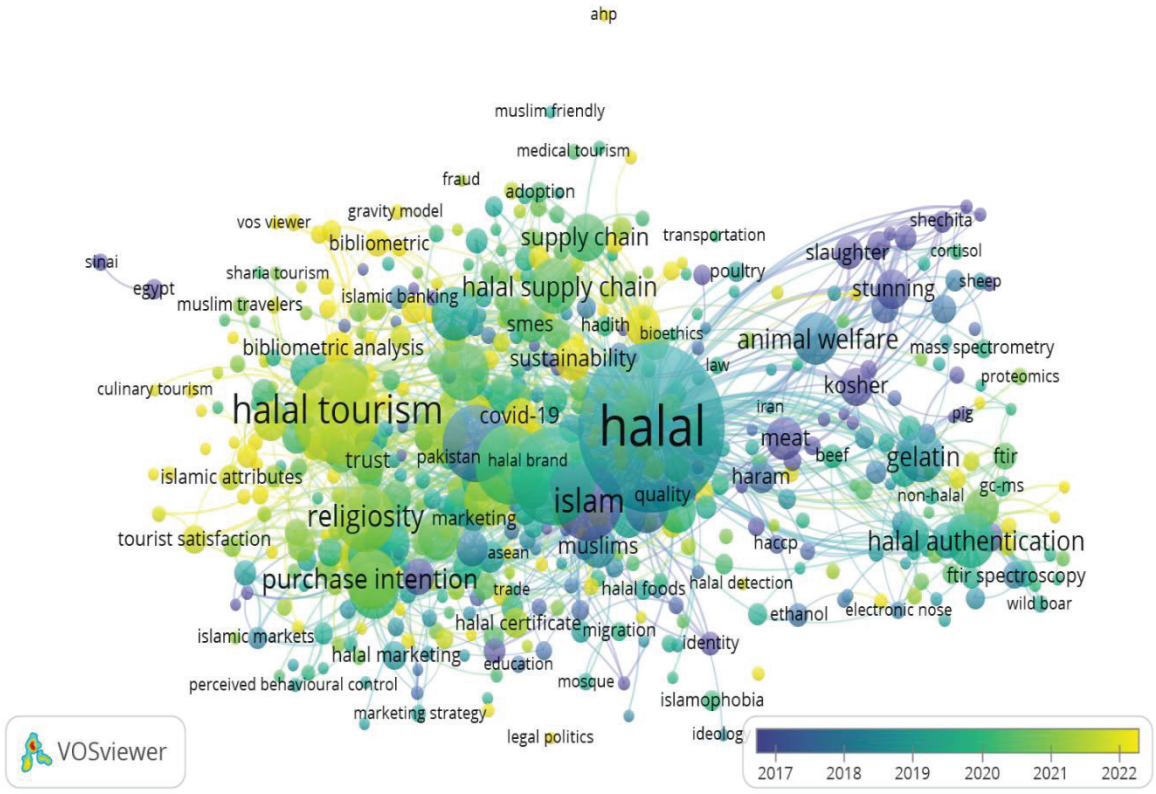


Source: Scopus and WoS databases

Collaboration Patterns

Figure 6 is a visualization map showing author keywords that appear at least five times. There are a total of 530 keywords on the map. The size of the node directly correlates with the frequency of the keyword. We arrange the keywords in descending order based on their frequency. "Halal" is the most frequently occurring keyword, indicating a high degree of association with other terms in the dataset. The co-occurrence of terms refers to their correlation or simultaneous occurrence within the dataset. This study's co-occurrence map provides significant insights into the bibliographic dataset's most frequent and essential halal-related terms. These keywords can significantly influence future research and exploration on the subject.

Figure 6 A keyword co-occurrence map.



Source: Scopus and WoS databases and VOSviewer

DISCUSSION

An examination of the bibliometric data on halal's research reveals a substantial increase in publications over the previous thirty years, particularly in the last twelve years. Data from Scopus and WoS indicate a consistent increase in research production, which began in 2012 (Figure 2). Multiple sources contribute to growth, such as the high demand from consumers for halal-based products and services. This is evidenced by the trend of high demand for halal products and services among non-Muslims based on their perception of those who feel that halal products such as food are most safer and healthier rather than food products that do not receive halal recognition (Farouk, 2023). In addition, the rapid growth of the halal industry is also influenced by other factors such as population, Muslim adherence to Islamic teachings, consumer awareness of consumer ethics, increased digitalization of consumerism, economic growth, especially in Muslim countries, enforcement of halal standards and certification, and consumer awareness of halal products (Farouk, 2023).

Over time, significant changes have occurred in research emphasis and approaches. Researchers have expanded the scope of halal's research by investigating other aspects, such as integrating biological science, awareness, quality of production, management, supply chain and including sustainability, innovation and technology (Haleem et al., 2020; Secinaro & Calandra, 2021). These changes demonstrate the adaptability of the field to the current needs of the growing halal industry and the recognition of the importance of equipping the halal industry chain in the future with the needs of the field needed to address the challenges of the 21st century.

After analyzing the top ten scientific publications contributing to halal's research (as shown in Figure 3), it becomes clear that specialist journals hold a significant position. Journal of Islamic Marketing is the primary publication outlet, with the AIP Conference Proceeding being the second most prominent. These publications specifically emphasize Islamic element in research and are wellregarded within the discipline. They play a crucial role in sharing research findings and promoting knowledge advancement. The inclusion of other prominent publications, such as "International Journal of Supply Chain Management," "IOP Conference Series: Earth and Environmental Science," and "British Food Journal," highlights the increasing significance and attention given to research on halal within the broader fields of science, management and supply chain. The allocation of research among these specialized publications demonstrates the advancement of the discipline and the acknowledgment of halal as a separate and well-defined area of research.

Figure 4 examines the top ten institutions that have significantly contributed to halal's research. This analysis emphasizes the notable contributions of universities from Malaysia and Indonesia. We identified Universiti Putra Malaysia as the top institution, closely followed by Universiti Teknologi MARA and Universiti Malaya in Malaysia. These institutions are committed to promoting halal research through regular research production and partnerships with top institutions. Several aspects, including their specialized knowledge in halal expertise, robust research infrastructure, and partnerships with industry stakeholders, contribute to the significance of these schools. The inclusion of institutions from Indonesia such as Universiti Gadja Mada and Universiti Indonesia highlights the global scope of research in halal and emphasizes the importance of international collaboration in improving knowledge in this domain.

Figure 5 highlights a significant cluster of keywords related to "halal," "halal tourism," "halal food," "halal certification," "Islam," and "Malaysia." This cluster highlights the significance of halal's research and the focus on cultivating research skills in halal field especially on providing halal food. Significant study themes in halal's research include the integration of biological science, awareness, behavioural, technology, management, supply chain and sustainability.

The co-occurrence network of author keywords, as depicted in Figure 6, provides valuable insights into the primary research themes in halal's research. The most extensive network of related keywords includes halal, halal tourism, and halal food. This group emphasizes the central study area in several facets of halal area. The report also pinpoints unexplored potential research areas, including sustainability, marketing strategies, supply chain, and medical tourism. The ramifications of these problems for halal's research necessitate additional examination to guarantee the relevance and efficacy of halal implementation and practices in a continually evolving business or industrial environment.

Table 2 shows the 10 most frequently referenced papers, emphasizing their substantial effect and influence on halal's research. Other scholars recognize and reference the work "Applying the Theory of Planned Behavior (TPB) in halal food purchasing" by (Shah Alam & Mohamed Sayuti, 2011), which has significantly impacted the field of halal's research. Additional papers that have received significant attention include organized literature reviews, crosssectional report analysis, halal branding framework, and behaviour analysis. These articles, which have received significant citations, include advanced knowledge in their specific fields and have played a fundamental role in establishing the direction and focus of research on halal, influencing the following studies.

The publications have had a significant impact and influence on subsequent research and practice, underscoring their relevance in the field. They also emphasize the importance of building upon existing knowledge to advance halal's research. This bibliometric analysis has significant implications for academics, educators, and policymakers in halal. The identified study themes and gaps offer guidance for future research efforts, highlighting the importance of investigating emerging subjects and incorporating novel technologies and viewpoints into halal.

The importance of specialist publications and prestigious institutions underscores the importance of promoting cooperation and knowledge exchange within the halal community.

Moreover, future research relies on the most frequently referenced publications, which provide valuable perspectives on the central themes and challenges in halal's research. Researchers can utilize these key works as a foundation to enhance knowledge and address the changing requirements of halal's research. Educators and researchers can utilize the research findings to guide curriculum development and instructional methods, ensuring that halal's research and education remains up-to-date and adaptable to the needs of the 21st century.

FINAL CONSIDERATION

The bibliometric study indicates that there has been a recent increase in research interest in halal, as shown by the patterns of publication growth. The study identified crucial scientific journals, research domains, highly cited publications, and institutions that have significantly contributed to advancing knowledge and practices in halal's research. However, simple publication rates are not a reliable indicator of the quality or impact of research in a specific field. Therefore, it is crucial to thoroughly evaluate and examine the content and impact of research articles in all fields of study.

The ongoing bibliometric analysis of halal's research has advanced this sector's current understanding and approaches. This study used bibliometric methodologies to determine the primary topics, authors, and publications related to halal. Furthermore, it assesses the impact and sway of research in this field. The findings of this study suggest increasing scholarly interest in investigating this subject. We expect this field to grow in the future.

The study has also highlighted noteworthy scientific papers and research fields in halal. Access to this material is crucial for scholars and professionals to stay up-to-date with the latest research trends and identify areas that require further inquiry. Furthermore, the study has created a comprehensive list of highly cited publications that have significantly contributed to advancing knowledge and practices in halal.

Furthermore, the study's evaluation of the research output of halal-related institutes is essential for identifying institutions that have made significant contributions to the field. This information is crucial for politicians, funders, and academics to determine the optimal allocation of resources and financing for maximum impact.

The bibliometric study of halal has provided invaluable insights into research patterns, influential scientific journals, significant research areas, highly cited publications, and institutional research outputs. These findings can offer valuable directions for future research efforts, policy-making procedures, and practical measures to improve the growth of halal.

A fundamental limitation of the study is its dependence on a restricted set of databases, specifically Scopus and WoS, which may not encompass all the articles on halal. Future studies could explore the convergence of halal by expanding the analysis to incorporate more databases and bibliometric methods, such as ECONBIZ, SciMAT, BibExcel, and CiteSpace, to gain a more comprehensive understanding of the research landscape.

REFERENCES

Abd Rahman, R. A., & Zakaria, Z. (2019). Implementation of Halal Cosmetic Standard: Malaysian Standard MS2200-1:2008-Islamic Consumer Goods Part 1: Cosmetic and Personal Care-General Guideline: A Literature Review. *Journal of Shariah Law Research*, *4*(2), 137–158. https://ejournal.um.edu.my/index.php/JSLR/article/view/21319/10854

Abdullah, K. H. (2022). Bibliometric analysis of safety behaviour research. *Asian Journal of Behavioural Sciences*, *4*(2), 19–33. https://doi.org/10.55057/ajbs.2022.4.2.2

Abdullah, K. H., Roslan, M. F., Ishak, N. S., Ilias, M., & Dani, R. (2023). Unearthing hidden research opportunities through bibliometric analysis: a review. *Asian Journal of Research in Education and Social Sciences*, *5*(1), 248–259. https://doi.org/10.55057/ajress.2023.5.1.23

Abdullah, K. H., & Sofyan, D. (2023). Machine learning in safety and health research: a scientometric analysis. *International Journal of Information Science and Management*, *21*(1), 17–35. https://doi.org/10.22034/ijism.2022.1977763.0

Apostolou, B., Churyk, N. T., Hassell, J. M., & Matuszewski, L. (2023). Accounting education literature review (2022). *Journal of Accounting Education*, *63*. https://doi.org/10.1016/j.jaccedu.2023.100831

Asgar, M. A., Fazilah, A., Huda, N., Bhat, R., & Karim, A. A. (2010). Nonmeat protein alternatives as meat extenders and meat analogs. *Comprehensive Reviews in Food Science and Food Safety*, *9*(5). https://doi.org/10.1111/j.1541-4337.2010.00124.x

Battour, M., & Ismail, M. N. (2016). Halal tourism: concepts, practises, challenges and future. In *Tourism Management Perspectives* (Vol. 19). https://doi.org/10.1016/j.tmp.2015.12.008

Bonne, K., Vermeir, I., Bergeaud-Blackler, F., & Verbeke, W. (2007). Determinants of halal meat consumption in France. *British Food Journal*, *109*(5). https://doi.org/10.1108/00070700710746786

Chriki, S., & Hocquette, J. F. (2020). The myth of cultured meat: a review. In *Frontiers in Nutrition* (Vol. 7). https://doi.org/10.3389/fnut.2020.00007

Donthu, N., Kumar, S., Mukherjee, D., Pandey, N., & Lim, W. M. (2021). How to conduct a bibliometric analysis: an overview and guidelines. *Journal of Business Research*, *133*(2021), 285–296. https://doi.org/10.1016/j.jbusres.2021.04.070

Farouk, M. M. (2023). Overview on halal issues. In *Innovation of Food Products in Halal Supply Chain Worldwide*. https://doi.org/10.1016/B978-0-323-91662-2.00017-X

Hafiar, H., Budiana, H. R., Abdullah, K. H., Sofyan, D., & Amin, K. (2024). Scoring big: a bibliometric analysis of the intersection between sports and public relations. *Cogent Social Sciences*, *10*(1), 1–18. https://doi.org/10.1080/23311886.2023.2297706

Haleem, A., Khan, M. I., Khan, S., & Jami, A. R. (2020). Research status in Halal: a review and bibliometric analysis. *Modern Supply Chain Research and Applications*, *2*(1). https://doi.org/10.1108/mscra-06-2019-0014

Karim, A. A., & Bhat, R. (2008). Gelatin alternatives for the food industry: recent developments, challenges and prospects. *Trends in Food Science and Technology*, *19*(12). https://doi.org/10.1016/j.tifs.2008.08.001

Lada, S., Harvey Tanakinjal, G., & Amin, H. (2009). Predicting intention to choose halal products using theory of reasoned action. *International Journal of Islamic and Middle Eastern Finance and Management*, *2*(1). https://doi.org/10.1108/17538390910946276

Lane, S., MacDonald, N. E., Marti, M., & Dumolard, L. (2018). Vaccine hesitancy around the globe: analysis of three years of WHO/UNICEF joint reporting form data 2015-2017. *Vaccine*, *36*(26). https://doi.org/10.1016/j.vaccine.2018.03.063

Linnenluecke, M. K., Marrone, M., & Singh, A. K. (2020). Conducting systematic literature reviews and bibliometric analyses. *Australian Journal of Management*, *45*(2), 175–194. https://doi.org/10.1177/0312896219877678

Merigo, J. M., Mulet-Forteza, C., Martorell, O., & Merigo-Lindahl, C. (2020). Scientific research in the tourism, leisure and hospitality field: a bibliometric analysis. *Anatolia*, *31*(3), 494–508. https://doi.org/10.1080/13032917.2020.1771602

Munoz, J. A. M., Viedma, E. H., Espejo, A. S., & Cobo, M. J. (2020). Software tools for conducting bibliometric analysis in science: An up-to-date review. *Profesional de La Informacion*, *29*(1), 1–20. https://doi.org/10.3145/epi.2020.ene.03

Pranckute, R. (2021). Web of Science (WoS) and Scopus: the titans of bibliographic information in today's academic world. *Publications*, *9*(12), 1–59. https://doi.org/10.3390/publications9010012

Rahman, Z. A. (2008). *Halal dan Haram dalam kewangan dan perbankan* (2nd ed.). True Wealth Publishing.

Rosero, J. R., Gonzalez, G. R., & Delgado, J. V. (2019). Software survey: ScientoPy, a scientometric tool for topics trend analysis in scientific publications. *Scientometrics*, *121*(2), 1165–1188. https://doi.org/10.1007/s11192-019-03213-w

Secinaro, S., & Calandra, D. (2021). Halal food: structured literature review and research agenda. *British Food Journal*, *123*(1). https://doi.org/10.1108/BFJ-03-2020-0234

Shah Alam, S., & Mohamed Sayuti, N. (2011). Applying the Theory of Planned Behavior (TPB) in halal food purchasing. *International Journal of Commerce and Management*, *21*(1). https://doi.org/10.1108/10569211111111676

Shamsudin, S. N., Abu Bakar, E., Osman, S., & Mohd Dali, N. R. S. (2023). Konsep Halalan Tayyiban bagi produk Nutraseutikal. *Journal of Fatwa Management and Research*, *28*(1). https://doi.org/10.33102/jfatwa.vol28no1.460

Wilson, J. A. J., & Liu, J. (2010). Shaping the Halal into a brand? In *Journal of Islamic Marketing* (Vol. 1, Issue 2). https://doi.org/10.1108/17590831011055851

Wilson, J. A. J., & Liu, J. (2011). The challenges of Islamic branding: navigating emotions and halal. *Journal of Islamic Marketing*, *2*(1). https://doi.org/10.1108/17590831111115222

Zupic, I., & Cater, T. (2015). Bibliometric methods in management and organization. *Organizational Research Methods*, *18*(3), 429–472. https://doi.org/10.1177/1094428114562629

Mapping The Landscape of Ai in Halal Management: A Bibliometric Analysis Using Scopus (2010–2025)

Muhammad Haziq Hassan
Department of Halal Industry and Hospitality, Faculty Muamalat and Islamic Finance, Universiti Islam Antarabangsa Tuanku Syed Sirajuddin, 02000, Malaysia, mrhaziqhassan@unisiraj.edu.my

Muhammad Firdhaus Zulkifli (*Corresponding author*)
Arabic Language Department, Faculty of Islamic Studies, Universiti Islam Antarabangsa Tuanku Syed Sirajuddin, 02000, Malaysia, mfirdhausz@unisiraj.edu.my

ABSTRACT

The rapid growth of Artificial Intelligence (AI) applications in Halal Management reflects its transformative potential in enhancing transparency, traceability, and compliance across diverse Halal sectors. Despite its rising prominence, a systematic overview of research developments in this domain has been limited. This study addresses this gap by conducting a bibliometric analysis of publications from 2010 to 2025 using the Scopus database. Data retrieval employed a targeted search string encompassing various aspects of Halal Management and AI applications, yielding 428 peer-reviewed journal articles. The dataset was refined using OpenRefine, analysed via Scopus Analyzer, and visualised through VOSviewer to explore publication trends, subject area distributions, highly cited works, leading countries, and prevalent keywords. The results reveal a significant upward trend in scholarly output, with a pronounced surge in the last five years, peaking in 2024 with 78 articles. Business, Management and Accounting emerged as the leading subject area, followed by Social Sciences and Computer Science, highlighting the multidisciplinary nature of the field. Indonesia and Malaysia were identified as dominant contributors, jointly accounting for more than two-thirds of total publications. Keyword analysis indicated strong thematic concentrations around Halal certification, supply chain management, tourism, and emerging technological tools such as blockchain and traceability systems. These findings offer valuable insights into the intellectual landscape and evolving research priorities, providing guidance for academics, policymakers, and industry practitioners aiming to integrate AI into Halal Management practices while maintaining compliance, efficiency, and consumer trust.

Keywords: *Halal Certification, Halal Management, Artificial Intelligence in Halal Industry, Blockchain-based Traceability, Halal Tourism and Hospitality*

INTRODUCTION

The integration of Artificial Intelligence (AI) into Halal management signifies a considerable advancement in ensuring the authenticity, safety, and compliance of Halal products and services. This convergence is motivated by the increasing complexity of global supply chains and the rising demand for Halal products among both Muslim and non-Muslim consumers. AI technologies, such as machine learning, computer vision, and blockchain, are being utilised to tackle these challenges, improving transparency, traceability, and efficiency within the Halal industry (Nawaz et al., 2025; M. Rahman, 2025; Sunmola, Baryannis, Tan, Co, & Papadakis, 2025). This introduction aims to provide an overview of the current landscape of AI in Halal management, emphasising its transformative potential and the key areas of application.

LITERATURE REVIEW

AI in Halal Food Safety and Supply Chain Management

AI has played a crucial role in revolutionising Halal food safety and supply chain management. By integrating AI with blockchain technology, the Halal industry can guarantee traceability and authenticity of products from farm to fork. This combination supports strict Halal compliance, enhances consumer confidence, and maintains product integrity (Nawaz et al., 2025; M. Rahman, 2025; Sunmola et al., 2025). AI-driven solutions such as machine learning algorithms and computer vision are utilised for quality control, anomaly detection, and ensuring products meet Halal standards (Nawaz et al., 2025; M. Rahman, 2025). These technologies also facilitate real-time monitoring and predictive maintenance, which are essential for upholding the high standards required in Halal food production (Agrawal & Kumar, 2025).

Ethical and Regulatory Considerations

The use of AI in Halal management also raises several ethical and regulatory issues. Making sure that AI-driven solutions follow Halal principles is essential, especially in regions where Halal practices are part of everyday life (M. M. Rahman, 2023, 2024). Transparency, accountability, and ethical use of technology are vital for earning the trust of consumers and stakeholders. Blockchain technology significantly helps strengthen data security and ensures the traceability of Halal certification processes, thereby maintaining trust among patients and consumers (M. M. Rahman, 2024). Moreover, regulatory frameworks must adapt to the challenges of integrating AI

into the Halal industry, ensuring that technological progress does not undermine Halal standards (M. M. Rahman, 2024; Sunmola et al., 2025).

Technological Advancements and Applications

The Halal industry is seeing a rise in technological innovations aimed at increasing efficiency and compliance. AI technologies are being adopted across various sectors, including supply chain optimisation, risk forecasting, and quality control (Arya, Kapoor, Mzili, & Srivastava, 2024; Ishrat, Khan, & Faisal, 2025; Olasiuk, Kumar, Singh, Nagpal, & Ganushchak, 2023). For instance, AI-powered supply chain management solutions enhance inventory management, route planning, and demand prediction, thereby reducing waste and boosting operational efficiency (Agrawal & Kumar, 2025). In the realm of Halal certification, AI can automate compliance checks, identify potential irregularities, and support risk management, ensuring products meet Halal standards throughout the supply chain (Sunmola et al., 2025).

Socio-Economic Impact

The socio-economic impact of AI on Halal management is significant. By improving transparency and efficiency, AI technologies support sustainable practices and ethical consumerism (M. Rahman, 2025). Enhanced food security, reduced waste, and increased consumer confidence are among the socio-economic advantages linked to AI adoption in the Halal industry (M. Rahman, 2025). Additionally, the integration of AI and other digital technologies encourages innovation and economic development, positioning the Halal industry to meet the rising global demand for Halal products (M. M. Rahman & Ahmad, 2024; Tan & Hamid, 2023). This technological shift not only benefits the Halal industry but also advances broader humanitarian objectives by promoting responsible consumption and sustainable food systems (M. Rahman, 2025).

In conclusion, the landscape of AI in Halal management is rapidly evolving, with notable progress in food safety, supply chain management, and regulatory compliance. The integration of AI technologies provides promising solutions to the challenges faced by the Halal industry, ensuring products meet the highest standards of authenticity and safety. As the industry continues to adopt these innovations, it is crucial to address ethical and regulatory considerations to maintain consumer trust and uphold Halal principles.

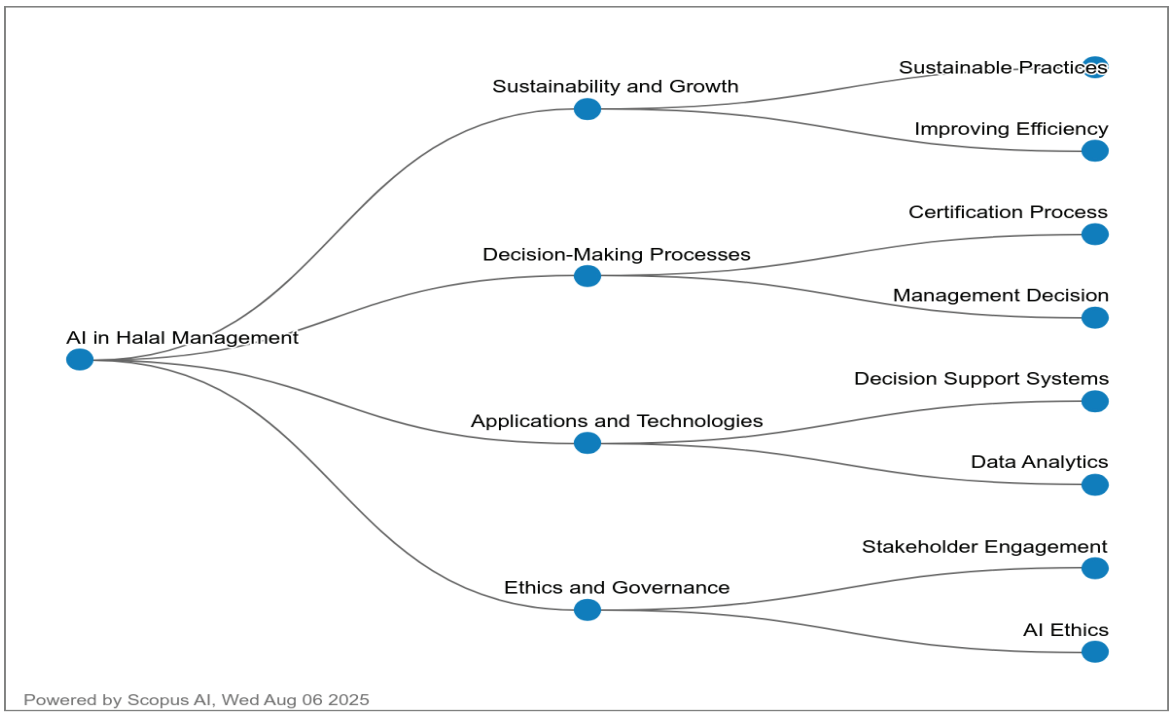


Figure 2: Overview of Literature

Source: Adapted from Scopus Database, accessed on 3 August 2025 (https://www.scopus.com)

RESEARCH QUESTIONS

1. What is the yearly trend in publications related to the intersection of AI and Halal Management from 2010 to 2025?
2. Which subject areas have made the most substantial contributions to the research on AI applications in Halal Management, and how significant are these contributions?
3. Which 10 articles have received the highest citation counts regarding the application of AI in Halal Management between 2010 and 2025?
4. Which countries have emerged as leaders in terms of research output on AI in Halal Management?
5. What are the most prevalent keywords in the literature concerning AI applications in Halal Management?

METHODOLOGY

Bibliometrics entails the systematic gathering, organisation, and analysis of bibliographic data from scientific publications (Alves I. B.; De Nadae J., 2021; Assyakur & Rosa, 2022; Verbeek

K.; Luwel M.; Zimmermann E., 2002). Beyond basic descriptive stats, such as identifying key journals, publication years, and prolific authors (Wu T., 2017), it also uses advanced techniques like document co-citation analysis. A comprehensive literature review involves a careful, iterative process that includes selecting relevant keywords, conducting extensive searches, and performing detailed analysis. This rigorous approach helps build an inclusive bibliography and ensures reliable results (Fahimnia J.; Davarzani H., 2015). Likewise, the current study focused on high-impact publications, offering important insights into the theoretical bases of the field. To ensure data accuracy, SCOPUS served as the primary data source (Al-Khoury, 2022; di Stefano M.; Veronay G., 2010; Khiste R. R., 2017). Only peer-reviewed journal articles were included, with books and lecture notes deliberately excluded (Gu T.; Wang X.; Yang X.; Yu Z., 2019). The bibliographic data, covering publications from 2010 to December 202, were extracted from Elsevier's SCOPUS database, known for its broad and multidisciplinary coverage.

Data Search Strategy

To ensure robust and accurate data collection, this study used a systematic screening protocol to find and gather relevant literature. The first search was performed on the Scopus database with the following search expression in the title field:

TITLE (("halal" AND "management" OR "halal medicine" OR "halal management" OR "halal supply chain" OR "halal certification" OR "halal logistics" OR "halal tourism")) AND (LIMIT-TO (DOCTYPE , "ar")) AND (LIMIT-TO (PUBSTAGE , "final")) AND (LIMIT-TO (SRCTYPE , "j")) AND (LIMIT-TO (LANGUAGE , "English"))

An initial search was conducted using a targeted search string focused on halal management and its related domains, resulting in a total of 712 records from the Scopus database. The aim of the search strategy was to comprehensively gather a broad range of scholarly publications concerning halal management, including studies that intersect with technological advances such as Artificial Intelligence (AI). Due to the interdisciplinary nature of the topic, the search string was designed to emphasize halal management as the main theme, while still allowing for the inclusion of articles exploring its integration with AI.

However, it was observed that narrowing the search string to include only AI-specific terms and their common synonyms (e.g., "artificial intelligence," "machine learning," "deep learning," "neural networks") significantly reduced the number of retrieved documents. This reflects the relatively early and developing state of AI applications within the halal management

field. Therefore, to ensure sufficient data coverage, the broader scope of halal management was maintained while recognising and including AI-related studies where relevant.

To improve the quality and relevance of the dataset, a screening process was conducted based on clear inclusion and exclusion criteria. Only peer-reviewed journal articles published in English were selected for analysis. Publications such as books, conference proceedings, review articles, and sources in other languages were excluded to ensure academic consistency and methodological rigour. After the filtering process, 428 articles remained and were considered suitable for bibliometric analysis.

The analysis was confined to the publication period from 2010 to 2025, a timeframe chosen to observe the development, growth, and emerging trends in halal management research over the past fifteen years. All relevant records indexed in Scopus up to the point of data retrieval were considered for inclusion in this study.

Table 1: The Search String

Scopus	TITLE (("halal" AND "management" OR "halal medicine" OR "halal management" OR "halal supply chain" OR "halal certification" OR "halal logistics" OR "halal tourism")) AND (LIMIT-TO (DOCTYPE , "ar")) AND (LIMIT-TO (PUBSTAGE , "final")) AND (LIMIT-TO (SRCTYPE , "j")) AND (LIMIT-TO (LANGUAGE , "English"))

Table 2: The Selection Criterion in Searching

Criterion	Inclusion	Exclusion
Language	English	Non-English
Timeline	2021 – 2023	< 2021
Literature type	Journal (Article)	Conference, Book, Review
Publication Stage	Final	Article in Press

DATA ANALYSIS

The bibliometric analysis in this study was conducted using VOSviewer, a widely recognised software tool developed by Nees Jan van Eck and Ludo Waltman of Leiden University,

Netherlands (van Eck L., 2010, 2017). Known for its versatility and user-friendly interface, VOSviewer is effective at building and visualising bibliometric networks, such as co-authorship, co-citation, keyword co-occurrence, and citation mapping. Its strength lies in transforming large and complex bibliographic datasets into clear, interactive visualisations, helping to identify patterns, relationships, and research trends within a particular scholarly field.

Unlike traditional Multidimensional Scaling (MDS) methods, VOSviewer utilises a unique layout algorithm that positions items in a low-dimensional space according to their similarity scores, leading to a more accurate and interpretable visualisation of bibliometric data (Appio F.; Di Minin A., 2014; van Eck L., 2010). A key feature of this software is its use of association strength (AS_{ij}) as a normalisation technique to gauge the proximity between two items in a network. The association strength is calculated with the following formula (van Eck L., 2007):

$$AS_{ij} = \frac{C_{ij}}{w_i w_j}$$

Where:

- C_{ij} represents the number of co-occurrences of items *i* and *j*
- W_i and W_j denote the total occurrences of items *i* and *j*, respectively

This metric shows how frequently two items co-occur compared to what would be expected if they were independent. The resulting visualisation provides insights into the semantic and structural proximity of concepts or entities within the research corpus.

For this study, bibliometric data were collected from the Scopus database, covering publications from 2010 to 2025. The dataset included metadata such as titles, author names, source journals, publication years, keywords, and citation counts. These data were exported in PlainText format, compatible with VOSviewer version 1.6.19. Using this version, network visualisations were created for the specified analytical dimensions.

- Keyword co-occurrence (to detect thematic focus and emerging research areas)
- Co-authorship analysis (to examine collaboration patterns)
- Citation analysis (to identify highly influential works)

Each map created by VOSviewer features clustering, colour-coded thematic groups, and density overlays, which together enable a detailed exploration of trends, challenges, and changing patterns in the field of AI-driven literary translation research.

FINDINGS

1. What is the yearly trend in publications related to the intersection of AI and Halal Management from 2010 to 2025?

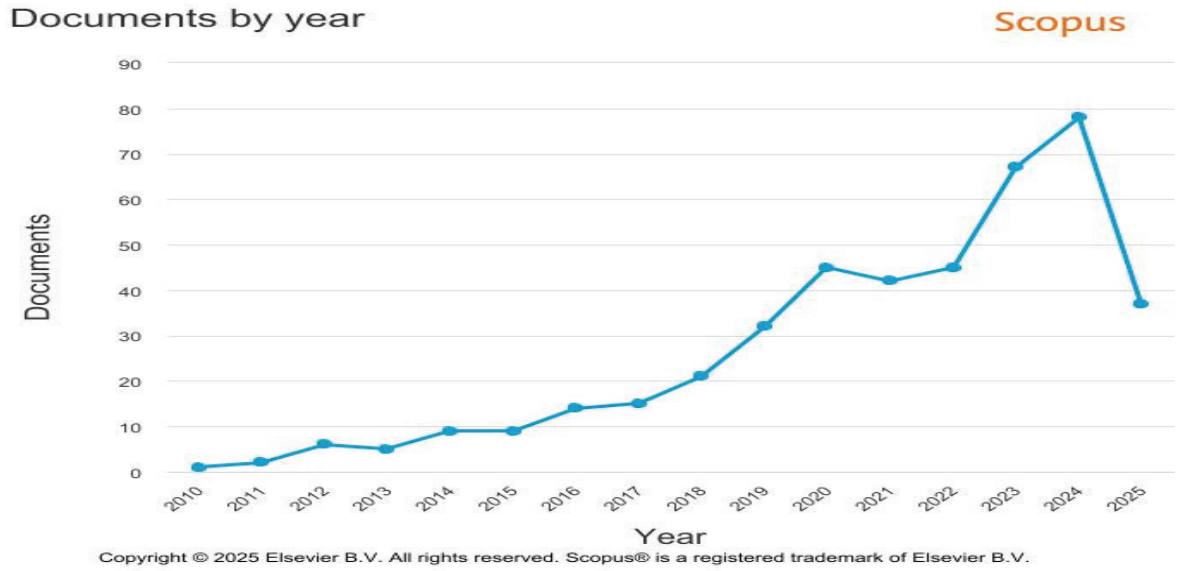


Figure 3: Yearly trend in publications related to the intersection of AI and Halal Management (2010–2025)

Source: Adapted from Scopus Database, accessed on 8 August 2025 (https://www.scopus.com)

Table 3: Yearly trend in publications related to the intersection of AI and Halal Management (2010–2025)

YEAR	NO. OF ARTICLE	PERCENTAGE	YEAR	NO. OF ARTICLE	PERCENTAGE
2025	37	8.64%	2015	9	2.10%
2024	78	18.22%	2014	9	2.10%
2023	67	15.65%	2013	5	1.17%
2022	45	10.51%	2012	6	1.40%
2021	42	9.81%	2011	2	0.47%
2020	45	10.51%	2010	1	0.23%
2019	32	7.48%			
2018	21	4.91%			
2017	15	3.50%			

2016	14	3.27%

Source: Data retrieved from Scopus Database (https://www.scopus.com), accessed on 8 August 2025

The annual publication trend from 2010 to 2025 shows a significant increase in research at the intersection of AI and Halal Management, especially over the last decade. The earliest years of the dataset (2010–2012) showed minimal scholarly output, with only 1 to 6 articles each year, reflecting an early stage of academic interest in this field. From 2013 to 2017, publication numbers grew gradually, with annual outputs ranging from 5 to 15 articles, indicating steady growth in interest. The year 2018 saw a small rise to 21 articles (4.91%), followed by a larger increase in 2019 with 32 articles (7.48%). This growth highlights a rising recognition of AI's potential in Halal-related sectors, likely driven by technological advancements and increased global attention to ethical and religious compliance in business and supply chain systems.

There has been a significant increase in research output since 2020, with annual publications consistently exceeding 40 articles. The highest point was reached in 2024, with 78 articles accounting for 18.22% of the total body of work, indicating a period of heightened scholarly productivity and possibly reflecting increased adoption of AI solutions across various Halal industries such as certification, logistics, and tourism. Notably, 2023 and 2025 also recorded high outputs of 67 (15.65%) and 37 (8.64%) articles, respectively, demonstrating sustained academic momentum. This recent surge suggests that the field has moved from emerging to rapidly expanding, driven by technological innovation and market demand for robust, AI-enabled Halal management systems. Overall, the data points to a strong and consistent upward trend, with the most substantial growth occurring over the last five years of the study period.

2. Which subject areas have made the most substantial contributions to the research on AI applications in Halal Management, and how significant are these contributions?

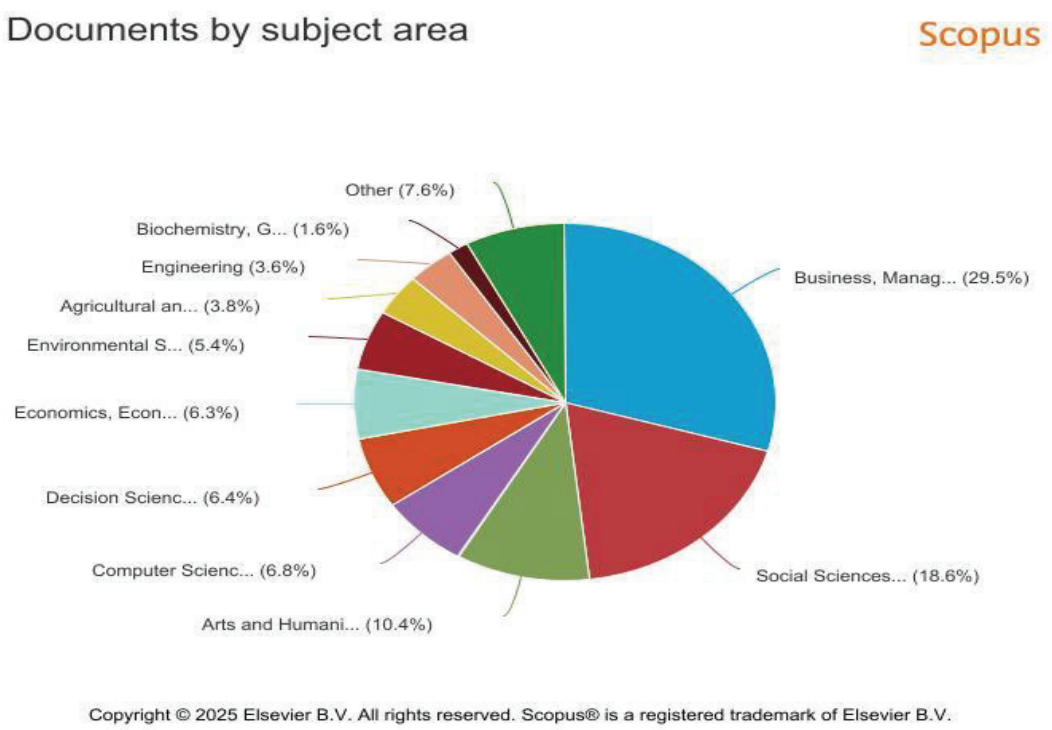


Figure 4: Subject Area Distribution of Publications on AI And Halal Management

Source: Adapted from Scopus Database, accessed on 8 August 2025 (https://www.scopus.com)

Table 4: Subject Area Distribution of Publications on AI And Halal Management

SUBJECT AREA	NO. OF ARTICLE	PERCENTAGE
Business, Management and Accounting	239	29.47%
Social Sciences	151	18.62%
Arts and Humanities	84	10.36%
Computer Science	55	6.78%
Decision Sciences	52	6.41%
Economics, Econometrics and Finance	51	6.29%
Environmental Science	44	5.43%
Agricultural and Biological Sciences	31	3.82%
Engineering	29	3.58%
Biochemistry, Genetics and Molecular Biology	13	1.60%
Energy	13	1.60%
Multidisciplinary	13	1.60%
Mathematics	7	0.86%
Medicine	7	0.86%
Pharmacology, Toxicology and Pharmaceutics	7	0.86%
Earth and Planetary Sciences	3	0.37%
Health Professions	3	0.37%

Immunology and Microbiology	3	0.37%
Veterinary	2	0.25%
Chemistry	1	0.12%
Materials Science	1	0.12%
Physics and Astronomy	1	0.12%
Psychology	1	0.12%

Source: Data retrieved from Scopus Database (https://www.scopus.com), accessed on 8 August 2025

The subject area analysis reveals that research on AI applications in Halal Management is dominated by publications within the field of *Business, Management, and Accounting*, which accounts for 239 articles or 29.47% of the total output. This prominence underscores the strong alignment between AI adoption and operational, managerial, and financial dimensions of Halal industries, particularly in areas such as supply chain management, certification processes, and market strategy. *Social Sciences* follows as the second most significant contributor with 151 articles (18.62%), indicating the relevance of AI in addressing socio-cultural, ethical, and regulatory aspects of Halal practices. Other notable contributors include *Arts and Humanities* (84 articles; 10.36%), which likely reflects scholarly interest in the cultural, religious, and philosophical implications of integrating AI into Halal contexts, and *Computer Science* (55 articles; 6.78%), highlighting the technological foundation necessary for AI-enabled solutions. *Decision Sciences* (52 articles; 6.41%) and *Economics, Econometrics, and Finance* (51 articles; 6.29%) also contribute significantly, pointing to the importance of analytical decision-making and economic modelling in AI-driven Halal systems.

The remaining subject areas contribute smaller proportions but nonetheless reflect the multidisciplinary nature of this research domain. *Environmental Science* (5.43%) and *Agricultural and Biological Sciences* (3.82%) indicate that AI's role extends into sustainability and Halal food production. Fields such as *Engineering* (3.58%), *Energy* (1.60%), and *Medicine* (0.86%) demonstrate emerging intersections, possibly in automated production systems, energy-efficient processes, and Halal pharmaceutical applications. The presence of niche disciplines like *Veterinary*, *Materials Science*, and *Psychology*, albeit at only 0.25%–0.12%, suggests specialized studies exploring specific applications, such as AI-assisted animal welfare compliance, packaging material standards, and consumer behavioural analysis. Overall, the data reflects a diverse yet hierarchically structured research landscape, with the bulk of scholarly work concentrated in

domains that combine commercial, technological, and socio-cultural perspectives—an indication of the holistic approach required for effective AI integration in Halal Management.

3. Which 10 articles have received the highest citation counts regarding the application of AI in Halal Management between 2010 and 2025?

Table 5: The top 10 Most Cited Articles Related to AI and Halal Management

Authors	Title	Year	Source title	Cited by
(Aziz & Chok, 2013)	The Role of Halal Awareness, Halal Certification, and Marketing Components in Determining Halal Purchase Intention Among Non-Muslims in Malaysia: A Structural Equation Modeling Approach	2013	Journal of International Food and Agribusiness Marketing	310
(Tieman, 2011)	The application of Halal in supply chain management: In-depth interviews	2011	Journal of Islamic Marketing	263
(Tieman, van der Vorst, & Ghazali, 2012)	Principles in halal supply chain management	2012	Journal of Islamic Marketing	221
(Battour, Ismail, & Battor, 2010)	Toward a halal tourism market	2010	Tourism Analysis	155
(Ab Talib, Hamid, & Zulfakar, 2015)	Halal supply chain critical success factors: A literature review	2015	Journal of Islamic Marketing	135
(Latif, Mohamed, Sharifuddin, Abdullah, & Ismail, 2014)	A Comparative Analysis of Global Halal Certification Requirements	2014	Journal of Food Products Marketing	130
(Wardi, Abror, & Trinanda, 2018)	Halal tourism: antecedent of tourist's satisfaction and word of mouth (WOM)	2018	Asia Pacific Journal of Tourism Research	126
(Marzuki, Hall, & Ballantine, 2012)	Restaurant managers' perspectives on halal certification	2012	Journal of Islamic Marketing	119
(M. Rahman, Moghavvemi, Thirumoorthi, & Rahman, 2020)	The impact of tourists' perceptions on halal tourism destination: a structural model analysis	2020	Tourism Review	118
(Rajagopal, Ramanan, Visvanathan, & Satapathy, 2011)	Halal certification: Implication for marketers in UAE	2011	Journal of Islamic Marketing	114

Source: Data retrieved from Scopus Database (https://www.scopus.com), accessed on 8 August 2025

The citation analysis indicates that the most influential works in AI and Halal Management from 2010 to 2025 mainly focus on core concepts such as Halal awareness, certification, and supply chain management, reflecting the interdisciplinary nature of this research area. The most cited article, "The Role of Halal Awareness, Halal Certification, and Marketing Components in Determining Halal Purchase Intention Among Non-Muslims in Malaysia" by Aziz and Chok (2013), has received 310 citations, underscoring its importance in shaping consumer behavior studies in Halal contexts. Next are Tieman's (2011) qualitative study of Halal applications in supply chain management (263 citations) and Tieman, van der Vorst, and Ghazali's (2012) explanation of Halal supply chain management principles (221 citations), both of which have established key benchmarks for integrating AI-driven traceability and compliance systems. Battour, Ismail, and Battor's (2010) work on Halal tourism (155 citations) also stands out, emphasizing early recognition of AI's potential to enhance service delivery and customer experience in Halal-focused tourism markets.

Other highly cited works further expand the thematic scope of the field. Ab Talib, Hamid, and Zulfakar's (2015) literature review on Halal supply chain success factors (135 citations) and Latif et al.'s (2014) comparative analysis of global Halal certification requirements (130 citations) offer essential reference points for AI-enabled certification and compliance solutions. Research on Halal tourism continues to play a significant role, with Wardi, Abror, and Trinanda (2018) earning 126 citations for their study on tourist satisfaction and word-of-mouth, and Rahman et al. (2020) gaining 118 citations for analyzing tourist perceptions of Halal destinations. Marzuki, Hall, and Ballantine's (2012) investigation of restaurant managers' views on Halal certification (119 citations) and Rajagopal et al.'s (2011) research on Halal certification marketing implications in the UAE (114 citations) further enrich the discussion, especially regarding industry adoption challenges and consumer engagement strategies. Overall, these highly cited articles have laid the conceptual and practical groundwork for leveraging AI technologies to improve Halal management systems across various sectors.

4. Which countries have emerged as leaders in terms of research output on Halal Management?

Figure 5: The Top 10 Countries Based on The Number of Publications

Source: Constructed By Using MapChart.Net based on Data from Scopus Database (https://www.scopus.com), Accessed on 8 August 2025

Table 6: The Top 10 Countries Based on The Number of Publications

COUNTRY/TERRITORY	NO. OF ARTICLE	PERCENTAGE
Indonesia	224	39.44%
Malaysia	163	28.70%
India	20	3.52%
Australia	11	1.94%
New Zealand	9	1.58%
Thailand	9	1.58%
Turkey	9	1.58%
Bangladesh	7	1.23%
Brunei Darussalam	7	1.23%
Pakistan	7	1.23%

Source: Data retrieved from Scopus Database (https://www.scopus.com), accessed on 8 August 2025.

The country-wise distribution of publications shows that Indonesia and Malaysia have become clear leaders in research output on AI and Halal Management. Indonesia ranks first

with 224 articles, making up 39.44% of total publications, highlighting its dominant role in advancing academic discussions in this area. This strong research presence is due to Indonesia being the largest Muslim-majority country, its expansive Halal industry, and the growing use of AI technologies to improve Halal certification, supply chain traceability, and market competition. Malaysia is close behind with 163 articles (28.70%), emphasizing its position as a global Halal hub with well-established institutions, government backing, and strategic use of AI in sectors like food production, logistics, and tourism. Together, these two countries account for over two-thirds of the total research output, underscoring their key roles in shaping the global AI-Halal Management research agenda.

Other countries have made smaller but important contributions, showing a diverse yet less evenly spread research landscape. India ranks third with 20 articles (3.52%), reflecting a growing interest in AI for Halal certification and market growth within its multi-religious population. Australia, New Zealand, Thailand, and Turkey each show emerging involvement, with publication shares ranging from 1.58% to 1.94%, likely driven by cross-border trade, multicultural communities, and Halal export interests. Countries like Bangladesh, Brunei Darussalam, and Pakistan, each with 1.23% of publications, indicate the gradual expansion of AI-Halal research into South and Southeast Asia. Overall, while Indonesia and Malaysia lead in academic output, contributions from both Muslim-majority and non-Muslim-majority countries reflect the global importance and interdisciplinary appeal of integrating AI into Halal Management systems.

5. What are the most prevalent keywords in the literature concerning AI applications in Halal Management?

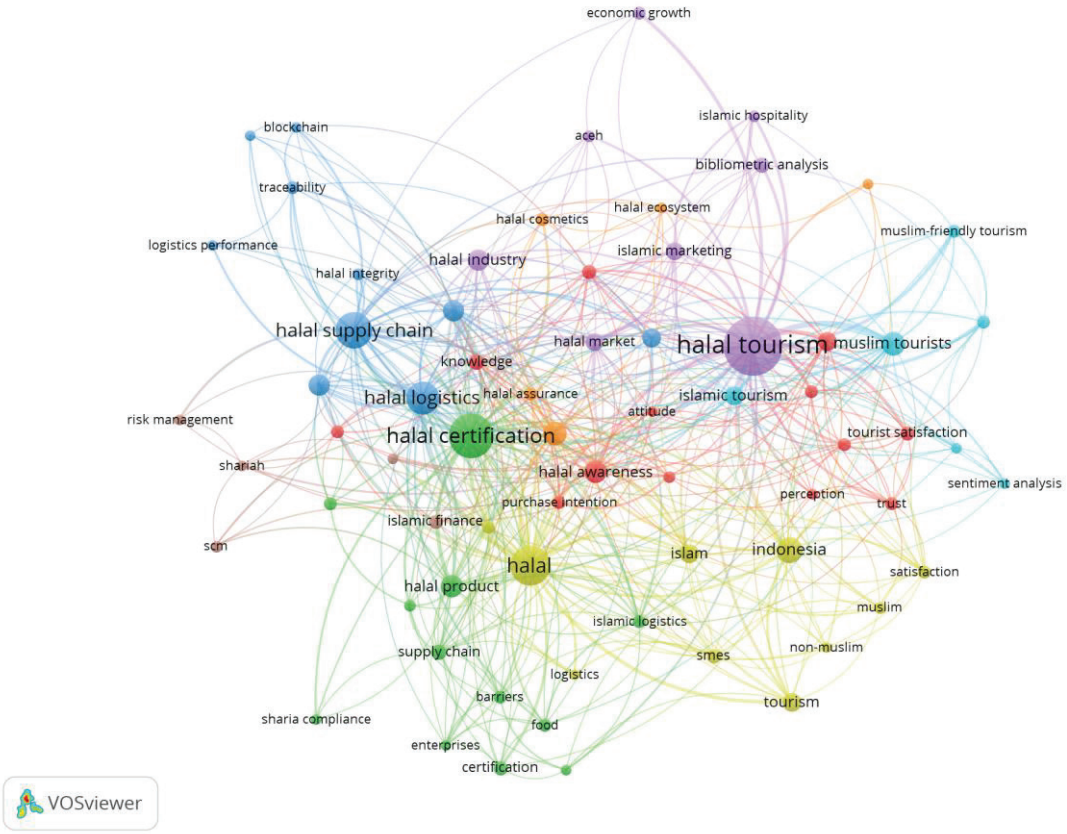


Figure 6: Most Frequently Used Keywords Related To The Literature On AI and Halal Management

Source: Author's Analysis using VOSviewer based on data retrieved from Scopus Database (https://www.scopus.com), accessed on 8 August 2025

The keyword co-occurrence analysis conducted with VOSviewer reveals the thematic focus and intellectual structure of research on AI applications in Halal Management from 2010 to 2025. The most prominent keyword is halal, with 68 occurrences and a total link strength of 147, indicating its central role as the core concept in this research area. Related terms such as halal certification (87 occurrences, TLS 128), halal tourism (147 occurrences, TLS 222), halal supply chain (58 occurrences, TLS 105), and halal logistics (48 occurrences, TLS 91) demonstrate strong academic interest in applying AI to promote compliance, efficiency, and transparency in Halal-related industries. Additionally, keywords like halal food (19 occurrences) and halal industry (19 occurrences) highlight a focus on production and market integration, suggesting that AI use extends beyond certification to span entire value chains. The frequent appearance of Malaysia (23 occurrences, TLS 65) and Indonesia (29 occurrences, TLS 58) as

keywords further points to the geographical concentration of research in leading Halal economies.

Beyond core Halal terms, the keyword landscape shows significant engagement with broader operational and strategic concepts such as supply chain management (19 occurrences, TLS 40), sustainability (15 occurrences, TLS 24), marketing (TLS 10), and consumer behavior (TLS 16). Keywords like traceability (7 occurrences, TLS 16) and blockchain (5 occurrences, TLS 11) underscore the growing role of digital technologies in ensuring product authenticity and building trust. Additionally, terms like purchase intention (8 occurrences, TLS 22), perceived value (7 occurrences, TLS 21), and satisfaction (7 occurrences, TLS 19) reflect a parallel research stream focused on consumer perceptions and behavioral outcomes influenced by AI-enabled Halal systems. The variety of keywords—from those related to religious compliance (sharia compliance, toyyib) to sector-specific areas (Islamic finance, Islamic marketing)—illustrates the interdisciplinary nature of this field. Overall, the analysis shows that the literature is converging on the integration of AI to improve efficiency, ensure compliance, and enhance consumer engagement within Halal ecosystems, while also branching into innovative technological areas that support these objectives.

CONCLUSION

This study aimed to examine the development, thematic focus, and geographical distribution of research on Artificial Intelligence applications in Halal Management from 2010 to 2025, using bibliometric analysis to address five key research questions. The results show steady and significant growth in publications over the fifteen-year period, with the most substantial rise in the last five years. Research output is primarily focused on areas such as Business, Management, and Accounting; Social Sciences; and Computer Science, reflecting the field's multidisciplinary nature. The analysis also identified the most influential works, mainly exploring Halal certification, supply chain management, and tourism, and highlighted Indonesia and Malaysia as top contributors to the literature. Keyword mapping revealed that scholarly attention centers on operational efficiency, compliance, and technological integration, with emerging interest in advanced tools such as blockchain, traceability systems, and AI-enabled consumer engagement strategies.

The study advances the field by offering an evidence-based overview of research patterns, key thematic groups, and leading contributors, providing valuable insights into the academic and practical directions of AI in Halal Management. These findings have implications for industry practitioners, policymakers, and researchers aiming to leverage AI to improve transparency, efficiency, and consumer trust in Halal industries. However, the analysis is limited to publications indexed in Scopus, excluding other databases and non-English sources, which may have overlooked relevant perspectives. Future research could broaden the scope by including multiple databases, exploring long-term citation trends, and conducting more detailed content analyses of AI methods used in Halal contexts. Overall, the bibliometric approach has proven effective in identifying structural patterns and emerging trends, highlighting the need for continued scholarly efforts to advance AI integration in Halal Management and ensure that technological progress aligns with both ethical standards and industry needs.

REFERENCES

Ab Talib, M. S., Hamid, A. B. A., & Zulfakar, M. H. (2015). Halal supply chain critical success factors: A literature review. *Journal of Islamic Marketing*. Retrieved from https://www.scopus.com/inward/record.uri?eid=2-s2.0-84924419647&doi=10.1108%2fJIMA-07-2013-0049&partnerID=40&md5=324dd6b91771a20cd6896389183f08a1

Agrawal, K., & Kumar, N. (2025). AI-ML Applications in Agriculture and Food Processing. In *Sustainable Development Goals Series*: *Vol. Part F102* (pp. 21–37). Springer. https://doi.org/10.1007/978-3-031-76758-6_2

Al-Khoury, A. ; et al. (2022). Intellectual Capital History and Trends: A Bibliometric Analysis Using Scopus Database. *Sustainability*, *14*(18). https://doi.org/10.3390/su141811615

Alves I. B.; De Nadae J., J. L. ; B. (2021). Sustainability in complex projects of civil construction: Bibliometric and bibliographic review. *Gestão e Produção*, *28*(4). https://doi.org/10.1590/1806-9649-2020v28e5389

Appio F.; Di Minin A., F. P. ; C. (2014). Visualizing the structure and bridges of the intellectual property management and strategy literature: a document co-citation analysis. *Scientometrics*, *101*(1), 623–661. https://doi.org/10.1007/s11192-014-1329-0

Arya, A. K., Kapoor, A., Mzili, T., & Srivastava, D. (2024). Artificial intelligence for hunger monitoring and mitigation. In *Smart Technologies for Sustainable Development Goals: No Poverty* (pp. 143–158). CRC Press. https://doi.org/10.1201/9781003519010-9

Assyakur, D. S., & Rosa, E. M. (2022). Spiritual Leadership in Healthcare: A Bibliometric Analysis. *Jurnal Aisyah : Jurnal Ilmu Kesehatan*, *7*(2). https://doi.org/10.30604/jika.v7i2.914

Aziz, Y. A., & Chok, N. V. (2013). The Role of Halal Awareness, Halal Certification, and Marketing Components in Determining Halal Purchase Intention Among Non-Muslims in Malaysia: A Structural Equation Modeling Approach. *Journal of International Food and Agribusiness Marketing*. Retrieved from https://www.scopus.com/inward/record.uri?eid=2-s2.0-84871896135&doi=10.1080%2f08974438.2013.723997&partnerID=40&md5=b890875e91e1915232970eb511ca08b2

Battour, M. M., Ismail, M. N., & Battor, M. (2010). Toward a halal tourism market. *Tourism Analysis*. Retrieved from https://www.scopus.com/inward/record.uri?eid=2-s2.0-84874124000&doi=10.3727%2f108354210X12864727453304&partnerID=40&md5=6ca74d8dd8718a271c7d4c1d4e0b3a37

di Stefano M.; Veronay G., G. ; P. (2010). Dynamic capabilities deconstructed: A bibliographic investigation into the origins, development, and future directions of the research domain. *Industrial and Corporate Change*, *19*(4), 1187–1204. https://doi.org/10.1093/icc/dtq027

Fahimnia J.; Davarzani H., B. ; S. (2015). Green supply chain management: A review and bibliometric analysis. *International Journal of Production Economics*, *162*, 101–114. https://doi.org/10.1016/j.ijpe.2015.01.003

Gu T.; Wang X.; Yang X.; Yu Z., D. ; L. (2019). Visualizing the intellectual structure and evolution of electronic health and telemedicine research. *International Journal of Medical Informatics*, *130*. https://doi.org/10.1016/j.ijmedinf.2019.08.007

Ishrat, M., Khan, W., & Faisal, S. M. (2025). AI and risk forecasting: Leveraging AI for environmental, social, and governance compliance. In *Artificial Intelligence for Financial Risk Management and Analysis* (pp. 307–334). IGI Global. https://doi.org/10.4018/979-8-3373-1200-2.ch015

Khiste R. R., G. P. ; P. (2017). Analysis of Bibliometric term in Scopus. *International Research Journal*, *1*(32), 78–83.

Latif, I. A., Mohamed, Z., Sharifuddin, J., Abdullah, A. M., & Ismail, M. M. (2014). A Comparative Analysis of Global Halal Certification Requirements. *Journal of Food Products Marketing*. Retrieved from https://www.scopus.com/inward/record.uri?eid=2-s2.0-84907451198&doi=10.1080%2f10454446.2014.921869&partnerID=40&md5=3055d82ae1c4348a054b5613c3c00c1b

Marzuki, S. Z. S., Hall, C. M., & Ballantine, P. W. (2012). Restaurant managers' perspectives on halal certification. *Journal of Islamic Marketing*. Retrieved from https://www.scopus.com/inward/record.uri?eid=2-s2.0-84883621773&doi=10.1108%2f17590831211206581&partnerID=40&md5=21c8d28c5fd8661d1dd92c501cab6d4b

Nawaz, A., Afzal, A., Khatibi, A., Shankar, A., Madan, H., Faisal, H. S., ... Islam, F. (2025). Role of artificial intelligence in halal authentication and traceability: A concurrent review. *Food Control*, *169*. https://doi.org/10.1016/j.foodcont.2024.111003

Olasiuk, H., Kumar, S., Singh, S., Nagpal, G., & Ganushchak, T. (2023). Exploring the Thematic Clusters of Artificial Intelligence Applications in Supply Chains Using Topic Modelling and Text Mining: A Machine Learning Insight. In V. R. Hulipalled, S. Senthil, M. D, & K. S. H (Eds.), *Proceedings of the 4th IEEE International Conference on Smart Technologies in Computing, Electrical and Electronics, ICSTCEE 2023*. Institute of Electrical and Electronics Engineers Inc. https://doi.org/10.1109/ICSTCEE60504.2023.10584847

Rahman, M. (2025). Halal Food Safety in the AI Era: New Horizons for Humanitarian Action. In *AI for Humanitarianism: Fostering Social Change Through Emerging Technologies* (pp. 189–205). CRC Press. https://doi.org/10.1201/9781003479109-15

Rahman, M. M. (2023). Ensuring halal compliance in AI-driven healthcare solutions: Balancing innovation and faith. In *Federated Learning and AI for Healthcare 5.0* (pp. 298–320). IGI Global. https://doi.org/10.4018/979-8-3693-1022-9.ch015

Rahman, M. M. (2024). Ethical and Technological Convergence: AI and Blockchain in Halal Healthcare. In *Artificial Intelligence-Enabled Blockchain Technology and Digital Twin for Smart Hospitals* (pp. 451–466). wiley. https://doi.org/10.1002/9781394287420.ch23

Rahman, M. M., & Ahmad, Z. (2024). Lifelong learning and technologic advancement in the halal industry: Navigating the digital age embracing technological advancements for lifelong

learning. In *Embracing Technological Advancements for Lifelong Learning* (pp. 186–216). IGI Global. https://doi.org/10.4018/979-8-3693-1410-4.ch009

Rahman, M., Moghavvemi, S., Thirumoorthi, T., & Rahman, M. K. (2020). The impact of tourists' perceptions on halal tourism destination: a structural model analysis. *Tourism Review*. Retrieved from https://www.scopus.com/inward/record.uri?eid=2-s2.0-85079016591&doi=10.1108%2fTR-05-2019-0182&partnerID=40&md5=30a7d39a3388e3f112f79e8f3148b554

Rajagopal, S., Ramanan, S., Visvanathan, R., & Satapathy, S. (2011). Halal certification: Implication for marketers in UAE. *Journal of Islamic Marketing*. Retrieved from https://www.scopus.com/inward/record.uri?eid=2-s2.0-84871886888&doi=10.1108%2f17590831111139857&partnerID=40&md5=42ac3121287a0686fef689c64df4a20b

Sunmola, F., Baryannis, G., Tan, A., Co, K., & Papadakis, E. (2025). Holistic Framework for Blockchain-Based Halal Compliance in Supply Chains Enabled by Artificial Intelligence. *Systems*, *13*(1). https://doi.org/10.3390/systems13010021

Tan, M. I. B. I., & Hamid, Z. J. B. M. H. (2023). Halal Industry and the Fourth Industrial Revolution (4IR). In *Technologies and Trends in the Halal Industry* (pp. 23–38). Taylor and Francis. https://doi.org/10.4324/9781003368519-4

Tieman, M. (2011). The application of Halal in supply chain management: In-depth interviews. *Journal of Islamic Marketing*. Retrieved from https://www.scopus.com/inward/record.uri?eid=2-s2.0-84255205717&doi=10.1108%2f17590831111139893&partnerID=40&md5=b12ca11098d94185ad55ee5eee6ef8d7

Tieman, M., van der Vorst, J. G. A. J., & Ghazali, M. C. (2012). Principles in halal supply chain management. *Journal of Islamic Marketing*. Retrieved from https://www.scopus.com/inward/record.uri?eid=2-s2.0-84883426093&doi=10.1108%2f17590831211259727&partnerID=40&md5=ca5138edc9f130f613c253606c65ab3c

van Eck L., N. J. ; W. (2007). Bibliometric mapping of the computational intelligence field. *International Journal of Uncertainty, Fuzziness and Knowledge-Based Systems*, 625–645. https://doi.org/10.1142/S0218488507004911

van Eck L., N. J. ; W. (2010). Software survey: VOSviewer, a computer program for bibliometric mapping. *Scientometrics*, *84*(2), 523–538. https://doi.org/10.1007/s11192-009-0146-3

van Eck L., N. J. ; W. (2017). Citation-based clustering of publications using CitNetExplorer and VOSviewer. *Scientometrics*, *111*(2), 1053–1070. https://doi.org/10.1007/s11192-017-2300-7

Verbeek K.; Luwel M.; Zimmermann E., A. ; D. (2002). Measuring progress and evolution in science and technology - I: The multiple uses of bibliometric indicators. *International Journal of Management Reviews*, *4*(2), 179–211. https://doi.org/10.1111/1468-2370.00083

Wardi, Y., Abror, A., & Trinanda, O. (2018). Halal tourism: antecedent of tourist's satisfaction and word of mouth (WOM). *Asia Pacific Journal of Tourism Research*. Retrieved from https://www.scopus.com/inward/record.uri?eid=2-s2.0-85046101258&doi=10.1080%2f10941665.2018.1466816&partnerID=40&md5=d75fa7097e8a29d1f2ee24d973043c4d

Wu T., Y. C. J. ; W. (2017). A decade of entrepreneurship education in the Asia Pacific for future directions in theory and practice. *Management Decision*, *55*(7), 1333–1350. https://doi.org/10.1108/MD-05-2017-0518

AI and Islamic Financial Institutions: A Bibliometric Study on Accounting and Finance

Syarifah Fairuz Binti Syed Radzuan (*Corresponding author*)
Department of Accounting, Faculty of Business and Management Sciences, Universiti Islam Antarabangsa Tuanku Syed Sirajuddin (UniSIRAJ), 02000, Malaysia, shfairuz@unisiraj.edu.my

Azura Binti Mohd Noor
Department of Accounting, Faculty of Accountancy, Universiti Teknologi MARA Perlis, 02600, Malaysia, azura@uitm.edu.my

ABSTRACT

Integrating artificial Intelligence (AI) within Islamic financial institutions is rapidly transforming accounting and finance practices. This bibliometric study investigates the impact of AI on Islamic finance, particularly in accounting, by analysing publications from 2020 to 2025. This study aimed to examine publication trends, identify research productivity, and explore key themes surrounding the application of AI in Islamic financial practices. A comprehensive review of 146 articles from Scopus reveals an increasing trend in AI-related publications, with a peak in 2024, suggesting an increasing interest in AI's role in Islamic finance. The key findings indicate that AI applications, including machine learning and big data analytics, are pivotal in improving risk management, financial modelling, and compliance with Shariah principles. While AI can potentially enhance operational efficiency and ethical finance, challenges such as ensuring Shariah compliance, addressing algorithmic bias, and developing robust regulatory frameworks remain critical. The findings underscore the importance of interdisciplinary research and global collaboration in advancing AI integration in Islamic finance. In conclusion, AI holds significant promise for revolutionising accounting and finance practices within Islamic financial institutions; however, careful consideration of ethical and regulatory challenges is essential for its effective implementation.

Keywords: *AI, artificial intelligence, Islamic financial institution, sharia, accounting*

INTRODUCTION

Integrating Artificial Intelligence (AI) in Islamic financial institutions has become a growing interest in this area, offering significant potential to enhance various aspects of accounting and finance. AI technologies, including machine learning, big data, and automation, are increasingly being adopted to improve operational efficiency, risk management, and compliance with Shariah principles. Therefore, this bibliometric study explores the current landscape of AI applications

in Islamic finance by focusing on their impact on accounting and financial practices. This study also provides an overview of the opportunities and challenges associated with AI adoption in Islamic financial institutions through examining the existing literature.

LITERATURE REVIEW

The intersection of Artificial Intelligence (AI) and Islamic finance has become an increasing focus in recent years, reflecting a growing recognition of the transformative potential of technology in the financial sector. As Islamic financial institutions strive to enhance their operational efficiency and service delivery, adopting AI technologies has emerged as a critical area of exploration in this field. This literature review synthesises existing research on the applications of AI in Islamic finance, highlighting the opportunities it presents and the challenges accompanying its implementation. This review explains how AI can reshape accounting and finance practices in Islamic financial institutions by examining the current knowledge base.

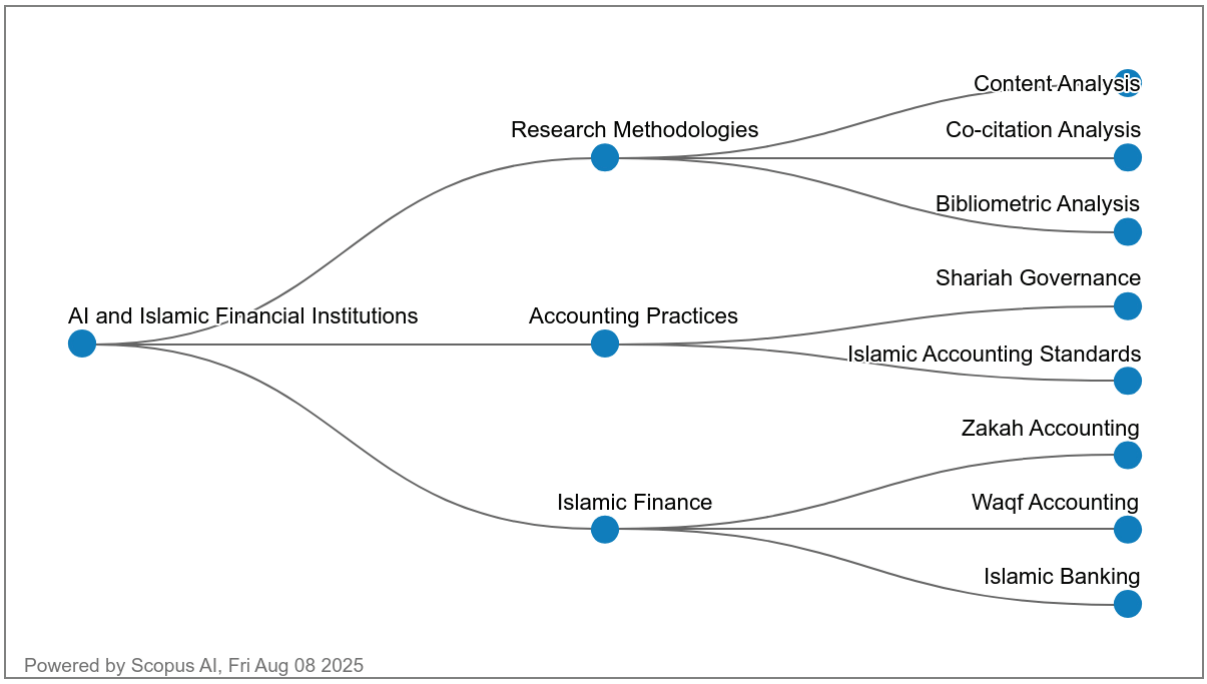


Figure 1: Overview of Literature

Figure 1 presents an overview of the literature map created by Scopus AI, depicting the key themes and their interconnections within the research domain of AI and Islamic financial institutions. This literature map suggests a multidisciplinary approach to the application of AI in Islamic finance, where accounting practices, governance, and Islamic finance standards are the

key areas of research. This underscores the growing interest in how AI can support traditional Islamic financial models and practices.

AI in Islamic Finance: Opportunities and Applications

AI has the potential to revolutionise Islamic finance by enhancing operational efficiency, risk management, and compliance with Shariah principles. AI technologies like machine learning and big data analytics are utilised to improve Shariah compliant investment screening, risk management, and asset allocation (Pal et al., 2023). Besides that, AI supports the development of innovative financial products that align with Islamic values, thereby fostering financial inclusion and ethical finance (Kismawadi, 2025a, 2025b). Having an integration of AI in Islamic finance helps to facilitate real-time risk identification, accelerates the Shariah audit process, and ensures compliance with principles such as the prohibition of usury, *gharar*, and *maysir* (Alshaer, 2024; Kismawadi, 2025a).

As AI continues to shape operational efficiencies, risk management, and compliance with Shariah principles, it might raise significant concerns about fairness, transparency, and adherence to ethical standards. In the following section, we explore these challenges through examining how they impact the successful implementation of AI in Islamic financial institutions and the necessary safeguards to mitigate the risks associated with its use.

Challenges and Ethical Considerations

Several challenges and ethical considerations must be addressed regarding the potential of AI in Islamic finance. One of the primary concerns is ensuring that AI applications comply with Shariah principles, which require transparency, equity, and social responsibility (Alshaer, 2024; Kismawadi et al., 2025). The risk of algorithmic bias and the need for a robust regulatory framework to govern AI usage in Islamic finance also become significant challenges that must be addressed (Kismawadi, 2025a; Ridho Kismawadi et al., 2023). Additionally, the rapid pace of technological advancements poses difficulties for legal systems, particularly in developing countries, in keeping up with the necessary regulatory changes (Yuspin et al., 2022). Besides that, ethical issues related to AI implementation, such as data privacy and the potential for misuse, require careful consideration and mitigation strategies (Rabbani et al., 2022).

The ethical considerations and challenges discussed previously, including data privacy, algorithmic bias, and the need for Shariah compliance, directly shape the implementation and impact of AI technologies on these critical financial functions in Islamic banking. Therefore, it is pivotal to explore how these factors influence the practical applications of AI in Islamic financial institutions' accounting and financial reporting. As we examine the specific effects on accounting and financial reporting, it becomes evident that these challenges necessitate a careful and refined approach to AI integration in this field. The following section explores how AI technologies transform traditional accounting practices and financial reporting mechanisms within Islamic finance while addressing the unique considerations and constraints outlined earlier.

Impact on Accounting and Financial Reporting

To address our research questions on the influence of AI, we observe its profound impact on accounting and financial reporting. AI technologies enhance the accuracy and reliability of financial reports by automating data collection and analysis (Al-Jarrah et al., 2024; Mohammed & Wahha, 2024). In the case of Jordanian Islamic banks, AI has significantly influenced the development of accounting systems, improving task efficiency and reducing associated costs (Al-Jarrah et al., 2024). Additionally, in the case of Malaysian Islamic banking, which focuses on the applications in customer loyalty assessment models, it has been shown that there is a potential for AI to provide valuable insights into customer behaviour and preferences, thereby aiding the development of effective customer retention strategies (Kishada et al., 2016).

In conclusion, while AI presents numerous opportunities for enhancing accounting and finance practices in Islamic financial institutions, it also presents challenges that require careful navigation to ensure compliance with Shariah principles and ethical standards.

The Research Question

This study aims to answer the following questions:

1. What are the publication trends between 2020 and 2025?
2. What is the overall influence and productivity of the research area?
3. Which articles are the most frequently cited in this research domain?
4. Which countries contribute the most to this field based on the number of publications?

5. Which keywords appear most frequently in the literature, indicating popular research themes?
6. What are the patterns of international collaboration based on co-authorship in a country?

METHODOLOGY

Bibliometrics involves gathering, sorting, and analysing data from scientific literature (Alves et al., 2021; Assyakur & Rosa, 2022; Verbeek et al., 2002), beyond basic metrics such as identifying publishing journals, publication years, and prominent authors (Wu & Wu, 2017). In addition to more sophisticated techniques, such as document co-citation analysis, bibliometric analysis incorporates earlier record-based techniques. A complete literature review requires an organised and repetitive process to refine keywords, search the gathered literature, and conduct thorough analyses. This methodology supports the development of a comprehensive bibliography and enhances the reliability (Fahimnia et al., 2015).

In line with this, the present study focused on high-impact publications more likely to contribute significant theoretical insights to the field. Scopus was the primary database used for data collection to ensure accuracy and consistency (Al-Khoury et al., 2022; di Stefano et al., 2010; Khiste & Paithankar, 2017). Only articles published in peer-reviewed journals were included to uphold the dataset's quality. These sources did not include books and lecture notes because they are often considered less rigorous (Gu et al., 2019). Data were obtained from Elsevier's Scopus database, renowned for its extensive coverage and encompassing publications from 2020 to 2025.

Data Search Strategy

In this study, we use Scopus as the sole database for literature collection as it has extensive and reputable coverage of high-impact, peer-reviewed journal articles, ensuring the dataset's accuracy and consistency. Besides that, Scopus is well-known for its stringent indexing criteria and covers various disciplines related to research, especially in business, management, accounting, economics, and social sciences. This allows it to thoroughly capture relevant AI and Islamic finance studies within these areas. By focusing exclusively on Scopus, we exclude less rigorous sources such as books and lecture notes, and provide robust bibliometric data necessary for advanced analyses. This approach ensured that the literature reviewed reflected the most

credible, recent, and relevant contributions to the field between 2020 and 2025, thereby enhancing the reliability and validity of the study's findings.

Table 1: The Search String

Scopus	TITLE (("artificial intelligence" OR "AI" OR "machine learning" OR "deep learning") AND ("Islamic accounting*" OR "sharia* accounting" OR "Islamic finance*" OR syariah OR shariah OR accounting OR "islamic financial institution*")) AND PUBYEAR > 2019 AND PUBYEAR < 2026 AND (LIMIT-TO (SUBJAREA, "BUSI") OR LIMIT-TO (SUBJAREA, "ECON") OR LIMIT-TO (SUBJAREA, "SOCI")) AND (LIMIT-TO (LANGUAGE, "English")) AND (LIMIT-TO (SRCTYPE, "j")) AND (LIMIT-TO (PUBSTAGE, "final"))

Table 1 shows the search string used for this bibliometric study. We combine relevant keywords related to artificial intelligence (AI) and Islamic finance, including machine learning, deep learning, Islamic accounting, and Shariah compliant finance. The timeframe was restricted to publications from 2020 to 2025, ensuring that only recent studies were included, reflecting the latest developments in both AI and Islamic finance. Besides, the search focused on articles published in business, economics, and social sciences, including only journal articles that have reached the final publication stage. This ensured that the search captured the most relevant and credible academic literature directly related to AI applications in Islamic finance and accounting.

Table 2: The Selection Criterion in Searching

CRITERION	INCLUSION	EXCLUSION
Language	English	Non-English
Time line	2020 – 2025	< 2020
Literature type	Journal (Article)	Conference, Book, Review
Subject area	Business, Management and Accounting; Economics, Econometrics and Finance;	Besides the areas of Business, Management and Accounting, Economics, Econometrics, and

	Social Sciences	Finance, Social Sciences
Publication Stage	Final	In Press

Table 2 shows the selection criteria outlining the inclusion and exclusion factors for the bibliometric analysis. We have strictly limited the search for English-language journal articles published between 2020 and 2025, ensuring that only recent high-quality literature was considered. The exclusion of works before 2020 has been done to ensure the analysis reflects the most up-to-date AI and Islamic finance trends and research. Additionally, only articles from the business, management, accounting, economics, and social sciences subject areas were included, ensuring relevance to the study's scope. We also limited the search to the final publication stage, as well as excluding all articles still in press to avoid uncertainty regarding their final content and peer-review status.

Data Analysis

VOSviewer is a comprehensive bibliometric software that prioritises user experience. Nees Jan van Eck and Ludo Waltman developed it at Leiden University in the Netherlands (van Eck & Waltman, 2010, 2017). The ability of the tool to create intuitive network visualisations, cluster related items, and produce density maps is particularly noteworthy. VOSviewer also enables the examination of co-authorship, co-citation, and keyword co-occurrence networks. These features help to improve researchers' understanding of the entire research ecosystem. The continual polish and interactive design allow seamless navigation through vast data sets. Therefore, VOSviewer has emerged as a critical analytical instrument in the multifaceted domains of scholarly research through its computational capabilities for metrics, rationalised manipulation for graphic depiction, and diverse bibliometric data file types.

Another outstanding feature of VOSviewer is its ability to transform complex bibliometric datasets into visually interpretable maps and diagrams. The software, which focuses on network visualisation, is excellent for clustering related articles, analysing patterns of keyword co-occurrence, and creating density maps of keywords. It has a user-friendly interface that allows novice and experienced users to explore research landscapes efficiently. The continuous development of VOSviewer ensures that it remains at the forefront of bibliometric analysis,

providing valuable insights by calculating metrics and customising visualisations. Its adaptability to different types of bibliometric data, such as co-authorship and citation networks, makes VOSviewer a versatile and indispensable tool for researchers seeking a more profound understanding of their field.

In this study, we use datasets containing information on the publication year, title, author name, journal, citation, and keywords in plain text format that were obtained from the Scopus database from 2020 to 2025. The datasets were analysed using VOSviewer version 1.6.19 software. This software facilitated the investigation and creation of maps by applying VOS clustering and mapping techniques to bibliographic data. As an alternative to Multidimensional Scaling (MDS), VOSviewer categorises objects into low-dimensional spaces to ensure that the proximity between two objects accurately reflects their relatedness and similarity (van Eck & Waltman, 2010). In this respect, VOSviewer is similar to the MDS approach (Appio et al., 2014). Diverging from MDS, which primarily engages in the computation of similarity metrics such as cosine and Jaccard indices, VOS uses a more fitting method for normalising co-occurrence frequencies, such as the association strength (ASij), which is calculated as follows (Van Eck & Waltman, 2007):

$$AS_{ij} = \frac{C_{ij}}{w_i w_j}$$

This is "proportional to the ratio between, on the one hand, the observed number of co-occurrences of *i* and *j,* and on the other hand, the expected number of co-occurrences of *i* and *j* under the assumption that co-occurrences of i and j are statistically independent" (Van Eck & Waltman, 2007).

RESULTS AND DISCUSSION

The results of this study are mainly presented through frequencies, percentages, graphs, and visualisation maps.

Trend Analysis

Table 3 provides valuable insight into the growth trajectory of research publications related to Artificial Intelligence (AI) in Islamic Financial Institutions over the past few years. The data show

an apparent increase in the number of publications, with a noticeable peak in 2024, reaching 52 publications, a sharp rise compared to 2020, which had only 13 publications. This upward trend indicates the growing relevance and application within Islamic finance, particularly in the accounting and finance sectors. The sharp increase in 2024 could also reflect increased awareness and funding for AI research in Islamic financial institutions, as more institutions look to incorporate AI for improved decision-making and efficiency. However, the slight decrease in publications in 2025 (37 publications) compared to the previous year may reflect a natural fluctuation or shift towards more niche topics or advanced research, rather than a decline in overall interest.

Table 3: Research Trend by Year

YEAR	TOTAL PUBLICATION
2025	37
2024	52
2023	22
2022	11
2021	11
2020	13

Figure 2 presents the overall trend from 2020 to 2025, suggesting that while the topic is still relatively new, research interest in AI applications within Islamic financial institutions is gaining momentum. This is particularly evident in the substantial number of publications for 2024 and 2025, possibly due to the growing integration of AI technologies in financial products, risk management, and regulatory compliance in Islamic finance. These publications highlight the expanding interest in AI's impact on the finance sector and point towards a future where AI's role is expected to be more central, especially in the Islamic financial context, where ethical and compliance considerations are critical.

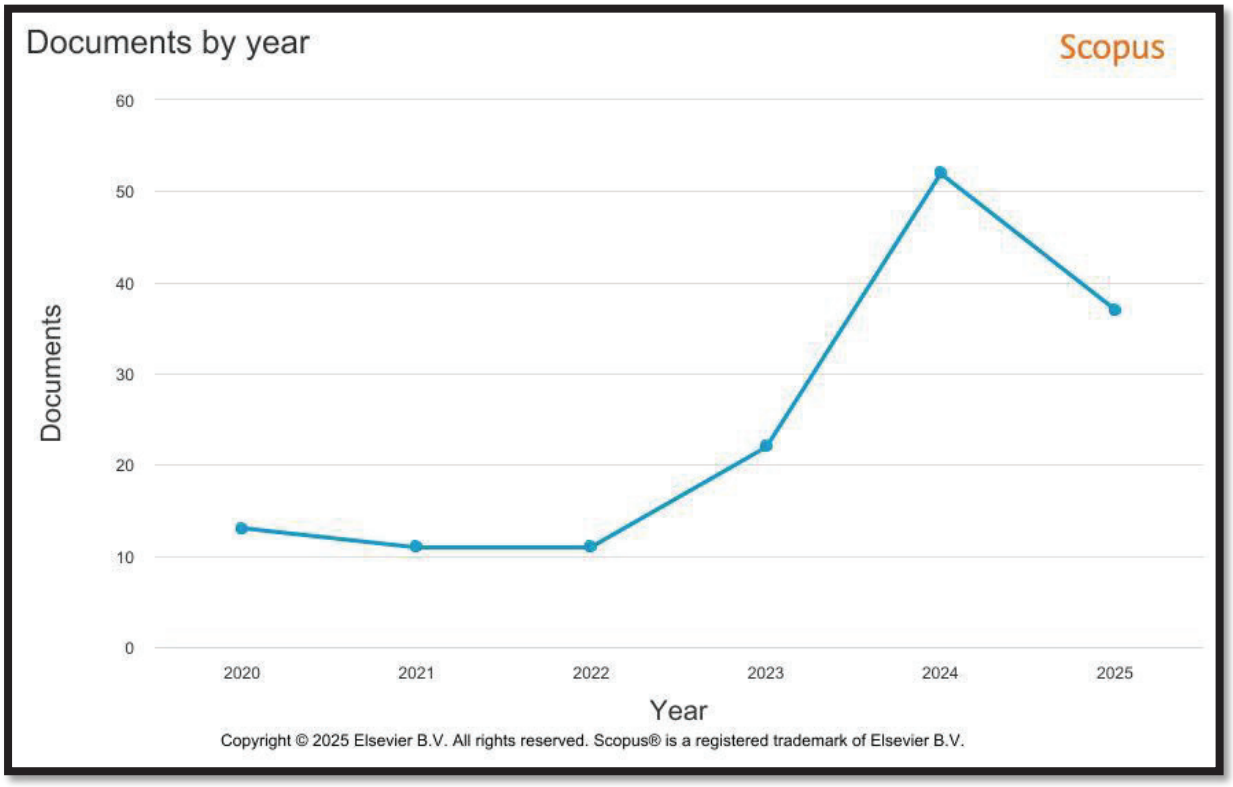


Figure 2: Research Trend by Year

Subject Area

Table 4 categorises where publications on AI and Islamic financial institutions are situated. Most of these publications fall under Business, Management, and Accounting, comprising 36.4%. This is not surprising, as AI increasingly integrates into financial management, accounting practices, and overall business strategies within Islamic financial institutions. The significant share of publications in this category indicates a strong focus on AI's practical applications in the financial sector, where it can streamline operations, enhance financial analysis, and improve decision-making. This aligns with the growing importance of AI in improving business efficiency and accuracy in financial reporting and auditing, which are critical in Islamic finance because of its unique regulatory and compliance requirements.

Table 4: Subject Area

SUBJECT AREA	NUMBER OF DOCUMENTS	PERCENTAGE (%)
Business, Management and Accounting	112	36.4
Economics, Econometrics and Finance	62	20.1

SUBJECT AREA	NUMBER OF DOCUMENTS	PERCENTAGE (%)
Social Sciences	48	15.6
Computer Science	26	8.4
Decision Sciences	21	6.8
Environmental Science	8	2.6
Arts and Humanities	7	2.3
Energy	7	2.3
Engineering	5	1.6
Psychology	5	1.6
Agricultural and Biological Sciences	3	
Biochemistry, Genetics and Molecular Biology	2	2.3
Materials Science	1	
Mathematics	1	

Other subject areas with notable representation include Economics, Econometrics, and Finance (20.1%), and Social Sciences (15.6%). The presence of these subjects highlights the interdisciplinary nature of research in this field, where AI is seen as a tool for financial optimisation and a technology influencing economic theories, social behaviour, and decision-making in Islamic finance. Figure 3 highlights the inclusion of Computer Science (8.4%) and Decision Sciences (6.8%), indicating a strong technological and methodological foundation for these studies, with researchers exploring the technical capabilities of AI, such as machine learning algorithms, predictive analytics, and decision-making models. Although other areas, such as Environmental Science, Arts and Humanities, and Psychology, receive fewer publications, they could point to niche applications where AI could enhance sustainability, human behaviour analysis, and ethical concerns within Islamic finance.

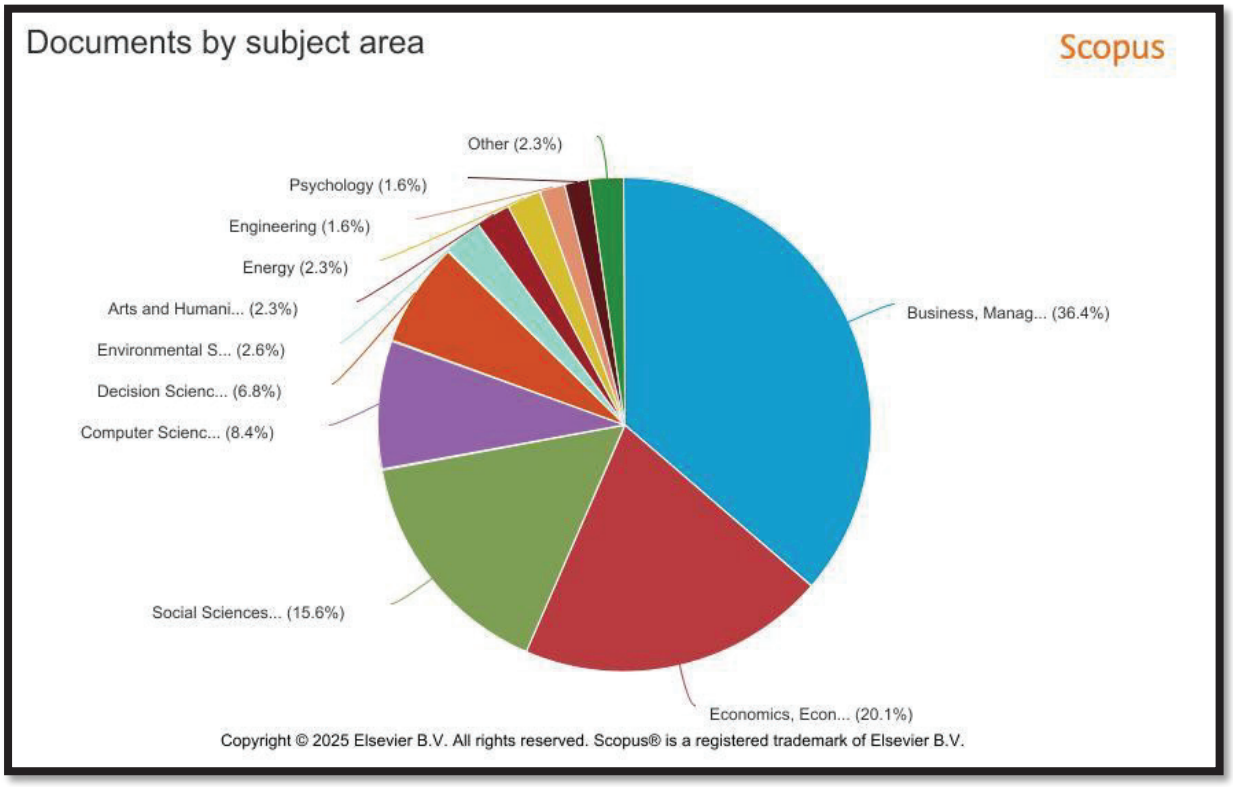


Figure 3: Documents by Subject Area

Citation Analysis

Table 5 lists the top 10 most cited articles, highlighting the growing importance of artificial intelligence (AI) in accounting and its application in Islamic financial institutions. Based on the study, we found that the article with the highest citations, 284, referred to the article by Han et al. (Han et al., 2023), titled *"Accounting and auditing with blockchain technology and artificial intelligence: A literature review,"*. This article indicates its significant contribution to the intersection of AI, blockchain, and auditing. Besides that, we also review the integration of emerging technologies in accounting, which directly correlates with the increased interest in AI within Islamic finance. Articles such as Bao et al. (Bao et al., 2020) *"Detecting Accounting Fraud using a Machine Learning Approach"* and Qasim A. & Kharbat F.F. (Qasim & Kharbat, 2020) *"Blockchain technology, business data analytics, and artificial intelligence"* highlights the practical use of AI in improving accounting practices and fraud detection, which can be pivotal in Shariah-compliant financial institutions.

Table 5: Top 10 Most Cited Articles

AUTHORS	TITLE	YEAR	CITED BY
Han et al. (Han et al., 2023)	Accounting and auditing with blockchain technology and artificial Intelligence: A literature review	2023	284
Bao et al. (Bao et al., 2020)	Detecting Accounting Fraud in Publicly Traded U.S. Firms Using a Machine Learning Approach	2020	245
Damerji H. & Salimi A. (Damerji & Salimi, 2021)	Mediating effect of use perceptions on technology readiness and adoption of artificial intelligence in accounting	2021	164
Qasim A. & Kharbat F.F. (Qasim & Kharbat, 2020)	Blockchain technology, business data analytics, and artificial intelligence: Use in the accounting profession and ideas for inclusion into the accounting curriculum	2020	142
Leitner et al. (Leitner-Hanetseder et al., 2021)	A profession in transition: actors, tasks and roles in AI-based accounting	2021	124
Ding et al. (Ding et al., 2020)	Machine learning improves accounting estimates: evidence from insurance payments	2020	106
Lehner et al. (Lehner et al., 2022)	Artificial intelligence-based decision-making in accounting and auditing: ethical challenges and normative thinking	2022	84
Bakarich K.M. & O'brien P.E. (Bakarich & O'brien, 2021)	The robots are coming ...but are not here yet: The use of artificial intelligence technologies in the public accounting profession	2021	81
Wood D.A. et al. (Wood et al., 2023)	The ChatGPT Artificial Intelligence Chatbot: How Well Does It Answer Accounting Assessment Questions?	2023	73

AUTHORS	TITLE	YEAR	CITED BY
Lee C.S. & Tajudeen F.P. (Lee & Tajudeen, 2020)	Usage and impact of artificial intelligence on accounting: Evidence from Malaysian organisations	2020	67

Other notable articles, such as Leitner et al. (Leitner-Hanetseder et al., 2021) and Ding et al. (Ding et al., 2020), delve into adopting AI in accounting, showcasing the profession's transition towards AI-based solutions. Lehner et al. (Lehner et al., 2022) examine the ethical challenges of AI in accounting and auditing, which is highly relevant for Islamic financial institutions, where ethical considerations are paramount. The range of articles, spanning topics from fraud detection to the role of AI in decision-making, highlights a thorough investigation into AI's influence on accounting and indicates promising prospects for AI within the Islamic finance industry. The citations indicate that these articles are central to understanding AI's integration into accounting practices in conventional and Islamic contexts.

Most Influential Countries

Table 6 highlights the top 10 countries contributing to the literature on AI in Islamic financial institutions, reflecting a global interest in the intersection of artificial intelligence and Islamic finance. Based on this study, we found that the highest number of publications is by the United States, with 25 publications, accounting for 17.12% of the total. This indicates its pivotal role in advancing AI research across various sectors, including finance and accounting. Additionally, China and Jordan follow with 14 publications each (9.59%), highlighting the growing interest in AI in the financial sector in these regions, with Jordan specifically reflecting its increasing focus on Shariah-compliant finance.

Table 6: Top 10 Countries Based on the Number of Publications

COUNTRY/ TERRITORY	NUMBER OF DOCUMENTS	PERCENTAGE (%)
United States	25	17.12
China	14	9.59

Jordan	14	9.59
Saudi Arabia	11	7.53
Malaysia	10	6.85
Indonesia	9	6.16
Spain	9	6.16
United Kingdom	9	6.16
Australia	6	4.11
Finland	6	4.11

Figure 4 presents the countries such as Saudi Arabia, Malaysia, and Indonesia, which contributed significantly, with 11, 10, and 9 publications, respectively. These nations, particularly those from the Middle East and Southeast Asia, are strongly aligned with Islamic finance, making them key players in exploring AI technologies for Shariah-compliant financial systems. With nine publications each, Spain, the United Kingdom, and Australia demonstrate the global recognition of AI's potential to reshape financial institutions, including Islamic ones. The presence of countries such as Finland among the top contributors underscores the international reach of AI research, showcasing AI's broad global appeal and application in diverse financial contexts, including those aligned with Islamic finance.

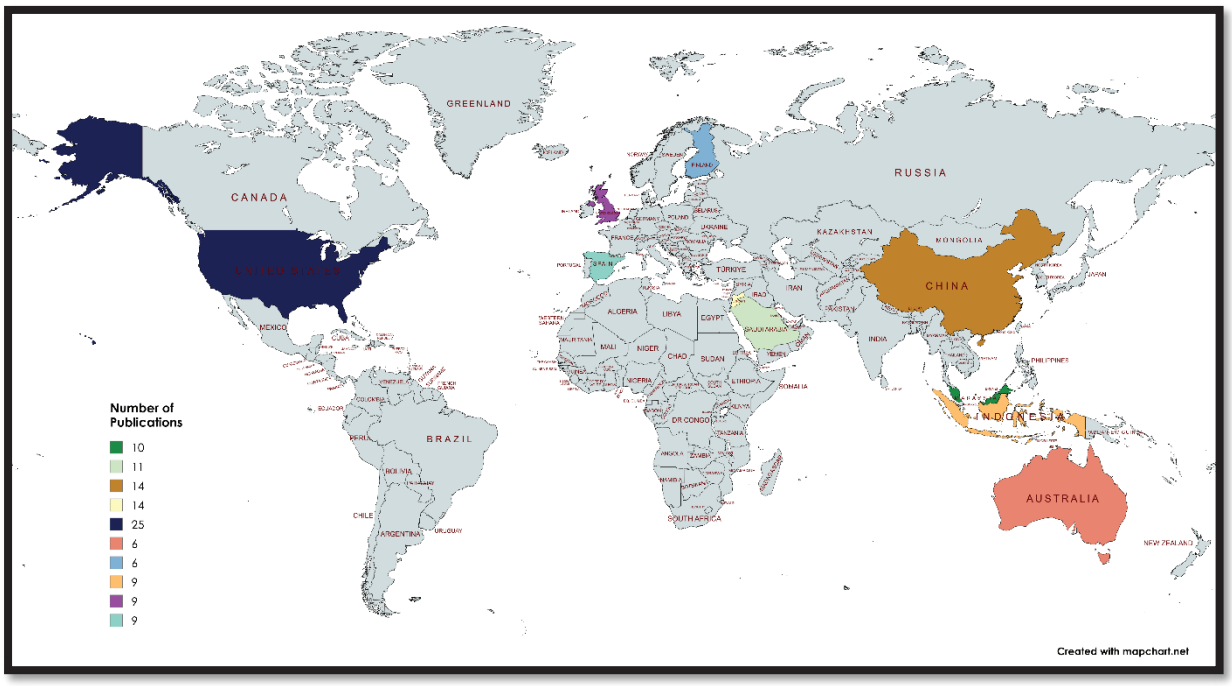


Figure 4: Top 10 Countries Based on the Number of Publications

Keyword Analysis

Figure 5 presents the Network Visualisation Map of the Keyword's Co-occurrence based on the results generated from the VOSviewer software for popular keywords related to AI and Islamic financial institutions, focusing on accounting and finance. The most frequent keyword in this dataset is accounting, with 77 occurrences, indicating that accounting is the central theme in the research. This is expected, given that Islamic financial institutions require specialised accounting practices to comply with the Sharia law. AI is increasingly integrated to improve financial reporting and auditing efficiency and accuracy. Based on the study, we found that the total link strength for all keywords was recorded as 0. This suggests no direct association or clustering of these keywords in the network analysed, which may imply fragmented or isolated research efforts.

The second most frequent keyword was AI, with 34 occurrences. AI's notable presence indicates its rising importance in Islamic finance, especially in financial modelling, risk management, and regulatory compliance. This suggests that while AI is widely discussed in publications, there may not yet be substantial interconnectedness between AI and other specific areas, such as accounting or auditing, as reflected by the lack of link strength. Other keywords, such as machine learning (6 occurrences) and risk (1 occurrence), also highlight that AI-driven techniques, such as machine learning, are gaining attention, albeit to a lesser extent. Machine learning is likely being explored for predictive modelling and improving risk assessment processes in Islamic finance.

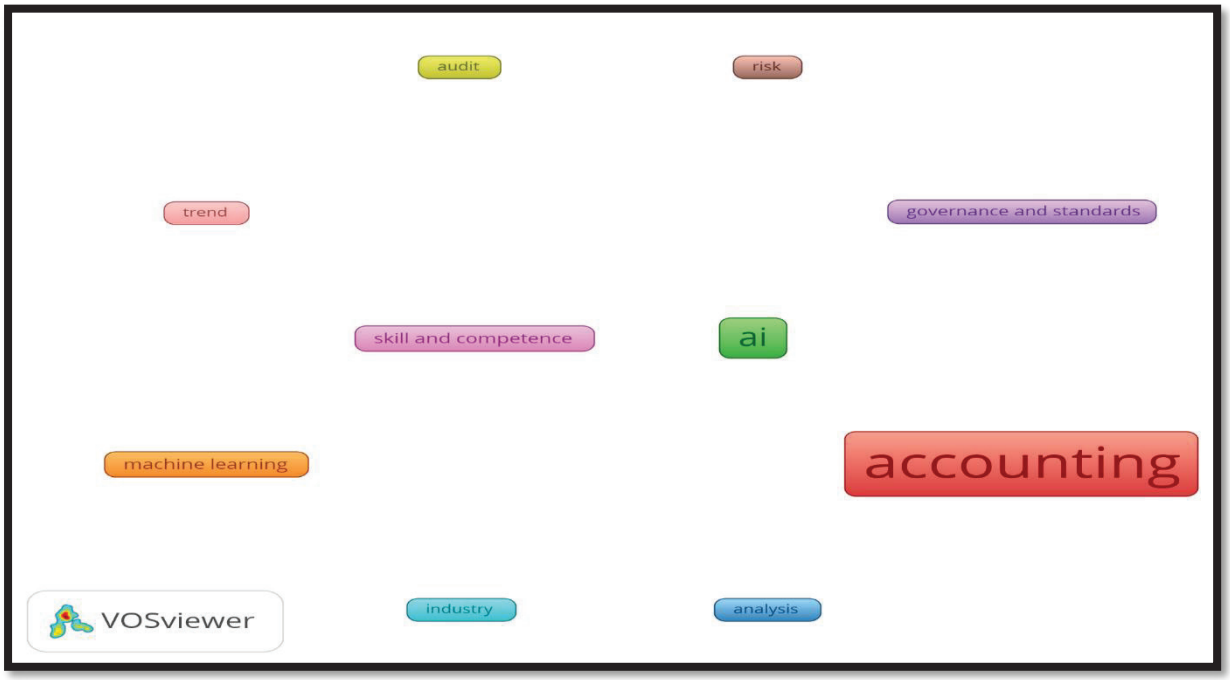


Figure 5: Network Visualisation Map of the Keyword's Co-occurrence

We also found niche keywords such as governance and standards (three occurrences) and skill and competence (six occurrences). These illustrate the broader themes in the research. Although the frequency of these keywords is relatively low, they also reflect the growing focus on the importance of governance in adopting AI in Islamic finance and the need for skilled professionals to implement AI systems effectively. Audit and analysis (one occurrence each) show a limited focus on these areas, potentially indicating that, while fundamental to Islamic finance, they are not yet the primary drivers of AI-related research. The low occurrence of keywords such as trend, industry, and audit suggests that these areas are still emerging or underexplored in the literature, especially in AI's application to Islamic financial institutions.

Authorship Analysis

Figure 6 presents a co-authorship analysis based on countries for research on AI and Islamic financial institutions. Based on this study, we found that the United States leads with 25 documents and 1027 citations, which indicates its dominance in AI research in Islamic finance. The United States also had the highest total link strength (13), indicating strong collaborative ties with other countries in this research domain. This suggests that the US is a central hub for exchanging knowledge and development in AI applications in Islamic finance, driven by its

advanced research institutions, technology companies, and a high volume of academic publications. Its leadership in citations further reflects the global recognition and influence of US-based research in future AI strategies for Islamic financial institutions.

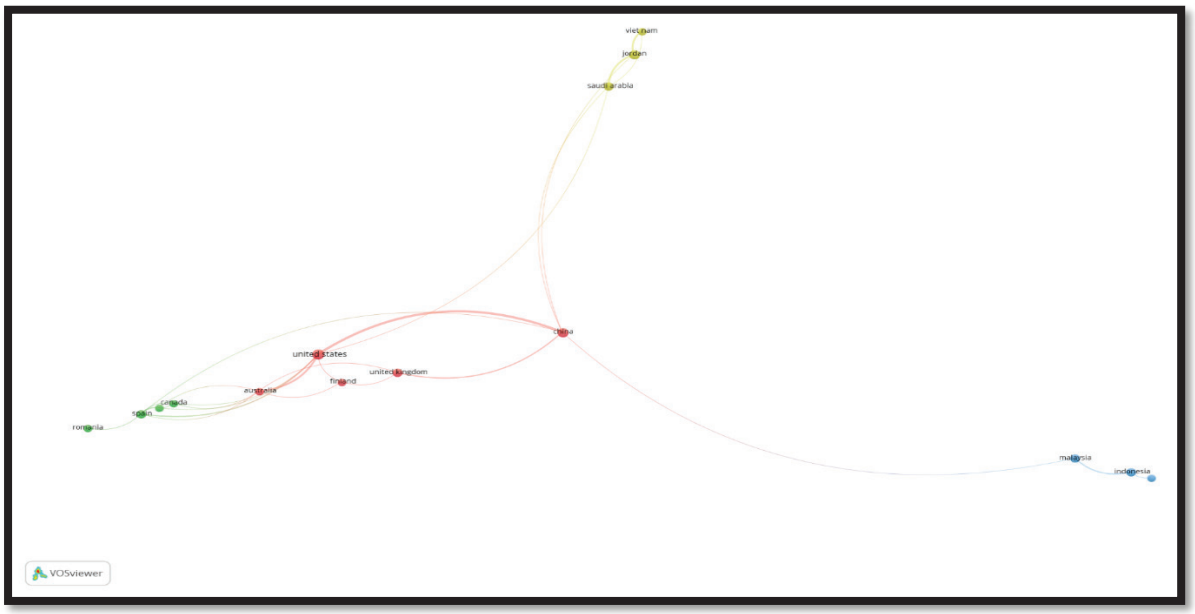


Figure 6: Network Visualisation Map of the Co-authorship

As for second place, China has many publications with 14 documents and 461 citations. Despite its substantial output, China's total link strength (10) is slightly lower than that of the United States, indicating a somewhat more isolated research approach or fewer collaborative efforts than the US. Countries such as Saudi Arabia (11 documents, 276 citations) and Jordan (14 documents, 271 citations) suggest a strong regional interest in AI within Islamic finance, particularly in Middle Eastern countries. Saudi Arabia and Jordan both demonstrate solid academic contributions, which may reflect their growing financial sectors increasingly adopting AI to improve regulatory compliance and financial operations within Islamic finance.

Countries such as Australia, Spain, and the United Kingdom have a moderate level of engagement, contributing six to nine documents each, with varying citation counts. Australia (6 documents, 134 citations) and Spain (9 documents, 164 citations) have similar total link strengths (8), suggesting that while they are contributors to the field, their research is somewhat less interconnected than that of leading countries such as the US and China. Moreover, we also found

that Malaysia has indicated relatively minor but significant involvement with 10 documents and 122 citations. The country's growing interest in integrating AI with Islamic finance is likely driven by this. Meanwhile, Iraq and Romania contribute fewer publications and citations, with Iraq having the least citations (1), suggesting that research output on AI in Islamic finance from these countries is still in its early stages.

CONCLUSION

This study explores the integration of Artificial Intelligence (AI) in Islamic financial institutions, particularly in accounting and finance practices, through a bibliometric analysis of literature from 2020 to 2025. The primary objective of this study was to understand the publication trends, research productivity, citation impact, and the key themes in this emerging field.

The analysis revealed a significant increase in publications over the last few years, with a notable peak in 2024, reflecting AI's growing relevance in Islamic finance. This shows that AI's applications in accounting and finance have become central research topics in recent years, especially in risk management, financial modelling, and compliance with Shariah principles. Additionally, while AI-related publications are concentrated in regions aligned strongly with Islamic finance, global interest is evident, especially in the United States, China, and Saudi Arabia. Furthermore, key themes identified include AI's role in enhancing financial decision-making, ethical considerations, and its ability to improve operational efficiency in Islamic finance. This study significantly contributes to understanding the AI landscape in Islamic financial institutions. It extends the current literature by providing an up-to-date analysis of publication trends, identifying influential countries, and offering insights into the main topics explored in the field. The findings also underscore the interdisciplinary nature of the research, bridging the gaps between technology, finance, and Shariah compliance. The bibliometric approach used in this study provides a clearer picture of the growing interest and research output in this area, which was previously underexplored.

The implications of these findings for practice are profound and far-reaching. AI technologies can potentially transform accounting and financial reporting within Islamic financial institutions by enhancing accuracy, improving decision-making, and ensuring compliance with Shariah principles (Islamic law). Financial institutions can leverage these technologies to optimise

operations, mitigate risks, and develop new financial products aligned with Islamic values. However, addressing ethical concerns and ensuring regulatory frameworks are critical for successfully adopting AI. Despite its contributions, this study has some limitations. This study focuses solely on publications from the Scopus database, and the scope of the literature is somewhat constrained since the analysis is limited to recent publications (2020-2025). Therefore, future explorations should consider a broader temporal horizon, incorporate a wider array of databases, and delve into the qualitative dimensions of AI's tangible impact on Islamic financial institutions. Additionally, further research is essential to tackle ethical dilemmas and explore regulatory frameworks that can effectively govern AI's role in Islamic finance.

In conclusion, this bibliometric study provides valuable insights into the growing field of AI in Islamic finance, highlighting its potential to revolutionise accounting and finance practices. The rising trend in publications and the global interest in this field highlight the necessity for further research. Therefore, future researchers are encouraged to explore the intersection of AI and Islamic finance, especially in addressing the ethical, regulatory, and practical challenges of integrating AI into Shariah-compliant financial systems. This study contributes to the academic discussions and offers an overview for Islamic financial institutions seeking to adopt AI technologies.

ACKNOWLEDGEMENT

The authors sincerely thank Universiti Islam Antarabangsa Tuanku Syed Sirajuddin (UniSIRAJ) and Universiti Teknologi MARA Perlis for providing the necessary resources and academic environment to support the completion of this study. This research was conducted independently without the support of any specific grant from funding agencies in the public, commercial, or not-for-profit sectors.

REFERENCES

Al-Jarrah, M. F. M., Al Badarin, A. M. K., & Almohammad, M. Z. A.-L. (2024). The role of artificial intelligence in developing the accounting system in Jordanian Islamic banks. *International Journal of Data and Network Science*, *8*(4), 2477–2482. https://doi.org/10.5267/j.ijdns.2024.5.010

Al-Khoury, A., Hussein, S. A., Abdulwhab, M., Aljuboori, Z. M., Haddad, H., Ali, M. A., Abed,

I. A., & Flayyih, H. H. (2022). Intellectual Capital History and Trends: A Bibliometric Analysis Using Scopus Database. *Sustainability (Switzerland)*, *14*(18). https://doi.org/10.3390/su141811615

Alshaer, B. (2024). Artificial Intelligence Applications in Financial Markets from a Shari'ah Perspective. *Manchester Journal of Transnational Islamic Law and Practice*, *20*(4), 1–12. https://www.scopus.com/inward/record.uri?eid=2-s2.0-105004473681&partnerID=40&md5=fb4166b5095235a8b43143a027e9498a

Alves, J. L., Borges, I. B., & De Nadae, J. (2021). Sustainability in complex projects of civil construction: Bibliometric and bibliographic review. *Gestao e Producao*, *28*(4). https://doi.org/10.1590/1806-9649-2020v28e5389

Appio, F. P., Cesaroni, F., & Di Minin, A. (2014). Visualising the structure and bridges of the intellectual property management and strategy literature: a document co-citation analysis. *Scientometrics*, *101*(1), 623–661. https://doi.org/10.1007/s11192-014-1329-0

Assyakur, D. S., & Rosa, E. M. (2022). Spiritual Leadership in Healthcare: A Bibliometric Analysis. *Jurnal Aisyah : Jurnal Ilmu Kesehatan*, *7*(2). https://doi.org/10.30604/jika.v7i2.914

Bakarich, K. M., & O'brien, P. E. (2021). The robots are coming ...but aren't here yet: The use of artificial intelligence technologies in the public accounting profession. *Journal of Emerging Technologies in Accounting*, *18*(1), 27–43. https://doi.org/10.2308/JETA-19-11-20-47

Bao, Y., Ke, B., Li, B., Yu, Y. J., & Zhang, J. (2020). Detecting Accounting Fraud in Publicly Traded U.S. Firms Using a Machine Learning Approach. *Journal of Accounting Research*, *58*(1), 199–235. https://doi.org/10.1111/1475-679X.12292

Damerji, H., & Salimi, A. (2021). Mediating effect of use perceptions on technology readiness and adoption of artificial intelligence in accounting. *Accounting Education*, *30*(2), 107–130. https://doi.org/10.1080/09639284.2021.1872035

di Stefano, G., Peteraf, M., & Veronay, G. (2010). Dynamic capabilities deconstructed: A bibliographic investigation into the origins, development, and future directions of the research domain. *Industrial and Corporate Change*, *19*(4), 1187–1204. https://doi.org/10.1093/icc/dtq027

Ding, K., Lev, B., Peng, X., Sun, T., & Vasarhelyi, M. A. (2020). Machine learning improves accounting estimates: evidence from insurance payments. *Review of Accounting Studies*,

25(3), 1098–1134. https://doi.org/10.1007/s11142-020-09546-9

Fahimnia, B., Sarkis, J., & Davarzani, H. (2015). Green supply chain management: A review and bibliometric analysis. In *International Journal of Production Economics* (Vol. 162, pp. 101–114). https://doi.org/10.1016/j.ijpe.2015.01.003

Gu, D., Li, T., Wang, X., Yang, X., & Yu, Z. (2019). Visualizing the intellectual structure and evolution of electronic health and telemedicine research. *International Journal of Medical Informatics*, *130*. https://doi.org/10.1016/j.ijmedinf.2019.08.007

Han, H., Shiwakoti, R. K., Jarvis, R., Mordi, C., & Botchie, D. (2023). Accounting and auditing with blockchain technology and artificial Intelligence: A literature review. *International Journal of Accounting Information Systems*, *48*. https://doi.org/10.1016/j.accinf.2022.100598

Khiste, G. P., & Paithankar, R. R. (2017). Analysis of Bibliometric term in Scopus. *International Research Journal*, *01*(32), 78–83.

Kishada, Z. M. E., Wahab, N. A., & Mustapha, A. (2016). Customer loyalty assessment in Malaysian islamic banking using artificial intelligence. *Journal of Theoretical and Applied Information Technology*, *87*(1), 80–91. https://www.scopus.com/inward/record.uri?eid=2-s2.0-84967334658&partnerID=40&md5=3aa329ae4c327f9eccc04c4d927dab2c

Kismawadi, E. R. (2025a). Artificial intelligence in Islamic finance: Revolutionizing risk management, auditing, and shariah compliance. In *AI's Transformative Impact on Finance, Auditing, and Investment* (pp. 101–122). IGI Global. https://doi.org/10.4018/979-8-3373-0129-7.ch004

Kismawadi, E. R. (2025b). Human-centric AI in islamic finance: Bridging technology and tradition for enhanced entrepreneurial interactions. In *Human-Centric AI in Digital Transformation and Entrepreneurship* (pp. 319–338). IGI Global. https://doi.org/10.4018/979-8-3693-8009-3.ch015

Kismawadi, E. R., Irfan, M., & Harahap, I. (2025). Integrating artificial intelligence in Islamic financial management: Opportunities and challenges in maintaining Shariah compliance. In *Indigenous Empowerment through Human-Machine Interactions: The Challenges and Strategies from Business Lenses* (pp. 273–288). Emerald Publishing. https://doi.org/10.1108/978-1-83608-068-820251016

Lee, C. S., & Tajudeen, F. P. (2020). Usage and impact of artificial intelligence on accounting: Evidence from Malaysian organisations. *Asian Journal of Business and Accounting*, *13*(1),

213–239. https://doi.org/10.22452/ajba.vol13no1.8

Lehner, O. M., Ittonen, K., Silvola, H., Ström, E., & Wührleitner, A. (2022). Artificial intelligence based decision-making in accounting and auditing: ethical challenges and normative thinking. *Accounting, Auditing and Accountability Journal*, *35*(9), 109–135. https://doi.org/10.1108/AAAJ-09-2020-4934

Leitner-Hanetseder, S., Lehner, O. M., Eisl, C., & Forstenlechner, C. (2021). A profession in transition: actors, tasks and roles in AI-based accounting. *Journal of Applied Accounting Research*, *22*(3), 539–556. https://doi.org/10.1108/JAAR-10-2020-0201

Mohammed, A. M., & Wahha, A. (2024). THE RELATIONSHIP BETWEEN ARTIFICIAL INTELLIGENCE AND E-ACCOUNTING PROGRAMS: IMPACT ON THE QUALITY OF FINANCIAL REPORTS IN IRAQI BANKS. *Financial and Credit Activity: Problems of Theory and Practice*, *6*(59), 180–193. https://doi.org/10.55643/fcaptp.6.59.2024.4522

Pal, T., Irfan, M., Bukhari, S. A. C., & Kassim, S. B. (2023). Harnessing the power of artificial intelligence and machine learning in the islamic capital market: A comprehensive analysis. In *Fintech Applications in Islamic Finance: AI, Machine Learning, and Blockchain Techniques* (pp. 93–102). IGI Global. https://doi.org/10.4018/9798369310380.ch006

Qasim, A., & Kharbat, F. F. (2020). Blockchain technology, business data analytics, and artificial intelligence: Use in the accounting profession and ideas for inclusion into the accounting curriculum. *Journal of Emerging Technologies in Accounting*, *17*(1), 107–117. https://doi.org/10.2308/jeta-52649

Rabbani, M. R., Sarea, A., Khan, S., & Abdullah, Y. (2022). Ethical Concerns in Artificial Intelligence (AI): The Role of RegTech and Islamic Finance. In M. A.-S. A.M. (Ed.), *Lecture Notes in Networks and Systems: Vol. 423 LNNS* (pp. 381–390). Springer Science and Business Media Deutschland GmbH. https://doi.org/10.1007/978-3-030-93464-4_38

Ridho Kismawadi, E., Irfan, M., & Shah, S. M. A. R. (2023). Revolutionizing islamic finance: Artificial intelligence's role in the future of industry. In *The Impact of AI Innovation on Financial Sectors in the Era of Industry 5.0* (pp. 184–207). IGI Global. https://doi.org/10.4018/979-8-3693-0082-4.ch011

van Eck, N. J., & Waltman, L. (2010). Software survey: VOSviewer, a computer program for bibliometric mapping. *Scientometrics*, *84*(2), 523–538. https://doi.org/10.1007/s11192-009-0146-3

van Eck, N. J., & Waltman, L. (2017). Citation-based clustering of publications using CitNetExplorer and VOSviewer. *Scientometrics*, *111*(2), 1053–1070. https://doi.org/10.1007/s11192-017-2300-7

Van Eck, N. J., & Waltman, L. (2007). Bibliometric mapping of the computational intelligence field. *International Journal of Uncertainty, Fuzziness and Knowldege-Based Systems*, *15*(5), 625–645. https://doi.org/10.1142/S0218488507004911

Verbeek, A., Debackere, K., Luwel, M., & Zimmermann, E. (2002). Measuring progress and evolution in science and technology - I: The multiple uses of bibliometric indicators. *International Journal of Management Reviews*, *4*(2), 179–211. https://doi.org/10.1111/1468-2370.00083

Wood, D. A., Achhpilia, M. P., Adams, M. T., Aghazadeh, S., Akinyele, K., Akpan, M., Allee, K. D., Allen, A. M., Almer, E. D., Ames, D., Arity, V., Barr-Pulliam, D., Basoglu, K. A., Belnap, A., Bentley, J. W., Berg, T., Berglund, N. R., Berry, E., Bhandari, A., ... Zoet, E. (2023). The ChatGPT Artificial Intelligence Chatbot: How Well Does It Answer Accounting Assessment Questions? *Issues in Accounting Education*, *38*(4), 81–108. https://doi.org/10.2308/ISSUES-2023-013

Wu, Y. C. J., & Wu, T. (2017). A decade of entrepreneurship education in the Asia Pacific for future directions in theory and practice. In *Management Decision* (Vol. 55, Issue 7, pp. 1333–1350). https://doi.org/10.1108/MD-05-2017-0518

Yuspin, W., Wardiono, K., Budiono, A., & Gulyamov, S. (2022). The Law Alteration on Artificial Intelligence in Reducing Islamic Bank's Profit and Loss Sharing Risk. *Legality: Jurnal Ilmiah Hukum*, *30*(2), 267–282. https://doi.org/10.22219/ljih.v30i2.23051

ARABIC

إدارة الفصول في التدريس بجامعة الملك السيد سراج الدين الإسلامية العالمية : دراسة مبدئية

CLASSROOM MANAGEMENT IN TEACHING AT INTERNATIONAL ISLAMIC UNIVERSITY OF TUANKU SYED SIRAJUDDIN: A PRELIMINARY STUDY

Dr Shohibuddin bin Laming (*Corresponding author*)
Fakulti Pengajian Islam, Universiti Islam Antarabangsa Tuanku Syed Sirajuddin.
shohibuddinlaming@unisiraj.edu.my

Wafa Abdul Jabbar bin Shohibuddin
Fakulti Al-Quran dan Sunnah, Universiti Islam Antarabangsa Tuanku Syed Sirajuddin.
wafa@unisiraj.edu.my

ABSTRACT

Definitions of the concept of "classroom management" have varied according to the viewpoints that have adopted the concepts of "classroom management."These include the concept of authoritarianism and severity, which calls for the teacher's role to be a process of controlling the classroom system; the concept of tolerance, which leaves students free movement and mobility; the concept of behavior modification, where the teacher develops desired behavioral patterns; and the concept of social construction, which focuses on developing a social atmosphere in the classroom. While educators believe in the importance of "classroom management" for enhancing teaching and learning, few studies have addressed student teacher training in classroom skills. Interest in classroom management has emerged as a result of the challenges faced by novice teachers and others in the classroom, to the point that fear often accompanies these teachers when they encounter students for the first timeThis problem may be the first motivation for interest in the subject of "classroom management" for most educators, but the word "management" has elements that include some of them maintaining order or the problem of rioting or chaos inside the classroom.

Keywords: *management, classes, patterns, development, classroom system*

مقدمة

هناك من يفصل بين عملية التدريس التي تتم داخل أو خارج الفصل الدراسي وبين إدارة الفصل، خاصة من يعتقد أن إدارة الفصل تعني حفظ النظام في الفصل فقط، بل ويعتقد أن مشكلة الشغب والفوضى في الفصل تواجه المعلم المبتدئ، لكن ماذا نقول بوجود مجموعة من الأفعال التي تتم في الفصل ويقوم بها المعلم والتلاميذ، وهذه الأفعال تربط أو لا تفصل بين عملية التدريس وإدارة الفصل، من مثل: "أفعال المعلم التي تنظم جلوس التلاميذ أو توجد نوعاً من التفاعل بين المعلم وتلاميذه، والأفعال التي تركز على التعليم الأكاديمي واستخدام طرق التدريس حسب الموقف التعليمي، والأفعال التي تزيد في خَلْقِ جوٍ اجتماعي في الفصل، وعمل التلاميذ خارج المدرسة بحل الواجبات واستغلال البيئة الخارجية في التعلم الذاتي، مما يعني سير عمليتي التعليم والتعلم بشكل هادف"[1].

تعريف عن إدارة الفصول

وتعني "إدارة الفصول العمليات التي يقوم بها المعلم والطلبة من أجل تحقيق الأهداف التعليمية، ومن هذه العمليات: التخطيط، والتنظيم، والتوجيه، والتقويم"[2]. إنّ أي جماعة أو مؤسسة تحتاج إلى هذه العمليات من أجل تنظيم أمورها، وخاصة المؤسسات التعليمية تحتاج أكثر إلى ضبط وتنظيم لأنها تتعامل مع الصغار والمراهقين من التلاميذ الذين يحتاجون وبشكل مستمر إلى تعليمهم أعراف ولوائح هذه المؤسسات، خاصة وهم قد جاءوا من "بيئات" قد لا تعرف الضبط أو الربط، وتكفي مسألة احترام النظام ومراعاة شعور الآخرين، إلى جانب أن أكثر مؤسسات إعداد المعلم لا تولي الاهتمام الكافي بإعطاء مقررات "إدارة الفصول" لطلبتها، أو أنها تركز على موضوع حفظ نظام الفصل فقط مع إهمال بقية أساليب إدارة الفصل.

تعريفات

الإدارة التربوية كعِلْمٍ ظهر حديثاً في منتصف القرن العشرين، ظهر أولاً في الولايات المتحدة الأمريكية وإنجلترا، هناك عدة مسميات عند تناول الإدارة التربوية خاصة عند تناول "إدارة الفصل" ولا بد من التعرف على مفهوم

1- يونس، فتحي علي (2001م): إستراتيجيات تعليم اللغة العربية في المرحلة الثانوية، القاهرة، مطبعة الكتاب الحديث. ص: 128

2- المرجع السابق.

التربية، ومفهوم الإدارة التعليمية ومفهوم الإدارة المدرسية. "فالتربية إذن هي عبارة عن عملية بناء وتوجيه الإنسان والوصول به إلى مرحلة النضج والكمال"[1].

مفهوم الإدارة التربوية

ظهرت عدة تعريفات لمفهوم الإدارة التربويّة، منها:

هي عملية قيادة الآخرين وتوجيههم وإرشادهم من أجل تحقيق أهداف منشودة، أي الإدارة: فكر، تخطيط، تنفيذ، متابعة وتقويم. أو هي كما عند " سمك، محمد صالح ": هي "تنظيم وتوجيه الموارد البشرية والمادية لتحقيق أهداف مرغوبة"[2]. ويقول " شحاتة، حسن، والنجار، زينب " هي: "تكامل الجهود الإنسانية في الوصول إلى هدف مشترك"[3]. الإدارة التربوية يقال أنها عملية خلاقة يمكن أن توفر الموارد البشرية و المادية وكيفية استغلالها من أجل تحقيق أهداف وغايات في إطار من المناخ الاجتماعي والإنساني. الإدارة المدرسية هي تحاول أن نتحقق أهداف المدرسة التي يطلبها المجتمع، فهذه الإدارة تقوم بكل المهام والأنشطة، وبناء نظام جيد للاتصال بين المجتمع والمدرسة. إدارة التعلم هي من عناصر إدارة الفصل، وقد يظن كثير من الآباء وغيرهم على أن إدارة الفصل عبارة عن ضبط سلوك المتعلمين كي يتعلموا تعليماً هادفاً، بينما يركز بعض التربويين على توفير البيئة التعليمية تدفع التلاميذ إلى التعلم الذاتي، وأن البيئة التعليمية مطلب ملح في التأكيد على مفهوم "إدارة الفصل"، هذا وقد ظهرت عدة تعريفات ومفاهيم للإدارة الفصلية ومنها:

"توفير البيئة التعليمية التي يتم من خلالها التفاعل الإيجابي بين المتعلمين والمعلم"."توجيه نشاط الأفراد المتعلمين نحو الأهداف التعليمية المشتركة من خلال تنظيم جهودهم وتنسيقها وتوظيفها بالشكل المناسب للحصول على أفضل نتائج التعلم بأقل جهد ووقت". "العملية التي تهدف إلى توفير تنظيم فعال داخل الصف من خلال الأعمال التي يقوم بها المعلم لتوفير الظروف الملائمة لحدوث التعلم في ضوء الأهداف التعليمية التي سبق تحديدها بوضوح، لإحداث تغيرات مرغوب فيها في سلوك المتعلمين تتسق وثقافة المجتمع الذي ينتمون إليه من جهة، وتعمل على تطوير إمكاناتهم إلى أقصى حدّ ممكن في جوانب شخصياتهم المتكاملة من جهة أخرى".

---

[3]– وزارة التربية والتعليم والشباب بالإمارات العربية المتحدة (2002م): الوثيقة الوطنية لمنهج اللغة العربية للتعليم العام في دولة الإمارات العربية المتحدة، وزارة التربية والتعليم والشباب، مركز تطوير المناهج والمواد التعليمية. ص: 214

[1]– سمك، محمد صالح (1998م): فن التدريس للتربية اللغوية، القاهرة، دار الفكر العربي. ص: 86

[2]– شحاتة، حسن، والنجار، زينب (2003م): معجم المصطلحات التربوية والنفسية، القاهرة، الدار المصرية اللبنانية. ص: 97

أنها جزء من الإدارة المدرسية ككل وصورة مصغرة منها والمنفذ للسياسة التي تخطط لها". "مجموعة من الأنشطة التي يستطيع المعلم من خلالها أن ينمي العلاقات الإنسانية وخلق جواً اجتماعياً انفعالياً داخل الصف". إدارة الفصل تتضمن التعاطف والتفاهم مع التلاميذ، والقدرة على التوجيه والإرشاد الجماعي والفردي والاهتمام بالقيم الروحية والأخلاقية للتلاميذ، واحترام مشاعر وقدرات وحرية تعبير لدى التلاميذ، ومراعاة حاجات التلاميذ الاجتماعية والعلمية والفردية، والقدرة على المحافظة على النظام في الفصل، والقدرة على مواجهة المواقف المعقدة في الفصل، وتنمية الانضباط الذاتي للتلاميذ، واحترام أنظمة الفصل من خلال القدوة الحسنة، والعدل في معاملة التلاميذ[1].

وظائف الإدارة

تهتم الإدارة بالوظائف التي تكون من صميم عملها، وهذه المهام عبارة عن عناصر تتكون منها الإدارة وهي: **التخطيط**: أي تحديد ما هي الأهداف التي يجب متابعتها، وما يجب عمله خلال فترة زمنية. **التنظيم**: أي تجميع الأنشطة وتحديدها وتوفير الإمكانات اللازمة لتنفيذ هذه الأنشطة. توظيف الهيئة العاملة: أي تحديد الاحتياجات من الموارد البشرية وتدريبها وتوظيفها. **القيادة**: أي توجيه السلوك البشري أثناء أداء العمل ورفع الروح المعنوية لديهم (الاتصال). **الرقابة**: قياس أداء العمل أو ما تمّ إنجازه (التقويم والمتابعة). وبالنسبة لأدوار المعلم فيمكن تلخيص ذلك بالنقاط التالية:[2]

1- **التدريس**: حيث يقوم المعلم بعدة وظائف في مجال التدريس من مثل:

التخطيط: وهو ما يضعه من تصور مستقبلي لوضع أهداف وكيفية تنفيذها من خلال تحديد أساليب التدريس ووسائل وأنشطة تعليمية. **التنفيذ**: وهو ترجمة التصور السابق في شكل نتاج تعليمية يمكن ملاحظتها في سلوك المتعلمين بعد تهيئتهم وإثارة دافعيتهم وإشعارهم بأهمية النجاح ومراعاة مشاعرهم وقدراتهم والفروق الفردية بينهم.

1- مشروع الملك عبد الله بن عبد العزيز لتطوير التعليم العام (1429هـ): دليل تحسين فعالية تعليم منهج مواد اللغة العربية للمعلمين والمعلمات في المرحلة الثانوية، الرياض، مدارس التطوير. ص:124. متاح من خلال(www.tatweer.edu.sa).

2- قاسم، محمد جابر (2005م): معايير التفوق اللغوي للمعلم والمتعلم، الإمارات العربية المتحدة، دبي، دار القلم للنشر والتوزيع. ص: 150-149

الإشراف والمتابعة: ما يقوم به المعلم من إجراءات وسبل لضبط الفعاليات في الفصل والمحافظة على النظام، وضبط الحضور والغياب والتوجيه والإرشاد. **التقويم**: ما يقوم به المعلم من إجراءات للحكم على مدى تحصيل التلاميذ واكتسابهم المعارف والمهارات والقيم والاتجاهات المرغوبة، وتحديد نقاط القوة والضعف.

2- **تنظيم البيئة الفصلية للتعلم**: أي توفير الجو الفصلي كي يشعر المتعلم بالراحة والطمأنينة، والتوزيع الأنسب ما في الفصل من الأثاث والوسائل التعليمية والأجهزة وغيرها، على أن لا تشكل هذه الأجهزة عائقاً لتحركات التلاميذ أثناء مزاولة الأنشطة والخبرات التعليمية، وأن يكون في الفصل إضاءة وتهوية كافية.

3- **الضبط وحفظ النظام**: الهدوء عامل مهم في تعلم التلاميذ، إلى جانب تفاعلهم مع المعلم وتفاعلهم مع بعضهم البعض، والنظام يجب على المعلم أن يعود تلاميذه عليه.

4- **توفير المناخ النفسي العاطفي والاجتماعي**: أي توفير جو المودة والتراحم والحب كي يتعلم التلاميذ، وهذا الجوّ يجب أن يشعر به التلاميذ مما تزيد علاقتهم بالمعلم وبالتالي تساعد هذه العلاقات على تحقيق الأهداف وزيادة الدافعية لديهم ومشاركتهم الإيجابية في الأنشطة الصفية.

وأكد بعض الباحثين على أن المعلم غير من مهامه نتيجة لتطور العلوم التربوية، فمن الأدوار التي يقوم بها المعلم:

التأكيد على عملية التعلم بدلاً من عملية التعليم

إشراك التلاميذ في التخطيط والتنفيذ للأنشطة الصفية

الانتقال من التعليم المباشر إلى التعليم الذاتي

استخدام الوسائل كمادة تعليمية بدلاً أن تكون وسيلة إيضاح

الانتقال من التعليم الجمعي إلى التعليم الانفرادي

الانتقال من التقويم الختامي إلى التقويم التكويني

تطورت نظريات علوم الإدارة وأكدت على العامل الإنساني والاهتمام بآراء العاملين ومراعاة الفروق الفردية، لذا على المعلم أن يتابع نظريات الإدارة الحديثة، خاصة التي تهتم بإنسانية التلميذ وإتاحة فرصة المشاركة في العملية التعليمية واختيار ما يناسبهم، ومع المراعاة للتعليم الفردي. في ضوء نظرية الإدارة الحديثة أصبح المعلم مدير العملية التعليمية، عليه أن يقوي العلاقات الإنسانية بينه وبين التلاميذ.

ومن هذا المفهوم ظهرت مهام متعددة للمعلم في الفصل ومنها[1]:

1- نقلت كلها من مدكور، علي أحمد (2002م): تدريس فنون اللغة العربية، الطبعة الثالثة، القاهرة، دار الفكر العربي. ص:321-322

إعداد مصفوفة الأسئلة في كل درس أثناء عرض المادة. خلق جو الدافعية والتشويق من أجل حث التلاميذ على الاشتراك التلقائي في الأنشطة التعليمية. ضبط نظام الفصل وتعويد التلاميذ والانضباطية الذاتية في نفوسهم. التعليم داخل وخارج الفصل، في الحديقة والمكتبة والبيئة المحلية. تحديد الأهداف وأنواعها والأساليب التي تساعد على تحقيق الأهداف. توزيع المهام والمسئوليات على التلاميذ وشعور كل تلميذ بأهميته ودوره في الأنشطة. تشجيع التلاميذ على إنجاز العمل وتوجيههم ومراقبتهم تقدير قيادة المعلم في ضبط نظام الفصل[1].

مداخل إدارة الفصول

اختلفت هذه المداخل باختلاف التعريفات السابقة لإدارة الفصل، ويمكن إيجاز كما يلي:

المدخل التسلطي: الذي يعد إدارة الفصل عملية ضبط سلوك المتعلمين، ويوفر المعلم النظام ويحافظ عليه داخل الفصل (التأديب). **المدخل التسامحي**: دور المعلم توفير أقصى درجة من حرية للتلاميذ، كي يتحقق النمو الطبيعي للتلاميذ، أي أن إدارة الفصل تعني هنا مجموعة من الأنشطة التي يستطيع المعلم بواسطتها أن يزيد من حرية المتعلمين. **المدخل السلوكي**: حيث ينظر إلي إدارة الفصل على أنها تساعد في تعديل سلوك المتعلمين. **المدخل الاجتماعي (الإنساني)**: وهو عملية إيجاد جو اجتماعي انفعالي إيجابي داخل الفصل نتيجة تنمية العلاقات الإنسانية، بهدف تحقيق التعلم الهادف. **المدخل التعاوني**: ينظر إلى الصف على اعتبار أنه نسق اجتماعي، تلعب الجماعة دوراً محورياً، لذا ينظر إلى التعليم من خلال تفاعل وتعاون المجموعة الصفية مع المعلم"[2].

وظيفة المتعلم

تعتمد هذه الوظيفة على تكوين ورش عمل يعمل فيه التلاميذ حسب سرعة فهمهم ورغبتهم، وهذا يعني تفويض السلطة لهم بعد أن يتنازل المعلم عن بعض أدواره، ويكون كعضو في الجماعة أو قائد فريق عمل، وقد يدير المتعلم المناقشات الصفية أو توجيه الأسئلة إلى التلاميذ.

2- المرجع السابق، مذكور، علي أحمد (2002م): تدريس فنون اللغة العربية، الطبعة الثالثة، القاهرة، دار الفكر العربي. ص:321-324

1- مجاور، محمد صلاح الدين(2000م): تدريس اللغة العربية في المرحلة الثانوية، القاهرة، دار الفكر العربي. ص: 245-247

الفصل المفتوح

يعمل المعلم مع التلميذ كمنشط ومستشار أكثر من كونه ملقن للمعلومات، ويكون للمتعلمين في الفصول المفتوحة دور في التخطيط والتنظيم لأنشطة الفصل، وحرية التنقل داخل الفصل مع وجود مهارة الضبط الذاتي، وتوجد تأثيرات إيجابية مثل الإبداع والاستقلال والتعاون والتكيف النفسي وحب الاستطلاع بعد القيام المتعلم بالأنشطة الصفية.

الجودة على مستوى الفصل

إدارة الجودة الشاملة تعني تحقيق درجة من الامتياز، وتوقع أفضل من كل تلميذ، واتباع النظرة طويلة المدى وإدراك المتعلم كمستهلك، وأنه قوة داعمة للجودة بالفصل والتعاون أكثر من إظهار التنافس، والعمل ضمن فريق أكثر من العمل على حدة (فردي) وإكساب مهارة حل المشكلات، واتخاذ القرارات وتنمية التفكير الناقد والابتكاري والاتصال والقيادة والتنظيم الجيد للفصل[1].

أنماط قيادة إدارة الفصول[2]

السلوك له دور في قيادة الفرد للآخرين، وهذا السلوك يعكس علاقته وتعامله مع غيره، وهذا السلوك يأخذ أنواعاً ومنها:

سلوك تسلطي

يستخدم المعلم أساليب القسر والتخويف، ويستبد برأيه ولا يسمح للتلاميذ أن يعبروا عن آرائهم، بل عليهم تنفيذ للأوامر، لا يشرك التلاميذ معه في وضع أهداف النشاط الصفي، ويجعل التلاميذ يعتمدون عليه بسبب عدم ثقته بقدراتهم، وزرع عدم الثقة بأنفسهم، وقد يكبت التلميذ رغباته مما يجعله ينفر من التعلم، يظهر على بعضهم الشرود والاتكالية وعدم الرغبة في التعاون، لا يقيم وزناً للعلاقات الإنسانية بينه وبين التلاميذ فلا يتعرف على ميولهم وحاجاتهم.

سلوك ديمقراطي

[1]- سمك، محمد صالح (1998م): فن التدريس للتربية اللغوية، القاهرة، دار الفكر العربي. ص: 98

[2]- نقلت هذه المعلومات كلها من، عصر، حسني عبد الباري (2000م): الاتجاهات الحديثة لتدريس اللغة العربية في المرحلتين: الإعدادية والثانوية، مصر، الإسكندرية، مركز الإسكندرية للكتاب. 235-236

توفير جوّ المودة والطمأنينة وإتاحة فرصة حرية القيام بالأعمال، واحترام قيم ومشاعر التلاميذ والرغبة في إشباع حاجاتهم، إتاحة فرصة التعاون والنافس بين التلاميذ، إشراكهم في المناقشات وإبداء الرأي والنقد، واستثارة اهتماماتهم واستخدام أساليب التعزيز الفوري، وإشراكهم في وضع الخطط والأهداف واتخاذ القرارات، وإتاحة فرصة لهم في تقويم أعمالهم بأنفسهم، وتشجيعهم على التعلم، تنمية حرية إبداء الرأي والنقد البناء فيهم وتحمل المسئولية والاستماع إلى الآخرين.

سلوك فوضوي أو تساهلي

ترك حرية كاملة للتلاميذ في اختيار الأنشطة دون توجيه، عدم تقويم أعمالهم، والاستعداد لتقديم العون فقط دون التدخل الفعلي، المحافظة على الصداقة معهم دون أن يحفزهم ويشجعهم، شعور بعضهم بالقلق بأنهم يمارسون أنشطة غير موجهة يحول دون معرفة ما ينتظر منهم مما يجعلهم غير واثقين بما يعملون.

استخدم الباحث في أداة بحثه استبانة "إدارة الصف" وتتكون من[1]:

الكفاءة التدريسية وتشمل على البنود: متابعة أعمال التلاميذ الصفية واللاصفية – تعليمات عن تعديل السلوك – تقبل سلوك التلاميذ – المرونة واللباقة – الثقة بالنفس – تحمل المسئولية – تقبل آراء التلاميذ – إشراك التلاميذ في المناقشة – توفير بيئة تفاعل صفي – تقويم أعمال التلاميذ – استخدام أسلوب الثواب والعقاب.

التمكن العلمي: ويشمل البنود: الحقائق والمفاهيم – وضع خطة درس والإعداد اليومي – صياغة الأهداف السلوكية وتطبيقها – وضوح أهداف الدرس – مراعاة الفروق الفردية – الحركة داخل الفصل بطريقة سليمة.

الأداء التدريسي ويشمل البنود: القدرة على توظيف اطلاعه التام أثناء أدائه الدرس – لديه أفكار إبداعية – تنوع طرق التدريس – ملاءمة الموضوع لبيئة التلميذ.

القدرة على الإدارة الصفية: وتشمل البنود: يربط محتوى الدرس بأهداف المادة – يثير انتباه التلاميذ للدرس – طرح أسئلة واضحة وتوزيعها– يشارك التلاميذ في الدرس.

مهارة التدريس: وتشمل البنود: مهارات متعلقة بالمادة – توظيف الحقائق والمعارف الجيدة في مجال المادة – استخدام جيد لأدوات التقويم – تشجيع التلاميذ على التعاون – يعالج السلوك الصفي بحسن تصرف – القدرة على محافظة استمرار انتباه التلاميذ[2].

استخدم الباحث أداتين:

---

[1]– شحاتة، حسن سيد(2004م): تعليم اللغة العربية بين النظرية والتطبيق، الطبعة السادسة، القاهرة، الدار المصرية اللبنانية. ص: 169

[2]– المرجع السابق.

استبيان الممارسات السلوكية المباشرة وغير المباشرة:

ممارسات داخل الفصل: أساليب ضبط الصف، أساليب الثواب والعقاب، التفاعل مع التلاميذ، ملاحظة السلوك الصفي اللفظي وغير اللفظي (أداة ملاحظة إدارة الفصل والضبط الصفي. ركزت عبارات الاستبيان على مكونات[1]:

ممارسات التحفيز والاحباط (تشجيع وثناء، وأساليب العقاب مثل زجر ونقد وتهديد ووعيد)

ممارسات تقبل مشاعر الطلبة وآرائهم (تشجع وثناء).

ممارسات الضبط الصفي وتوجيه الطلبة (التعامل والتعاون مع الطلبة، والاهتمام بمشكلاتهم وتوجيههم عند الخطأ مع مراعاة الفروق الفردية، وممارسات لفظية وغير لفظية لإدارة الفصل وضبطه مع حزم ومرونة (أساليب التعامل مع الطلبة وتوجيههم وأساليب الضبط الصفي).

أهم نتائج إدارة الفصل في التدريس

المعلمون الأكثر فعالية كانوا يتفاعلون مع التلاميذ بدرجة كبيرة، وأنفقوا وقتاً في شرح القواعد والإجراءات. وتميز هؤلاء المعلمون بإجراءات وعمليات تعليمية أفضل وجعلوا النشاط الأكاديمي أكثر متعة وكانوا أكثر حساسية وتجاوباً مع حاجات التلميذ واهتماماته بالخصوص في تقدير سعة الانتباه ومستويات صعوبة الدرس والحكم الكلي عما عليه عمله.

وأظهروا للصف مهارات إصغاء أفضل ومهارات وجدانية أحسن. فالسؤال هو: ما أهم الأعمال التي قام بها المعلمون المميزون في الفصول؟

أساليب إدارة الفصول

توجد أساليب في تنظيم وإدارة الفصل، منها مؤثرة وتعد عناصر لا غنى عنها، ومنها مهمة لكن غير أساسية، ومنها يمكن الاستغناء عنها أحياناً، ومنها لا تعيق عملية إدارة الفصل في غيابها. فمن أساليب إدارة الفصول هي:

---

[3]- نقلت كلها من، قاسم، محمد جابر(2005م): معايير التفوق اللغوي للمعلم والمتعلم، الإمارات العربية المتحدة، دبي، دار القلم للنشر والتوزيع. ص: 215-217

التفاعل الصفي

من أساليب إدارة الفصل استخدام التفاعل الصفي بهدف توثيق العلاقة بين المعلم والتلميذ، ويمكن قياس هذا التفاعل بعدة أدوات، لكن لا بد من الحديث عن تطور أدوات الملاحظة وهي التي تقيس التفاعل الصفي. صمّم فضل الله، محمد رجب ، 1991م أداة لقياس مشاركة التلاميذ في الفصول الدراسية عام 1914م، إلا أن انتشار هذه الأداة كان في الخمسينات من القرن العشرين، بعد فشل الأساليب التقديرية ذات المراتب في تحديد مواصفات المعلم ذي الفاعلية (أي مواصفات التدريس الفعال). من أدوات التفاعل اللفظي وتستخدم لملاحظة السلوك الصفي اللفظي للمعلم والتلاميذ. وتنقسم هذه الأداة إلى ثلاثة أنواع من السلوك[1]:

أولاً: سلوك المعلم: سلوك مباشر وسلوك غير مباشر.

سلوك غير مباشر

1- تقبل المشاعر:

يقبل المعلم مشاعر تلاميذه من خلال العبارات التي يستخدمها والتي لها أثر طيب في نفوسهم خاصة العبارات التي تعكس عن الذات مثل: إن كثرة الواجبات المنزلية قد أرهقتكم، يظهر أنكم قلقون من الامتحان...ألخ

2- الثناء والتشجيع:

يشجع المعلم تلاميذه من أجل إزالة التوتر والرهبة من نفوسهم، مع عرض التلاميذ أفكارهم وتصوراتهم مثل:

أحسنت يا محمد

أنت يا جسام تلميذ ذكي

لقد حليت هذه المسألة يا فهد على الرغم من أنها مسألة صعبة

3- تقبل الأفكار:

ويحاول المعلم أن يتقبل أفكار التلاميذ من خلال تردد أو قول كلامهم أو إعادة صياغة العبارة التي قالها التلميذ أو تلخيصها أو توضيحها أو إضافة لها كي تتفق مع موضوع الدرس.

4- توجيه الأسئلة:

[1]- فضل الله، محمد رجب (1998م): الاتجاهات التربوية المعاصرة في تدريس اللغة العربية، القاهرة، عالم الكتب. ص: 98

توجيه الأسئلة يجعل التلميذ يتفاعل مع الدرس ويشعر أن المعلم مهتم به، وتجعل بعض الأسئلة التلاميذ يفكرون، لذا يعد طرح الأسئلة من مهارات التدريس، وكلما كانت الأسئلة تثير التفكير أو تجعل التلاميذ يعبرون عن آرائهم، كلما تفاعل التلميذ أكثر من معلمه[1].

سلوك مباشر[2]

1- الشرح والتلقين:

وذلك من خلال طرح الحقائق والمعلومات والأفكار والمفاهيم، وقد أثبتت الدراسات التي أجريت في الدول العربية أن أسلوب التلقين أو الحفظ من أكثر الأساليب المتبعة في المدارس.

2- إعطاء التوجيهات:

يعطي المعلم بعض التوجيهات بهدف قيام التلميذ بسلوك أو كلام معين يخدم الموقف التعليمي مثل إخراج الكتب من الأدراج أو قراءة موضوع ما أو فتح صفحة من الكتاب المدرسي.

3 – النقد:

يقصد المعلم من هذا الأسلوب تعديل سلوك التلميذ مثل منع التلميذ من مواصلة التحدث مع زميل له أو يجعله ينتبه للدرس أو يجعله يفتح الصفحة المطلوبة بسرعة.

السلوك غير المباشر للمعلم يزيد من حرية التلاميذ ويجعلهم يتفاعلون أكثر مع الدرس، بينما السلوك المباشر للمعلم قد يقيد حرية التلاميذ.

ثانياً: سلوك التلاميذ:

عبارة عن إجابة عن أسئلة المعلم أو تنفيذ تعليماته.

وأما عندما يبدأ التلميذ بتوجيه سؤال أو قول عبارة وجملة أو يعلق على صورة أو عبارة.....ألخ أو يعرض وجهة نظره دون أن يطلب منه.

---

[1]- المرجع السابق، فضل الله، محمد رجب (1998م): الاتجاهات التربوية المعاصرة في تدريس اللغة العربية، القاهرة، عالم الكتب. ص: 178-179

[2]- المرجع السابق.

ثالثاً: سلوك مشترك

وهو عبارة عن صمت أو فوضى، وهي فترات لا يحدث فيها المعلم أو التلاميذ أي قول أو فعل، وأما فترة الفوضى فهي أما أن يتكلم أكثر من تلميذ معاً، أو محاولة أكثر أو بعض التلاميذ الإجابة عن سؤال المعلم برفع الأيدي مع إصدار صوت: أستاذ، أستاذ، أستاذ.....

أهمية التفاعل اللفظي

يعد أسلوب التفاعل اللفظي من الأساليب الحديثة التي تزيد العلاقة والتفاعل بين المعلم والتلاميذ[1].

وتأتي أهمية هذا الأسلوب:

أنه يساعد المعلم على تطوير طريقة التدريس، وتنمية قدرة الابتكار والإبداع لديه وربط بين الجانب النظري والعملي وتعزيز العلاقات الإنسانية بينه وبين التلاميذ وإكسابه مهارات جمع المعلومات عن موقف تعليمي معين، وتشخيص نقاط القوة والضعف لديه. ويساعد التلاميذ على الاستقلالية والاعتماد على النفس في طرح الأفكار، تنمية التفكير وبث روح الإبداع لديهم وتعويدهم على مهارة الاستماع، وتدريبهم على احترام آراء زملائهم من التلاميذ وتنمية العلاقات الإنسانية فيما بينهم.

أدوات التفاعل غير اللفظي: وتركز على حركة المعلم داخل الفصل أو حركة أحد أعضاء جسمه.

حيوية المعلم

عبارة عن مهارات في التلميح والتلقين والثناء، وبعضها تدخل ضمن التفاعل اللفظي وبعض تدخل ضمن التفاعل غير اللفظي، والتلميحات تعني تلك الإشارات التي يقوم بها المعلم وهي تنقل الأحاسيس والمشاعر، وتعتبر الإيحاءات غير اللفظية من أهم عناصر حيوية المعلم وتساعد على حث ودفع التلميذ وتركيز انتباهه، لذا من أهم معايير حيوية المعلم:

1- تحركات المعلم: يتحرك المعلم في الفصل بشكل طبيعي وهادف، ويعرف متى يتحرك ولماذا كل ذلك من أجل جذب انتباه التلاميذ.

---

[1]- المرجع السابق. فضل الله، محمد رجب (1998م): الاتجاهات التربوية المعاصرة في تدريس اللغة العربية، القاهرة، عالم الكتب. ص: 178-179

2- إيماءات المعلم: سواء باليدين أو الرأس أو أي عضو آخر، وتختلف شدة وضعف الإيماءات في المعنى والمقصود من كل منها، إذا كانت إيماءة الرأس بسرعة فهي تعني فهم الرسالة، وإذا كانت الحاجبين إلى الأعلى فهي دليل على الدهشة، وإذا كانت الحاجبين مرتفعة قليلاً فهي تعني "أكمل الحديث"[1].

3- لغة العيون (حركاتها): للعين لغة اتصال، إذا حدق المعلم بشدة فأن التلميذ لا يقاطعه، وإذا نظر إلى جزء من جسمه أثناء حديث له، لا يستطيع التلميذ أن يركز ذهنه.

4- صوت المعلم: التغيير في نوعية الصوت ارتفاعاً وانخفاضاً وتناغم درجات الصوت كلها تساعد في حيوية المعلم، وتجديد في جو الفصل وتجديد انتباه التلاميذ.

5- وقفات المعلم: عبارة عن فترة السكوت فتوقف فترة قبل الكلام وتوقف فجأة أثناء الحديث له أثر في جذب الانتباه، لكن لا يزيد السكوت من ثلاث ثوان خاصة إذا سأل المعلم سؤالاً.

6- التركيز على قناة حسية واحدة، فعند استخدام جهاز الفيديو كوسيلة تعليمية يفتح المعلم للتلاميذ في استخدام حاسة البصر، وإذا حاول أن يبين أو يشرح فكرة عليه أن ينبه التلاميذ إلى ما سوف يقوله.

استخدم بعض الباحثين وسائل الاتصال الإنساني بين المعلم والتلاميذ، ولهذه الوسائل أثر إيجابي في تنظيم وتحسين إدارة الفصل، هناك الاتصال الجسمي والاتصال العاطفي والاتصال الميكانيكي (الحركي) والاتصال التقني.

أنواع الاتصالات[2]

الاتصال الجسمي: هو عبارة عن حركة عضو أو أكثر من الجسم بهدف التفاعل والاتصال بين الأطراف، مثل الاتكاء باليد أو بالرجل على مقعد التلميذ أو الاستناد بالحائط في الحديث مع التلميذ أو في الاستماع إليه، أو حركة الرأس وهزه كالإيماء للموافقة والاستحسان.

1- المرجع السابق.

2- نقلت كلها من، الدهماني، دخيل الله بن محمد(2002م):"تقويم تدريبات كتاب قواعد اللغة العربية للصف الثالث المتوسط في ضوء مهارات النحو المناسبة للطلاب"، الكويت، جامعة الكويت، مجلس النشر العلمي، المجلة التربوية، المجلد السابع عشر، العدد 63، ص ص104-105.

الاتصال الحركي: مثل التلويح أو الإشارة المقصودة إلى التلميذ للقيام بسلوك ما، أو استخدام الأصابع لتوضيح فكرة أو شرح موقف.

الاتصال العاطفي: مثل الضحك واحمرار الوجه (الخجل، أو الفرحة) في حال الموافقة الثناء والتشجيع، والتحدث الهادئ مع التلميذ.

الاتصال التقني: استعمال الأجهزة والوسائل التكنولوجيا السمعية والبصرية.

أقول إنّ تعزيز مهارة الاتصال تحتاج إلى عدة وسائل أو مهارات، منها مهارة الاستماع وحسن الإصغاء، إذ يدع المعلم الطلبة يتحدثون فيما بينهم ولا يقاطعهم طالما أن ذلك لا يشكل عائقاً لسير خطوات الدرس، أو يطلب من بعض الطلبة أن يتحدثوا عن تجاربهم الشخصية واستمع لهم باهتمام، وقد تأخذ مهارة الاستماع طريقة " تمثيل الأدوار" من خلال الحوار والنقاش حول موضوع أو قضية ما، ضمن دائرة الجلوس المستنيرة أثناء اللقاء الصفي، على أن لا يحرج المعلم الطلبة أو يقاطعهم أثناء الحديث بل يشعر الطلبة أنهم محترمون من قبل معلمهم لهم، ويشعروا بتقدير الذات لأنه ترك لهم فرصة التعبير عن الرأي وتبادل الآراء مهارة تعزيز العلاقات الإنسانية (الشخصية) مع الطلبة، ويقصد بمهارة تعزيز العلاقات الإنسانية بمجموعة السلوكيات التي يقوم بها المعلم بدقة وبقدرة على التكيف مع ظروف المواقف التي يمر بها داخل حجرة الدراسة بهدف تنمية العلاقات الإنسانية بينه وبين الطلبة، وتقوم على مبادئ القبول والتقارب الشخصي والتعاطف والاحترام والمشاركة وحل المنازعات والصداقة، وأهمية تعزيز هذه العلاقات هو شعور الطلبة بالأمان النفسي والمرح، حيث يصبح مناخ الصف مناخاً اجتماعياً مريحاً، ويشعروا أنهم محل تقدير من قبل المعلم، وهذا يساعد على زيادة التحفيز والدافعية لديهم. يبدأ الاتصال بمجرد فكرة لدى الراسل وتتحول إلى كلمات.. أو أحاديث...وتختلف درجة استيعاب الرسالة حسب التشابه في محتويات الإطار الفكري للطرفين، وحسب مهارات الاتصال، ولابد من سلامة الحواس (السمع والبصر والفؤاد) التي تتأثر بعوامل خارجية، لكن لها تأثير في عملية الاتصال. يستمد الاتصال أهميته في الزمن المبذول في أي نشاط، وكل فرد يقضي معظم وقته في الاتصال مع غيره، وتشير الدراسات أن مقدار الوقت المخصص في الاتصال يتراوح ما بين 75% - 90% من وقت العمل الرسمي ويتوزع هذا الوقت كما يلي[1]:

5% وقت الاتصال في الكتابة

---

[1]- المرجع السابق، الدهماني، دخيل الله بن محمد(2002م):"تقويم تدريبات كتاب قواعد اللغة العربية للصف الثالث المتوسط في ضوء مهارات النحو المناسبة للطلاب"، الكويت، جامعة الكويت، مجلس النشر العلمي، المجلة التربوية، المجلد السابع عشر، العدد 63، ص ص112-113.

10% وقت الاتصال في القراءة

35% وقت الاتصال في الحديث

50% وقت الاتصال في الإنصات

100%

المدير الذي ينتمي إلى مدرسة الفكر الحديث يهمه نقل الرسالة وضمان التنفيذ واستمرار العمل، ويجعل منظمته ذات نظام مفتوح تظهر فيه العلاقات الإنسانية بوضوح من خلال التأثير والتأثر، وإحساس العاملين بالمشاركة بالعمل والرأي والمشاعر. وللاتصال وسائل يمكن من خلالها نقل الرسالة منها سهولة اختيار الكلمات واستعمال الرموز والعلاقات المكانية والتلميح غير اللفظي. وأما دور المستقبل فيتوقف دوره في مدى تفهمه للرسالة وميله لسماع ما يريده ودرجة فهمه وتأثير الجماعة عليه، لأن عملية الاتصال عبارة عن نشاط اجتماعي يتم من خلال قنوات بين مجاميع الناس، والناس يزاولون عملية الاتصال كي يحصلوا على ما يريدونه أو لإشباع حاجة ما، مثل إشباع الجنس يتطلب تبادل المشاعر والعواطف، وإشباع تحقيق الذات واحترام النفس يتطلب مراعاة الشعور واحترام رأي الآخر[1].

اعتبارات عامة عند حدوث الاتصال:

الحرص على الإصغاء الجيد، وهذا يعطي المتكلم فرصة للتعبير عن رأيه

سيادة الثقة: بين الأعضاء كي يستمر العمل.

هناك بعض المقترحات لتعزيز هذه العلاقات الإنسانية:

التعرف على أسماء الطلبة

التفاعل مع الطلبة داخل وخارج الفصل

شعور الطلبة بوجود احترام متبادل بينهم وبين معلمهم

عدم تكلف وتصنع المعلم في التعبير عن مشاعرهم اتجاه الطلبة

نقل المعلم بعض التجارب الشخصية التي مر بها إلى طلبته

إتاحة فرصة التعبير عن الرأي وتبادل الآراء

تحلي المعلم بروح الفكاهة والمرح مع الطلبة

---

[2]– المرجع السابق. الدهماني، دخيل الله بن محمد(2002م):"تقويم تدريبات كتاب قواعد اللغة العربية للصف الثالث المتوسط في ضوء مهارات النحو المناسبة للطلاب"، الكويت، جامعة الكويت، مجلس النشر العلمي، المجلة التربوية، المجلد السابع عشر، العدد 63، ص ص112-113

حسن الإصغاء للطالب وإظهار المعلم تفهمه لأفكار الطالب ومشاعره.

ومن أدوات الاتصال تنمية مهارة التوحد الانفعالي التي أوجدها أبو علام، رجاء محمود عام 1969م وقد حدد كرخوف خمسة مستويات للتوحد الانفعالي، الأربعة الأولى تبين أشكال السلوك الصفي بينما المستوى الخامس قد لا يكون من مهمة المعلم في الفصل[1].

المستوى الأول:

عبارة عن تعبيرات تصدر من المعلم سواء تعبيرات كلامية أو لفظية أو تعبيرات سلوكية، ولا تنسجم هذه التعبيرات مع تعبيرات التلاميذ أو تختلف معها أو يتجاهل المعلم تعليقاتهم.

المستوى الثاني:

عبارة عن استجابة المعلم لمشاعر التلاميذ لكن هذه الاستجابة تكون بطيئة أو سطحية مثلما ينصت لهم دون أن يلبي رغباتهم وهو مستمر في عمله.

المستوى الثالث:

عبارة عن استجابة المعلم لردود فعل التلاميذ لكن لا تتفق هذه الاستجابة مع المشاعر العميقة للتلاميذ خاصة إذا رأى المعلم أن الموضوع قد أثارهم لكنه لا يرتبط بالمادة.

المستوى الرابع:

يتفهم المعلم تعبيرات التلاميذ ومشاعرهم بصورة أعمق، حيث أتاح لهم التعبير عن بعض المشاعر

ويحدد كارخوف 1969أربعة مستويات لأشكال السلوك، يستخدمها لإظهار درجة احترامه للتلاميذ في الموقف الصفي، المستوى الأول: ويمثل أدنى مستوى من الاحترام الذي يظهره المعلم، وقد ينقل المعلم لهم بأن مشاعرهم لا تستحق الاحترام، والمستوى الثاني يستجيب المعلم لهم ويظهر قليلاً من الاحترام وقد تكون استجابته آلية لا تلتفت كثيراً لمشاعرهم، والمستوى الثالث ويظهر المعلم احتراماً ظاهراً واهتماماً بمشاعرهم وينقل إليهم الإحساس بأنه يثق في قدراتهم، والمستوى الرابع: يكون أعمق احتراماً مما يجعل التلاميذ يشعرون بالحرية والحركة، وينقل المعلم ثقته الكاملة في قدراتهم في معالجة الموقف التعليمي.

[1]- أبو علام، رجاء محمود(2005م): تقويم التعلُّم، الأردن، عمان، دار المسيرة. ص: 111

مهارة ضبط النظام داخل الفصل[1]

يقصد بمهارة ضبط النظام هي مجموعة من السلوكيات التي يقوم بها المعلم ويكيف نفسه مع كل موقف تدريسي من أجل منع سلوكيات الشغب Behavior Disruptive قبل حدوثها أو التعرف عليها،

يعتقد بعض المربين أن مهارة ضبط النظام في الفصل من أهم الأساليب، حيث يحاول المعلم المبتدئ والمعلم القدير والقديم السيطرة على نظام الفصل، لما لنظام الفصل من أثر على فعالية عملية التعليم، وقد زاد اهتمام المربين بحفظ نظام الفصل وإعطائه الأولوية والاهتمام الكبير على إثر تردي الأحوال التعليمية، ومن مظاهر هذا التردي عدم احترام المعلم بل والتعدي عليه. بعض التوصيات لحلّ هذه المشاكل، منها:

توجيه النقد للسلوك ولا تقلل من شأن التلميذ.

عبر عن مشاعر اتجاه التلميذ.

التعاون مع التلاميذ في الأنشطة.

عدم استعمال أسلوب التحدي والأوامر كي لا ينفر منك التلاميذ.

احترام آراء ومشاعر التلميذ.

تجنب التعليقات أو السخرية التي تثير الحقد والكراهية وردة الفعل المعاكس.

التريث في طرح الحلول المتسرعة، بل شجع التلاميذ على الاستقلال الذاتي في إنجاز المهام

استخدام الثناء والمدح.

الإصغاء للتلاميذ وتشجيعهم على التعبير عن الرأي.

وقد أثبتت الدراسات أن الفصول التي ينشغل فيها التلاميذ فرادى أو جماعات في أنشطة تعليمية تثير اهتمامهم وتتحدى قدراتهم، لا توجد الحاجة في استخدام أسلوب التسلط والشدة، حيث يستمر التلاميذ في نشاطهم سواء أكان المعلم في الفصل أم لا، لكن قد يتسبب التلاميذ ذو الذكاء المرتفع في خلق مشكلات إخلال نظام الفصل خاصة إذا كانت الأنشطة لا تتحدى قدراتهم، فيستخفون بها لذا على المعلم أن يراعي الفروق الفردية لتلاميذه عند تدريس بعض الأنشطة والمهارات.وهذه بعض الأساليب وطرق التدريس التي تساعد المعلم على حسن إدارة فصله[2]:

1- أكسفورد، ربيكا(1996م): إستراتيجيات تعلم اللغة، ترجمة السيد محمد دعدور، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية. ص: 12

2- المرجع السابق، أكسفورد، ربيكا (1996م): إستراتيجيات تعلم اللغة، ترجمة السيد محمد دعدور، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية: 231

1- **أسلوب التعليم التفردي:** هناك فرق بين التعلم الفردي والتعليم التفريدي، فالتعليم التفريدي عبارة عن أن كل تلميذ له مهام وأنشطة خاصة به وذلك حسب حاجاته وقدراته وميوله، بينما العمل الفردي فهو أن التلاميذ يعملون نفس المهام التي طلبها منهم المعلم، إلا أن كل تلميذ يعمل لوحده.

2- **أسلوب العمل في مجموعات،** وهذا الأسلوب يساعد التلاميذ على التعلم بالمشاركة، ويتعرف كل تلميذ نقاط القوة والضعف عنده وعند زملائه، ويساعد بطيئي التعلم على التغلب على الشعور بالفشل والاعتماد على النفس وتبادل الآراء بين التلاميذ واحترام الرأي الآخر:

أنماط " العمل في المجموعات ": يوجد أسلوبان أسلوب يجلس التلاميذ معاً في مجموعة لكن كل واحد منهم يعمل منفرداً ومستقلاً (عمل جماعي / فردي)، وأسلوب العمل الجماعي أن كل تلميذ يسهم في أداء مهمة مشتركة.

3- **التعليم المباشر:** ويتم عن طريق: المحاضرة والإلقاء والعرض وطرح الأسئلة، ويتأكد هذا التعليم في بعض الحالات من مثل عندما يلجأ المعلم إلى طريقة الحفظ ليتأكد من أن التلاميذ قد حفظوا، أو يلجأ المعلم في بداية الحصة إلى طريقة الشرح أو عرض بعض الأشياء خاصة إذا كانت المعلومات جديدة على التلاميذ من ملامح التعليم المباشر الممارسة الموجهة، الممارسة والتغذية الراجعة تساعدان على الإتقان في المهارة،، وجاء التأكيد في أن التغذية الراجعة يجب أن تكون سريعة وتكون وسيلة لمساندة تعلم التلاميذ وتنمية فهمهم، وعلى المعلمين مراقبة التلاميذ لأن بعضهم قد يخفق في إدراك أنه وقع في الخطأ، لذا على المعلم طرح الأسئلة أو مراقبة أداء وسلوك المتعلمين هل هم مندمجون في العمل أو الأنشطة أم لا؟.

لا بد من توفير الأنشطة لممارسة ما تم تعلمه، إلى جانب تخصيص الوقت الكافي لذلك، لأنه من الخطأ الافتراض أن التلاميذ الذين تعلموا شيئاً جيداً سوف يقدرون ممارسة هذا التعلم فيما بعد، وهذا يعني أن الاستخدام المتكرر من قبلهم، يعطي الضمان على الاتقان في هذه المهارة. هناك ثلاثة أمور في التعليم المباشر تساعد على ترسيخ فاعلية التعلم[1]:

1- تعلم الجديد يتطلب ربطه بالتعلم السابق عليه، وهنا تأتي أهمية مرحلة التمهيد أو الاستهلال

2- يتطلب الاتقان الممارسة المناسبة من خلال التكرار وضرب الأمثلة المنوعة يحتاج المعلم لتدريس التلاميذ إلى رموز متخلفة تساعدهم على الاستدعاء والأداء، مثل حرف (S) يشبه ثعبان.

[1]- شحاتة، حسن سيد (2004م): تعليم اللغة العربية بين النظرية والتطبيق، الطبعة السادسة، القاهرة، الدار المصرية اللبنانية. ص: 126

3- في نهاية الدرس يحتاج المعلم إلى فترة "المراجعة " REVIEW، حيث يسأل تلاميذه عما تعلموه من أجل تقييم أدائهم، والتعلم من أخطائهم، هذه المراجعة تزيد وعيهم وتعلمهم التقويم الذاتي.

هناك نوع آخر من التعليم المباشر وهو التدريس المباشر بالتفويض، مثل التدريس الخصوصي الذي يقوم به الوالدين أن يعلم أحد التلاميذ زميله مسألة حسابية، أو استخدام برامج الكمبيوتر أو الرزم في التعلم الفردي، مع توفر التغذية الراجعة ووضوح الهدف.

للتعليم المباشر خمس خطوات

1- التهيؤ: وهو أن يراجع المعلم أهدافه ويقدم خلفية من المعلومات ويشرح أهمية الدرس ويجعل التلاميذ مستعدين لمهارة التعلم.

2- عرض البيان: عرض بيان بالمعرفة أو المهارة مع إثارة الدافعية

3- ممارسة المهارة: يتدرب التلميذ على المهارة أو الخبرة بتوجيه مباشر من المعلم

4- التغذية الراجعة: يراجع المعلم ويتأكد من فهم واستيعاب التلاميذ وأنهم يؤدون أداء صحيحاً

5- الممارسة الحياتية: يتيح المعلم الفرص للتلاميذ لنقل الخبرة والمعرفة وتطبيقها في مواقف الحياة

التعليم التعاوني[1]

ترجع فكرة التعليم التعاوني إلى "جون ديوي" عندما كتب كتابه "الديمقراطية والتربية"، واقترح أن تكون الفصول الدراسية عبارة عن مجمعات ومنشآت في المجتمع، وأن يخلق المعلمون نظاماً اجتماعياً تسوده الديمقراطية، وعلى المعلمين إثارة دافعية التلاميذ ليعملوا متعاونين، وفي عام 1960م جاء تلميذه " ثيلين " ودعا إلى أن يعمل التلاميذ في جماعات في المختبر أو المعمل وأن يكون هدفهم بحث المشكلات الاجتماعية والشخصية التي تواجههم، ثم جاء كل من " إدوارد ومركر" وانتقدا نظرية " بياجيه " التي تركز على الفردية، مما يعني تكريس الأنانية والذاتية، بينما المطلوب هو التعاون والتضحية والاهتمام بالآخرين، وهذا يؤكد على التفاعل مع الآخرين

[2]- المرجع السابق، - شحاتة، حسن سيد (2004م): تعليم اللغة العربية بين النظرية والتطبيق، الطبعة السادسة، القاهرة، الدار المصرية اللبنانية.

والتفاوض والتشارك في التعلم الصفي، وظهرت " نظرية فيجوتسكي " التي أكدت على فرص التضافر والتعاون وجودة ونوعية التفاعل اجتماعي[1].

يهدف هذا التعليم ما يلي:

1- التحصيل الدراسي: حيث يهدف هذا التعليم إلى تحسين أداء التلاميذ في المهام والأنشطة الصفية والتأكيد على أسلوب المكافأة التعاوني، أي يكافئ كل أفراد المجموعة كفريق كرة القدم، وفي أي نشاط تعاوني يتعاون التلاميذ ذو التحصيل العالي مع التلاميذ ذي التحصيل المنخفض، كذا يكتسب التلميذ ذو التحصيل العالي تقدماً في دروسه بعد أن يعمل كمعلم خصوصي لمساعدة زملائه ذي التحصيل المنخفض.

2- تنمية المهارة الاجتماعية: يتعلم التلاميذ مهارات التعاون والتكاتف، وهذا يجعلهم منسجمين ومتحدين بدلاً من التنازع والتنافر.

3- تقبل التنوع: في هذا التعليم يتفق التلاميذ الذين ينتمون إلى عناصر وأعراق مختلفة ويعملون لهدف واحد، واحترام الآخرين وتقديرهم.

مراحل التعلم التعاوني:

مرحلة إعداد الأهداف ومراجعتها من أجل إثارة دافعية التعلم لدى التلاميذ

مرحلة عرض المعلومات إما أن تكون المعلومات من نص الكتاب، أو نص مكتوب، أو شفاهة

مرحلة تقسيم التلاميذ إلى فرق وجماعات مع بيان المهام لهم

مرحلة مساعدة المعلم التلاميذ أثناء العمل

مرحلة فحص ما أنجزه التلاميذ والتعرف على نتائج عمل الجماعة من خلال الاختبار

مرحلة تقدير الجهود والإنجازات للجماعة وللأفراد

---

[1]- وزارة التربية والتعليم والشباب بالإمارات العربية المتحدة(2002م): الوثيقة الوطنية لمنهج اللغة العربية للتعليم العام في دولة الإمارات العربية المتحدة، وزارة التربية والتعليم والشباب، مركز تطوير المناهج والمواد التعليمية. كذلك، يونس، فتحي (2001م): إستراتيجيات تعليم اللغة العربية في المرحلة الثانوية، القاهرة، مطبعة الكتاب الحديث.ص:189

التعلم الخبراتي دعم التعلم التعاوني، وهذا التعلم يهتم بكيفية تعلم الفرد من الخبرة أو التجربة، ويقول جونسون وجونسون: يستند التعلم الخبراتي إلى ثلاث مسلمات: أنك تتعلم أفضل حين تندمج شخصياً في تجربة وخبرة، وأنت تكتشف المعرفة بنفسك ويكون معنى وفائدة لك، وتحدث الخبرة تعديلاً في سلوكك.

أثر التعلم التعاوني في التحصيل الأكاديمي[1]

يساعد هذا التعلم السلوك التعاوني ويقوي العلاقات بين التلاميذ في الجماعة ويساعد على التعلم الأكاديمي، وقد قام " عصر، حسني عبد الباري " عام 1986م بمراجعة 45 دراسة التي اهتمت بأثر التعلم التعاوني على التحصيل الدراسي وأظهرت 37 دراسة أن الصفوف التي تتعلم تعلماً تعاونياً تفوقت تفوقاً كبيراً على صفوف الجماعة الضابطة في التحصيل الدراسي، وأسفرت 8 دراسات عن عدم وجود فروق، ولم تظهر أي من هذه الدراسات آثاراً سلبياً للتعلم التعاوني، وتوصل إلى أن البشر يتعلمون من خبراتهم وأن العمل في الجماعة الصغيرة يساعد التلاميذ على تعلم مهارات اجتماعية وتنمية اتجاهات ديمقراطية ومهارات تفكير منطقي[2].

طرق العمل الجماعي

1- طريقة تقسيم التلاميذ إلى فرق للتحصيل: أوجد هذه الطريقة روبرت سلافين وزملاؤه، ويقسم التلاميذ إلى فرق تعلم ويتألف كل فريق 4-5 أعضاء ويتخلفون في الجنس والتحصيل ويستخدم الأعضاء أوراق عمل أو أي أدوات للدرس المراجعة، ويساعد الواحد منهم بقية الأعضاء على تعلم المواد بالتدريس الخصوصي، واستخدام الاختبارات القصيرة والمناقشات، وتصدر نشرة كل أسبوع تحتوي على إعلان عن الفرق التي حصلت على أعلى التقديرات أو الدرجات.

2- طريقة الصور المطوعة:

طور هذه الطريقة شحاتة، حسن سيد ثم تبناها سلافين، وينقسم التلاميذ إلى فرق غير متجانسة للدرس والاستذكار، كل فريق يتألف من 5-6 تلاميذ ويكون التلميذ مسئولاً عن جزء من المادة، وإذا كانت المواد التعليمية عن التعليم التعاوني، فإن التلميذ في الفريق يكون مسئولاً عن طريقة فرق التحصيل وآخر مسئولاً عن طريقة الصور المقطوعة، وثالث مسئول عن طريقة البحث الجماعي، ويلتقي هؤلاء التلاميذ المسئولين ويعالجون نفس الموضوع وقد يسموا بفريق الخبرة أو بالخبراء، ثم يعود كل مسئول إلى فريقه الأصلي ويعملون زملاءهم ما

1- عصر، حسني عبد الباري (2000م): الاتجاهات الحديثة لتدريس اللغة العربية في المرحلتين: الإعدادية والثانوية، مصر، الإسكندرية، مركز الإسكندرية للكتاب. ص: 87

2- عصر، حسني عبد الباري (2000م): الاتجاهات الحديثة لتدريس اللغة العربية في المرحلتين: الإعدادية والثانوية، مصر، الإسكندرية، مركز الإسكندرية للكتاب. ص: 87

تعلموا، وكل تلميذ يجيب عن الاختبارات القصيرة، وتستخدم طريقة تقدير نفس طريقة تقسيم التلاميذ إلى فرق كما مر ذلك[1].

3- طريقة البحث الاجتماعي:

بدأت فكرتها الأولية الظهور على يد "ثيلين Thelen"، ثم طورت هذه الطريقة على يد علماء اللغة، وتعد هذه الطريقة من أعقد طرق التعلم، وتتطلب معايير صفية خاصة ومنها تدريس التلاميذ مهارات اتصال ومهارات تفاعل اجتماعي ProcressSkills Group، ويقسم المعلم التلاميذ إلى مجموعات غير متجانسة وتتضمن كل مجموعة من 5-6 تلاميذ، ويراعي في الاختيار الصداقة والاهتمام بموضوع معين، ويختار التلاميذ موضوعات الدرس، والأفكار الرئيسة والفرعية، ثم تكتب كل مجموعة تقريراً عن البحث يعرض على تلاميذ الفصل[2]. اقترحت شحاتة، حسن سيد ست خطوات لهذه الطريقة[3]:

اختيار الموضوع: يختار التلاميذ موضوعات فرعية لمشكلة ما التي يختارها المعلم.

التخطيط التعاوني: يخطط المعلم مع التلاميذ ويضعون إجراءات ومهام وأهداف لموضوعات المشكلة.

التنفيذ: ينفذ التلاميذ خطة العمل من خلال أنشطة منوعة ومهارات وتحركهم بالبحث عن مصادر البحث داخل وخارج المدرسة، مع مساعدة المعلم لكل مجموعة عند الحاجة.

التحليل والتأليف والتركيب: يحلل التلاميذ المعلومات التي حصلوا عليها من المصادر ثم يلخصون هذه المعلومات لعرضها على الزملاء.

عرض النتائج النهائية: تعرض كل مجموعة ما توصلت إليه من النتائج على تلاميذ الفصل، ويتم تحقيق تناسق بين عروض التلاميذ على يد المعلم.

التقويم: يقوم المعلم والتلاميذ إسهامات كل مجموعة، ويضم التقويم تقويم الفرد وتقويم الجماعة

طريقة النظم: وطور هذه الطريقة " عصر، حسني عبد الباري " عام 1993م، وتؤكد هذه الطريقة على النظم صممت كي تؤثر في أنماط تفاعل التلاميذ، فمثلاً طرقة التسميع حيث يطرح المعلم أسئلة على التلاميذ ويجيبوا

1- شحاتة، حسن سيد (2004م): تعليم اللغة العربية بين النظرية والتطبيق، الطبعة السادسة، القاهرة، الدار المصرية اللبنانية. ص:124

2- المرجع اليابق، - شحاتة، حسن سيد (2004م): تعليم اللغة العربية بين النظرية والتطبيق، الطبعة السادسة، القاهرة، الدار المصرية اللبنانية. ص: 126

3- المرجع السابق.

بعد رفع الأيدي، ويعمل التلاميذ في مجموعات من أجل زيادة اكتساب التلاميذ لمحتوى المادة العلمية، إلى جانب كسب بعض المهارات الاجتماعية مثل الإصغاء أو الاستماع النشط[1].

إدارة الأفراد

ارتبط علم إدارة الأفراد بعصر الصناعة والتكنولوجيا وما يتطلب ذلك من وضع قواعد ولوائح للعمل وتحقيق الإنتاج وتنظيم العلاقة بين المدراء والعاملين، ويعد علم إدارة الأفراد فرعاً من علم العلاقات الإنسانية الذي نشأ مع بدايات نشوء الإنسان وعلاقته بأخيه الإنسان التي من المفترض أن تسود هذه العلاقة المحبة والإخاء والمساواة.

في القرن (19) الماضي دعت الحاجة بعد ظهور منصب وزير البلاط في إنجلترا وبعد قيام الخلاف بين حقوق البلاط وحقوق الشعب والتأكيد بمقولة "أن على الفرد أن يفعل مع الآخرين كما يفعل الآخرون معه"، فقد قام في "إنجلترا" وعي اجتماعي كان مصدره الإحساس بالبؤس والتعاسة الذي يعاني منه العمال، وظهر من ينادي بتحسين ظروف العمل والعمال، وظهرت الثقافة العمالية وأدخلت هذه الثقافة في مناهج تعليم الكبار، وبعد صدور حكم أن الهيئات والمؤسسات لها شخصيات معنوية واعتبارية ولها حقوق ومسئوليات كما للأفراد، كما في الولايات المتحدة الأمريكية، كل هذه العوامل ساعدت على ظهور مفهوم "العلاقات العامة، وعلم العلاقات الإنسانية"، هذا وقد ترسخ علم العلاقات العامة أبان الحرب العالمية الأولى، وحاجة الحكومات إلى تعاطف ووقوف الشعوب إلى جانبها أثناء هذه الحرب، وأصدرت الحكومة الأمريكية بعد الحرب حكماً بإنشاء مجلس العلاقات العامة مهمته تحليل سوء التكيف في العلاقات العامة، ودراسة أسبابه وتقديم المشورة والنصح للأفراد كما أنشئت منظمة العمل الدولية وأكدت على العدالة الاجتماعية والاهتمام بشئون العمل والعمال[2].

وفي هذه الأثناء وضع أدوارد برنز:

قواعد وأسس علم العلاقات العامة

أهمية الرأي العام في ظل النظم الديمقراطية

---

[1]- عصر، حسني عبد الباري (2000م): الاتجاهات الحديثة لتدريس اللغة العربية في المرحلتين: الإعدادية والثانوية، مصر، الإسكندرية، مركز الإسكندرية للكتاب. ص: 235

[2]- المرجع السابق، عصر، حسني عبد الباري (2000م): الاتجاهات الحديثة لتدريس اللغة العربية في المرحلتين: الإعدادية والثانوية، مصر، الإسكندرية، مركز الإسكندرية للكتاب. ص: 211-212

التعرف على ماهية الرأي العام

التعرف على عملية إعداد الرأي العام

استخدام الجوانب الفنية التي تثمر في قيادة الرأي العام

إدراك أهمية قيام رأي عام مستنير في المجتمعات

وأثرت نتائج الحرب العالمية الثانية على العلاقات الإنسانية بعد الدمار والقتل الذريع في صفوف الأطراف المتحاربة، وقامت هيئة الأمم المتحدة وكان من أهدافها نشر السلام ونبذ العنف وتقديم المعونات للمجتمعات التي تتعرض إلى الكوارث والحروب. من أسباب نشأة العلاقات العامة الحاجة إلى التعرف على أساليب الوصول إلى قوة العمل والاهتمام بحياة العامل، ووقايته من حوادث العمل، والتأكيد على العلاقات الإنسانية داخل المجتمع، وتعد إدارة الأفراد نوعاً من أنواع العلاقات الإنسانية، وهذه العلاقة تنضوي تحت مظلة العلاقات العامة، وقد ظهرت أهمية غدارة الأفراد في عصر التقدم الصناعي وتطور مفاهيم الإدارة والعلاقات في المصانع والمؤسسات الأخرى، وأكد مفهوم إدارة الأفراد أن وظيفة كل رئيس لوحدة من وحدات العمل داخل المؤسسة، فهو مسئول عن الأفراد ويراعي ظروفهم ويشبع رغباتهم ويرفع كفاءة أدائهم من أجل زيادة الإنتاج.

أهداف إدارة الأفراد

زيادة النشاط والحيوية للعامل.

زيادة إنتاجه كماً وكيفاً.

تحسين ظروفه الخاصة وتوفير وسائل التعليم لهو لأبنائه وزيادة حبه للعمل ورفع معنوياته.

مهام إدارة الأفراد: وعلى مستوى المدرسة يمكن القول:

اختيار التلميذ بمعنى وضعه في المكان المناسب حسب قدراته وميوله ومراعاة ظروفه الصحية والاجتماعية والنفسية، والمحافظة على رغبته وحبه للدراسة.

أن يلقي التشجيع منذ بداية دخوله الفصل، ويقدر أي فعل حسن يصدر منه.

معاملته كإنسان ويرفع عنه أسلوب التهديد، وإزالة أي خوف عنه.

إدارة الأزمات: وتسمى الإدارة بردود الأفعال أو الإدارة المبادرة.

ظهر نظرية الأزمات Theory Crisis في منتصف الستينات من خلال الدراسات التي قدمتها جامعة هارفرد (Harvard) عن ماهية الأزمة وكيفية مواجهتها، لم يعترف بها كنظرية مرت من خلال عملية الفروض والتعرف على صدق أو عدم صدق الفروض، وبعض يطلق عليها مدخل الأزمة أو إطار العمل مع الأزمة، هذه النظرية مرتبطة بنظريات مثل: نظرية صنع القرار ونظرية الأدوار الاجتماعية، نظرية سيكولوجية الذات

والإرادة، وتمثل هذه النظرية مجموعة المعارف التي تدور حول الضغوط التي قد يعاني منها الفرد أو الجماعة أو الإدارة في المواقف والأحداث غير متوقعة[1].

يمر الإنسان بإدارة الأزمات بخمس مراحل[2]:

1- اكتشاف الإشارة: قد ترسل الأزمة إشارات الإنذار المبكر، قليل من يرصد هذه الإشارات وقد توجد إشارات كثيرة يكون من الصعب معرفة الإشارات الحقيقية.

2- الاستعداد والوقاية: هنا تأتي أهمية الإنذار المبكر، والهدف من الوقاية هو كشف نقاط الضعف ومعالجتها قبل أن يستفحل أمر الأزمة، قل من الناس من يتصرف بهدوء عند وقوع الأزمة، ويتمثل الاستعداد أن يعرف كل فرد دوره ويتصرف وفق الهدف المرسوم.

3- احتواء الأضرار والحد منها: إعداد وسائل للحد من الأضرار ومنعها من الانتشار

4- استعادة النشاط: وتشمل هذه المرحلة إعداد برامج قصيرة أو طويلة الأجل، محاولة استعادة الأصول الملموسة والمعنوية التي فقدت، وقد تتضافر جهود داخلية وخارجية، محلية ودولية لامتصاص شدة الأزمة كما بالنسبة للكوارث الطبيعية.

5- التعليم: أي إعادة التقييم لتحسين ما تم إنجازه، وقد تترك الأزمة ذكريات مؤلمة تبقى، لكن لكي يتعلم المرء يجب عليه أن يكون على استعداد لتقبل القلق دون الاستسلام للفزع، وأن استخلاص دروس وعبر من الكارثة رهن توافر حس مرهف لدى الإنسان يجعله يقدر معاناة الغير، ويجعله يتصور نفسه أو أحب الناس إليه يمرون بتجربة الغير، والتعلم لا يعني تبادل الاتهامات أو اللقاء اللوم على الغير وتحميله المسئولية أو البحث عن كبش الفداء أو ادعاء بطولات كاذبة[3].

---

[1]- أبو علام، رجاء محمود (2005م): تقويم التعلُّم، الأردن، عمان، دار المسيرة. ص: 231

[2]- نقلت كلها من، طعيمة، رشدي أحمد (2004م): تحليل المحتوى في العلوم الإنسانية مفهومه أسسه استخداماته، القاهرة، دار الفكر العربي. كذلك، المعلم كفاياته إعداده تدريبه، الطبعة الثانية، القاهرة، دار الفكر العربي. ص: 214

[2]- عبد القادر، محمد (2000م): فلسفة إعداد معلم اللغة العربية، القاهرة، مكتبة النهضة العربية. ص: 169

الخاتمة

لقد حاولتُ أن أطرح بعض الأفكار لموضوع "إدارة الفصول" حيث اطلعت على دراسات كثيرة منها أجنبية وعربية، إلى جانب عقد دورة للمعلمين لـ"إدارة الفصول" وقد يجد القارئ تمارين تهيؤه في تطوير عمله التدريسي وكيفية إدارة سلوكيات طلابه في الفصل، مع تمنياتي الصادقة لفئة المعلمين. أقول: إنّ ظهور اهتمام بإدارة الفصةل نتيجة المشكلات التي تواجه المعلم المبتدئ وغيره في الفصول، حتى أن الخوف يلازم هذا المعلم وهو يواجه الطلبة لأول مرة، وقد يرجع هذا الخوف وشدته لدى المعلم لما يسمعه باستمرار عن هذه المشكلات، وخاصة مشكلة عدم ضبط نظام الفصول، ولعل هذه المشكلة تعاني منها المدارس في كافة الدول المتقدمة والنامية، فقد جاء التقرير التربوي أنّ هدف الإصلاح في النظام التعليمي فيها بقضية حفظ النظام في الفصول الدراسية، هذا قد تعد هذه المشكلة الحافز الأول في الاهتمام بموضوع "إدارة الفصول" لدى أكثر التربويين.

المراجع

1) شحاتة، حسن، والنجار، زينب (2003م): معجم المصطلحات التربوية والنفسية، القاهرة، الدار المصرية اللبنانية.

2) الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب (2006م): القاموس المحيط، بيروت، دار نوبليس.

3) اللقاني، أحمد حسين، والجمل،علي أحمد (2003م): معجم المصطلحات التربوية المعرَّفة في المناهج وطرق التدريس، الطبعة الثالثة، القاهرة، عالم الكتب.

4) أبو علام، رجاء محمود (2005م): تقويم التعلُّم، الأردن، عمان، دار المسيرة.

5) ــ(2007م): مناهج البحث في العلوم النفسية والتربوية، الطبعة السادسة، القاهرة، دار النشر للجامعات.

6) أكسفورد، ربيكا(1996م): إستراتيجيات تعلم اللغة، ترجمة السيد محمد دعدور، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية.

7) الدهماني، دخيل الله بن محمد (2002م):"تقويم تدريبات كتاب قواعد اللغة العربية للصف الثالث المتوسط في ضوء مهارات النحو المناسبة للطلاب"، الكويت، جامعة الكويت، مجلس النشر العلمي، المجلة التربوية، المجلد السابع عشر، العدد 63، ص ص104-105.

8) سمك، محمد صالح (1998م): فن التدريس للتربية اللغوية، القاهرة، دار الفكر العربي.

9) ــ(1982م): في طرائق تدريس اللغة العربية، دمشق، جامعة دمشق، مديرية الكتب الجامعية.

10) شحاتة، حسن سيد (2004م): تعليم اللغة العربية بين النظرية والتطبيق، الطبعة السادسة، القاهرة، الدار المصرية اللبنانية.

11) ــ(2008م): تصميم المناهج وقيم التقدم في العالم العربي، القاهرة، الدار المصرية اللبنانية.

12) طعيمة، رشدي أحمد (2004م): تحليل المحتوى في العلوم الإنسانية مفهومه أسسه استخداماته، القاهرة، دار الفكر العربي.

13) ــ(2006م): المعلم كفاياته إعداده تدريبه، الطبعة الثانية، القاهرة، دار الفكر العربي.

14) ــ(2007م): المستويات المعيارية لتعليم اللغة العربية منظور إقليمي، القاهرة، الجمعية العربية لضمان الجودة في التعليم.

15) عبد القادر، محمد (2000م): فلسفة إعداد معلم اللغة العربية، القاهرة، مكتبة النهضة العربية.

16) عصر، حسني عبد الباري (2000م): الاتجاهات الحديثة لتدريس اللغة العربية في المرحلتين: الإعدادية والثانوية، مصر، الإسكندرية، مركز الإسكندرية للكتاب.

17) ــ(2005م): مهارات تدريس النحو العربي، مصر، الإسكندرية، مركز الإسكندرية للكتاب.

18) عمار، سام (2002م): اتجاهات حديثة في تدريس اللغة العربية، بيروت، مؤسسة الرسالة.

19) فضل الله، محمد رجب (1998م): الاتجاهات التربوية المعاصرة في تدريس اللغة العربية، القاهرة، عالم الكتب.

20) قاسم، محمد جابر (2005م): معايير التفوق اللغوي للمعلم والمتعلم، الإمارات العربية المتحدة، دبي، دار القلم للنشر والتوزيع.

21القرشي، مرزوق إبراهيم (2004م):"تحديد مهارات التدريس اللازمة التي ينبغي تقويم طلاب اللغة العربية بجامعة أم القرى في ضوئها أثناء التربية العملية"، مجلة كلية التربية بكفر الشيخ, جامعة طنطا، العدد الثاني، السنة الرابعة، ص ص305-360.

22) ــ(1414هـ):"التراكيب اللغوية في كتابات تلاميذ المرحلة المتوسطة في المنطقة الغربية من المملكة العربية السعودية ومطابقتها مع مادرسوه في مقررات قواعد اللغة العربية"، رسالة دكتوراه(غير منشوره)، مكة المكرمة، جامعة أم القرى، كلية التربية.

23) مجاور، محمد صلاح الدين (2000م): تدريس اللغة العربية في المرحلة الثانوية، القاهرة، دار الفكر العربي.

24) مدكور، علي أحمد (2002م): تدريس فنون اللغة العربية، الطبعة الثالثة، القاهرة، دار الفكر العربي.

25) مشروع الملك عبد الله بن عبد العزيز لتطوير التعليم العام(1429هـ): دليل تحسين فعالية تعليم منهج مواد اللغة العربية للمعلمين والمعلمات في المرحلة الثانوية، الرياض.

26) ــ(2007م): تعليم اللغة العربية في التعليم العام، الجزء الثاني، القاهرة، مطبعة الطبجي.

27) وزارة التربية والتعليم والشباب بالإمارات العربية المتحدة(2002م): الوثيقة الوطنية لمنهج اللغة العربية للتعليم العام في دولة الإمارات العربية المتحدة، وزارة التربية والتعليم والشباب، مركز تطوير المناهج والمواد التعليمية.

28) يونس، فتحي (2001م): إستراتيجيات تعليم اللغة العربية في المرحلة الثانوية، القاهرة، مطبعة الكتاب الحديث.

الإمام الدَّانِي وجهوده في علم التجويد

IMAM AL-DĀNĪ'S SCHOLARLY CONTRIBUTIONS TO THE SCIENCE OF QUR'ANIC RECITATION (TAJWĪD)

Hossameldin Abdalla Ahmed Mahmoud
Fakulti Al-Quran dan Al-Sunnah.
Universiti Islam Antarabangsa Tuanku Syed Sirajuddin (UNISIRAJ)
dr.hossameldin@kuips.edu.my

ABSTRACT

This study aims to introduce Imam al-Dānī and to shed light on his extensive scholarly contributions across various fields of Arabic and Islamic sciences, with particular emphasis on his specialization in the Qur'an and its sciences. The paper is structured into an introduction, two main sections, and a conclusion. The first section provides a concise biographical overview of Imam al-Dānī. The second section examines his contributions to the science of Tajwīd, highlighting both his independent works dedicated to Tajwīd and his integration of Tajwīd studies within broader scholarly writings.It is my earnest prayer that Allah accepts this endeavor and makes it sincerely for His sake, for He is the best of patrons and the best of helpers.

Keywords: *Imam al-Dānī, Tajwīd, Qur'anic recitation, Qur'anic sciences*

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على خاتم الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فقد هيئ الله عز وجل لهذا الكتاب الكريم على تطاول الأزمان رجالاً تحمَّلوا المسؤولية فأفنوا في ذلك حياتهم وبذلوا أعزّ أوقاتهم، ومن هؤلاء الرجال الإمام العَلَم الجامع للعلوم شيخ مشايخ المقرئين الإمام الدَّانِي رحمه الله.

ومعلوم أن الإمام الدَّانِي ولد سنة (371هـ) وتوفي سنة: (444هـ)، ونحن الآن في عام (1444هـ)، فيكون قد مضى على وفاته ألف عام، ومن ثَمَّ فمِن المناسب أن تُعقد الندوات والملتقيات والمؤتمرات إحياء لذكرى هذا العَلَم الكبير، وتعريفاً به، وبآثاره العلميّة الكثيرة، حيث شارك في عدد من العلوم العربية والإسلامية، وغَلَب عليه التخصص والاهتمام بالقرآن وعلومه.

فكان لا يسعُني إلا المشاركة بهذه الورقات عسى أنْ أُبرز جانباً من حياة هذا الإمام العظيم، وقد قُمتُ بتقسيم هذا البحث إلى مقدمة وتمهيد ومبحثين وخاتمة، والله أسأل التوفيق والسداد، إنه نعم المولى ونعم النصير.

التمهيد: وفيه نشأة علم التجويد

لم يكن هناك كتاب يحمل في عنوانه مصطلح (التجويد) قبل القرن الرابع الهجري، بل حتى مصطلح التجويد لم يكن قد اشتهر في كتابات علماء القراءة المهتمين بموضوعه في ذلك الوقت.

إنَّ علم التجويد تأخَّر في الظهور نحو قرنين من الزمان بعد ظهور الكتب الجامعة في علم القراءات، واللغة العربية، لكن المادة العلمية التي دار حولها هذا العلم كانت جزءًا من تلك الكتب، فأقدم كتاب وَصَل إلينا في قواعد اللغة العربية، وهو كتاب سيبويه (ت ١٨٠ هـ) يتضمن بابًا كبيرًا عن مخارج الحروف وصفاتها والظواهر الصوتية المتعلقة بها[1].

([1]) ينظر: الكتاب: (4/413-485).

وأقدم كتابٍ جامعٍ وصل إلينا في القراءات هو كتاب السبعة لابن مجاهد (ت ٣٢٤هـ) الذي تضمن إشارات إلى عددٍ مِنْ موضوعات علم التجويد.

وانتهى التقدّم العلمي الكبير في مجال دراسة اللغة العربية، والقراءات القرآنية في القرنين الثاني والثالث الهجريين إلى ترسيخ قناعة لدى العلماء المهتمين بقراءة القرآن بضرورة إفراد الموضوعات المتعلقة بالنطق وحسن الأداء، مثل: مخارج الحروف وصفاتها والظواهر الصوتية الناتجة عن التركيب، بكُتُبٍ خاصة بها، وشهد القرن الرابع الميلاد علم جديد يحقِّق ذلك الهدف، وهو علم التجويد.

ويمكن الوقوف عند عددٍ من الأعمال العلمية التي تَنْدَرِج ضمن علم التجويد سبقت تآليف الإمام الدَّانِي رحمه الله (ت ٤١٣هـ)، وهي: قصيدة أبي مُزاحم الخاقاني (ت 325هـ)، وكتاب التنبيه على اللحن الجلي واللحن الخفي للسعيدي (ت في حدود سنة ٤١٠هـ)، وكتاب (الرعاية لتجويد القراءة) لمكّي بن أبي طالب القيسي (ت ٤٣٧هـ).

المبحث الأول: التعريف بالإمام الدَّانِي

اسمه ونسبه

هو عثمان بن سعيد بن عثمان بن سعيد بن عمر الأموي، مولاهم، القرطبي، الإمام العَلَم، المعروف في زمانه بأبي الصيرفي، وفي زماننا بأبي عمرو الدَّانِي، لنزوله بدانية[1].

مولده

ذكر معظم المؤرخين أن الإمام الدَّانِي رحمه الله ولد في قرطبة سنة: (371هـ)[2].

رحلاته العلمية

ابتدأ الإمام الدَّانِي رحمه الله بطلب العلم، في سنة (386هـ)، ورحل إلى المشرق سنة: (397هـ) فمكث بالقيروان أربعة أشهر، ثم دخل مصر في شوال من السنة، فمكث بها سنة، ثم ذهب للحج، ثم دخل الأندلس، في ذي القعدة سنة (399هـ).

([2]) ينظر: الصلة لابن بشكوال: (405/2)، ومعجم الأدباء: (1603/4)، ومعرفة القراء: (ص226).

([3]) ينظر: إنباه الرواة: (342/2)، وتذكرة الحفاظ: (1120/3)، وغاية النهاية: (503/1).

ثم خرج إلى الثغر سنة (403هـ)، فسكن سرقسطة سبعة أعوام، ثم رجع إلى قرطبة، وقدم إلى دانية سنة (417هـ)، فاستوطنها حتى مات[1].

أشهر شيوخه

عبد العزيز بن جعفر بن خواشي الفارسي، وعليّ بن خلف بن إبراهيم بن خاقان، وأبي الفتح فارس بن أحمد، وأبي الحسن طاهر بن غلبون، قرأ بالروايات عليهم جميعاً.

وسمِع كتاب السبعة لابن مجاهد مِنْ أبي مسلم محمد بن أحمد الكاتب، بسماعه منه، وسمِع الحديث من أبي مسلم، ومن أحمد بن فراس العبقسي، وعبد الرحمن بن عثمان الزاهد، وحاتم بن عبد الله البزاز، وأحمد بن فتح بن الرسان، ومحمد بن خليفة بن عبد الجبار، وأحمد بن عمر بن محفوظ الجيزي، وعبد الرحمن بن عمر بن النحاس، وأبي الحسن علي ابن محمد القابسي، وأبي عبد الله بن أبي زمنين، وعبد الوهاب بن منير المصري، وطائفة كبيرة[2].

أشهر تلامذته

قرأ عليه: أبو بكر بن الفصيح، وأبو الذواد مفرج فتى إقبال الدولة، وأبو الحسين يحيى بن أبي زيد، وأبو بكر محمد بن المفرج، وأبو الحسن علي بن عبد الرحمن بن الدش، وأبو داود سليمان بن نجاح، وأبو عبد الله محمد بن مزاحم، وأبو علي الحسين بن علي بن مبشر، وأبو القاسم خلف بن إبراهيم، وأبو إسحاق إبراهيم بن علي، وخلق سواهم[3].

آثاره العلمية

كان أبو عمرو رحمه الله أحد الأئمة في عِلم القرآن ورواياته وتفسيره، ومعانيه وطرقه وإعرابه، وجمع في ذلك كله تآليف مفيدة، بلغت مائة وعشرين مصنفاً يطول تعدادها، منها[4]:

1- كتاب جامع البيان في القراءات السبع.

2- كتاب إيجاز البيان في قراءة ورش مجلد.

([2]) ينظر: الصلة: (ص385)، ومعجم الأدباء: (1603/4).

([3]) ينظر: الصلة: (ص385)، ومعرفة القراء: (ص226).

([4]) ينظر: معرفة القراء: (ص226)، وغاية النهاية: (504/1).

([1]) ينظر: معجم الأدباء: (1604/4)، ومعرفة القراء: (ص227)، وغاية النهاية: (505/1).

3-كتاب التلخيص في قراءة ورش مجلد صغير.

4-كتاب التيسير مجلد.

5-كتاب المقنع في رسم المصحف.

6-كتاب المحتوى في القراءات الشواذ.

7-كتاب الأرجوزة في أصول السنة.

8-كتاب طبقات القراء، وأخبارهم في أربعة أسفار.

9-كتاب الوقف والابتداء، وغير ذلك من المؤلفات الكثيرة.

ثناء العلماء عليه

قال تلميذه أبو عبد الله المغامي (ت 485): «كان أبو عمرو الدَّانِي مجاب الدعوة، مالكي المذهب»[1].

وقال الذهبي (ت 748هـ): «وما زال القُرَّاء مُعترفين ببراعة أبي عمرو الدَّانِي وتحقيقه وإتقانه، وعليه عمدتهم فيما ينقله من الرَّسم والتَّجويد والوجوه»[2].

وقال عنه ابن الجزري (ت833هـ): «أستاذ الأستاذين وشيخ مشايخ المقرئين»[3].

وفاته

توفي الحافظ أبو عمرو الدَّانِي رحمه الله بدانية، يوم الإثنين، في المنتصف من شوال سنة: (444هـ)، ودفن ليومه بعد العصر، ومشى صاحب دانية أمام نعشه، وشيَّعه خلق عظيم[4].

المبحث الثاني: جهود الإمام الدَّانِي في علم التجويد

([2]) الصلة: (406/2).

([3]) تاريخ الإسلام: (100/30).

([4]) غاية النهاية: (503/1).

([1]) ينظر: معجم الأدباء: (1605/4)، وغاية النهاية: (505/1).

جهود الدَّانِي التي أفصحت عنها المصادر تتمثَّل في جانب التأليف، لكن النَّاظِر في سيرته وفي تِعْدَد رحلاته وكثرة شيوخه وتبحّره في علوم العربية وفي علوم القراءات، يُجزِم أنّه كان له جهد في جانب التدريس والتعليم في جانب التجويد إضافة إلى جانب التأليف، ولكن المصادر لم تُفصح عن ذلك.

أما ما يخصّ الجانب التأليفيّ في علم التجويد فإنه كان له اتجاهان:

الاتجاه الأول: في الجانب الاستقلالي

والمراد به: التأليف المتمحّض في علم التجويد، وهذا الاتجاه له مجالان:

-**المجال الأول**: مؤلَّفات في الجانب العام في مجال التجويد؛ وأعني بها المؤلفات التي أُلّفت استقلالاً في التجويد فقط؛ شاملة لموضوعات التجويد كاملة.

1-كتاب: التحديد في الإتقان والتجويد.

وقد صدر مطبوعاً بتحقيق الدكتور غانم قدوري الحمد، بمطبعة الخلود ببغداد: (1407هـ-1988م) وأوله قوله: (الحمد لله المنفرد بالنعماء، المتوحد بالآلاء، ذي العز الغالب، والدين الواصب...أما بعد: فقد حداني ما رأيته من إهمال قراء عصرنا ومقرئي دهرنا تجويد التلاوة وتحقيق القراءة، وتركهم استعمال ما ندب الله تعالى إليه، وحثّ نبيه ﷺ أمّته عليه...الخ)[1].

ويُعتَبر كتاب التحديد عمدة لكثير ممن ألَّفوا بعده أو نظموا في التجويد، وعلم المخارج والصفات، كما أن الاهتمام بروايته كان واسعاً كما يدل عليه توافر نُسَخِه الخطية.

وقد أشار إليه الإمام الجعبريُّ في شرحه: "كنز المعاني" عند ذِكْر مَدّ حرفي اللين لورش إذا وَلِيَهما همز، نحو: "شيء" و"السوء"، فقال: وممن نصَّ على المدّ للباقين الدَّانِي في: "تحديده"[2]، فقال: "فإن كان الموقوف عليه همزة، فلا خلاف في زيادة التمكين"[3].

([2]) التحديد في الإتقان والتجويد: (ص68)

([3]) ينظر: كنز المعاني للجعبري: (564/2).

([4]) ينظر: التحديد: (ص175).

2-مقدّمة في التجويد.

ذكرها بعض الباحثين، وذكر وجودها مخطوطة في بعض الخزائن[1]، ولم يتم الوقوف عليها.

-المجال الثاني: مؤلَّفات في أبواب مخصوصة من علم التجويد.

1-كتاب تقدير المدّ بالحروف.

ذكر هذا الكتاب المنْتوري، فقال في شرحه على **الدرر اللوامع** في باب المد بعد ذِكْر ما رواه أبو عمرو في إرشاد المتمسكين عن حمزة: أنه قرأ عليه رجلٌ فجعل يُمطّط في مدّه، فقال له: «لا تفعل!، أمَا عَلِمْت أنَّ ما كان فوق الجعودة فهو قطط، وما كان فوق البياض فهو برص، وما كان فوق القراءة فليس بقراءة». ثم قال المنتوري: وقال الدَّانِي في "كتاب تقدير المد بالحروف" بعدما ذكر هذه الحكاية: «يريد رحمه الله أن ما يتجاوز به الوزن، ويخرج فيه عن الحد المتعارف مِنْ مذهب السلف وأئمة القراءة فليس بداخل في القراءة، ولا يُستعمل في الأداء، إذْ لا إمام له، ولا قارئ عليه».

هذا، وأشار الدَّانِي نفسه إلى كتابه هذا في "جامع البيان"، ولكنه سمَّاه: "مسألة مقدار المدِّ عن القراء"[2].

2- كتاب البحث المعروف في مخارج الحروف.

هذا الكتاب ذكره الدكتور عبد المهيمن الطحان في كتابه: "أبو عمرو الدَّانِي وكتابه جامع البيان"، وذكر أنه مخطوط في مكتبة باريس الأهلية.

3-كتاب الفرق بين الضاد والظاء في كتاب الله عز وجل وفي المشهور من الكلام.

هذا الكتاب قد حُقّق ونُشر بعِدّة تحقيقات[3]. وأوله: (الحمد لله أهل الحمد ووليه، ومستحقه ومستوجبه، وصلّى الله على محمد نبيه وخاتم رسله وخِيرته مِنْ خلقه وعلى أهله وسلَّم تسليما، أما بعد: فإنَّ مما يكمل به

([2]) ينظر: تاريخ الأدب العربي لبروكلمان: (720/1).

([3]) ينظر: جامع البيان: (477/1).

([4]) حقّقه محسن جمال الدين ببغداد، ونشرته مطبعة المعارف عام 1390هـ، بعنوان: الفرق بين الضاد والظاء في كتاب الله، وحققه أيضا الدكتور أحمد عبد العزيز كشك بمكة عام 1410هـ، بعنوان: الفرق بين الضاد والظاء

لطلبة القرآن تجويد التلاوة، ويحصل لهم به اسم الدراية: معرفة الفرق بين الضاد والظاء في كتاب الله عز وجل، واستعمال اللغة لكل واحد منهما على هيئته)[1].

4-رجزٌ في مخارج الحروف والصفات.

ذَكَره له بروكلمان في تاريخ الأدب العربي، وذكر وجوده مخطوطاً بالمكتبة الوطنية بباريس تحت رقم 4.

5-كتاب الظاءات في القرآن الكريم.

طُبع هذا الكتاب بتحقيق الدكتور علي حسين البواب. وأوله: (قال الشيخ الإمام العالِم أبو عمرو عثمان بن سعيد بن عثمان المقرئ الفقيه النحوي، تغمّده الله برحمته: الحمد لله العليّ القهار... أما بعد: فإني اخْتَصَرْتُ في هذا الجزء ورود حرف الظاء خاصة في كتاب الله تعالى...). فمِنْ هذه المقدمة يتبيّن أنّ هذا الكتاب غير كتابه السابق: (الفرق بين الضاد والظاء).

6-كتاب الشرح والتبيين.

هذا الكتاب في موضوع الوقف بالروم والإشمام، ولم يُذكر هذا الكتاب في الفهرست المنشور لمؤلفات الدَّانِي، وإنما حفلت بالنقل عنه شروح الدُّرر اللوامع.

فمِمَّن نقل عنه المنتوري في شرحه على الدُّرر اللوامع، فقال في باب الوقف: «قال الدَّانِي في "الشرح والتبيين": وبلغني عن رجل من القراء أنه قال: إذا كان قبل الحرف الموقوف عليه حرف ساكن من غير حروف المدِّ مرفوعا كان أو مجرورا أو منصوباً... فلا خلاف بين أحد مِن القرأة أنه يقف على ذلك بالإشارة، فإن وقف واقف بغير إشارة لم يُجْزِ؛ لأنه يجمع بتركها بين ساكنين».

7-تقييد في فوائد مخارج الحروف والمد والإدغام والإظهار[2].

في كتاب الله عز وجل وفي المشهور من الكلام، وحققه أيضاً الدكتور حاتم الضامن بدمشق عام 1428هـ، بنفس العنوان السابق.

([2]) الفرق بين الضاد والظاء: (ص29).

([3]) منه نسخة في تطوان المغرب، برقم: (11/ 881 م)، (ق327-333)، كما في: استدراكات على تاريخ التراث العربي لحكمت بشير ياسين: (ص39).

الاتجاه الثاني: الاتجاه التضميني:

والمراد به: ما ضمّنه من علم التجويد في مؤلَّفات أخرى في القراءات والتوجيه وغيرها، ومن ذلك:

1-كتاب الأرجوزة المنبّهة على أسماء القراء والرواة وأصول القراءات وعقد الديانات بالتجويد والدلالات. طُبع هذا الكتاب بتحقيق محمد بن مجقان الجزائري. وأوله: (بسم الله الرحمن الرحيم، صلّى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله، قال الإمام أبو عمرو عثمان بن سعيد بن عثمان المقرئ رضي الله عنه في القراء والرواة وأصول القراءات وعقود الديانات...) [1].

ومن أبواب التجويد التي اشتملت عليها هذه المنظومة: (القول في الترتيل)، و(القول في الحدر)، و(القول في إدغام النون الساكنة والتنوين)، و(القول في الغنة والنون والميم)، و(القول في إظهار النون والتنوين)، و(القول في إدغام الحرفين)، وغيرها.

2-شرح قصيدة أبي مزاحم الخاقاني في القراءات والأصول.

هذا الكتاب ذكره الدَّانِي لنفسه في كتابه: إيجاز البيان عن أصول قراءة نافع بن عبد الرحمن، فقال: «واعلم أنَّ مما ينبغي للقارئ أن يَجْتَنِب الوقف عليه اختياراً، ألّا يفصل بين العامل وما عمل فيه...!، ثم قال: «وقد فسَّرنا ذلك ومثَّلنا منه ما تُدرك به حقيقته في كتب الوقف والابتداء، وفي كتاب شرح قصيدة أبي مزاحم الخاقاني!.

وذكره أيضاً ابن الجزري في مصنفات أبي عمرو، وقال في ترجمة أبي مزاحم موسى بن عبيد الله بن خاقان ناظم القصيدة الرائية المذكورة (ت: 325هـ)، «وقصيدته الرائية مشهورة، وشرحها الحافظ أبو عمرو»[2]. وهذا الكتاب طُبع بتحقيق غازي بن بنيدر العمري في مجلدين.

وقد امتاز هذا الكتاب بكونه أول شرح لأول نظم في هذا العِلْم، بل اشتمل الكتاب على مباحث جليلة مِنْ مباحث القراءات والتجويد، وانفرد بفوائد عزيزة لا تكاد توجد في غيره. وأسند فيه من الأحاديث والآثار والأقوال المتعلقة بتلاوة القرآن، وفضائله، وأحكام قراءته، وأخبار القراء، وما نُقل عنهم في

([2]) الأرجوزة المنبهة: (ص75).

([1]) غاية النهاية: (320/2، 321).

التجويد، شيئاً كثيراً. وبيَّن فيه معظم أحكام التجويد -إن لم تكن كلها-أيَّما بيان، وحقَّق فيها القول أيَّما تحقيق، وحوى من الفوائد والفرائد، واللطائف والنكت الغرائب، ما لا يكاد يوجد في غيره.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات

-من أهم النتائج:

1- فضل الإمام أبي عمرو الدَّانِي وعُلُوِّ مكانته العلمية ورسوخ قدمه بشهادة العلماء السابقين الراسخين.

2-ثقافةُ الإمام الدَّانِي الواسعة، تمثَّل ذلك بنتاجه العِلْميّ الوفير والتنويع في مادته.

3-أمانةُ الدَّانِي العلميّة وقد تجلّى ذلك في إرجاع الفضل لأهله، والآثار لأصحابها، ونسبة المعلومات لمظانِّها.

-التوصيات:

1- جمع اختيارات الإمام الدَّانِي في علوم الدراية والوقف والابتداء والرسم والضبط.

2- جمع أوهام الرواة والاستدراكات التي نبَّهَ عليها الدَّانِي في كُتُبِه.

3- بيان جهود علماء القراءات عموما في شتَّى الفنون وإلقاء الضوء على سيرتهم ومسيرتهم العلمية.

ولعلي بهذا الموجز المختصر لسيرة الإمام الدَّانِي وبعض مؤلفاته قد قُمْتُ ببعض ما يجب من الحق وما يلزم من التنويه والتذكير بهذا الإمام الحافظ أبي عمرو عثمان بن سعيد الدَّانِي شيخ القراء وإمام المقرئين، وذلك في ذكرى مرور ألف سنة بالتمام على وفاته رحمه الله.

فرحم الله الإمام أبا عمرو وأجزل مثوبته، وخلّد في الصالحات ذِكره، وجزاه الدرجات العُلَى من الجنة على ما أبقاه وسطره من التراث العظيم الذي انتفع به كل مَنْ جاء مِنْ بَعْدِه.

ونسأل الله العلي القدير أن يتقبل منا ويجعل أعمالنا خالصة لوجهه الكريم، إنه نعم المولى ونعم النصير، والحمد لله رب العالمين.

المراجع

الداني، أ. ع. ع .(1999) .*الأرجوزة المنبهة على أسماء القراء والرواة وأصول القراءات وعقد الديانات بالتجويد* (تحقيق: محمد بن مجقان الجزائري). الرياض: دار المغني.

ياسين، ح. ب.، وزملاؤه .(2002) .*استدراكات على تاريخ التراث العربي* .جدة: مجمع الفقه الإسلامي– دار ابن الجوزي.

القفطي، ع. ب. ي .(1982) .*إنباه الرواة على أنباه النحاة* (تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم). القاهرة: دار الفكر العربي؛ بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية.

بروكلمان. (د.ت) .*تاريخ الأدب العربي* (تحقيق: عبد الحليم النجار، رمضان عبد التواب). القاهرة: دار المعارف.

الذهبي، م. ب. أ .(1993) .*تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام* (تحقيق: عمر عبد السلام التدمري، ط2). بيروت: دار الكتاب العربي.

الداني، أ. ع. ع .(1988) .*التحديد في الإتقان والتجويد* (تحقيق: غانم قدوري حمد). بغداد: مكتبة دار الأنبار.

الذهبي، م. ب. أ .(1998) .*تذكرة الحفاظ* (ط1). بيروت: دار الكتب العلمية.

الداني، أ. ع. ع .(2007) .*جامع البيان في القراءات السبع* (رسائل جامعية، ط1). الشارقة: جامعة الشارقة.

ابن بشكوال، خ. ب. ع .(1955) .*الصلة في تاريخ أئمة الأندلس* (تحقيق: السيد عزت العطار الحسيني، ط2). القاهرة: مكتبة الخانجي.

ابن الجزري، م. ب. م. (1351هـ) .*غاية النهاية في طبقات القراء* (تحقيق: ج. برجستراسر). القاهرة: مكتبة ابن تيمية.

الداني، أ. ع. ع .(2007) .*كتاب الفرق بين الضاد والظاء في كلام الله عز وجل وفي المشهور من الكلام* (تحقيق: غانم قدوري الحمد، ط1). عمّان: دار عمار.

سيبويه، ع. ب. ع. ب. ق .(1988) .*الكتاب* (تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط3). القاهرة: مكتبة الخانجي.

الجعبري، إ. ب. ع. ب. إ .(2011) .*كنز المعاني في شرح حرز الأماني ووجه التهاني* (تحقيق: فرغلي عرباوي، ط1). القاهرة: مكتبة أولاد الشيخ للتراث.

ياقوت الحموي، ي. ب. ع .(1993) .*معجم الأدباء* (تحقيق: إحسان عباس، ط1). بيروت: دار الغرب الإسلامي.

الذهبي، م. ب. أ .(1997) .*معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار* (ط1). بيروت: دار الكتب العلمية.

الضوابط الشرعية لاستخدام التكنولوجيا الحديثة من منظور القرآن والسنة

SHARIAH GUIDELINES FOR THE USE OF MODERN TECHNOLOGY FROM THE PERSPECTIVE OF THE QUR'AN AND SUNNAH

Dr. Ashraf Hassan Mohamed Hassan (*Corresponding author*)
Faculty of AL-Quran and AL-Sunnah UniSIRAJ. drashraf@unisiraj.edu.my

Fariza Hanan Binti Muhamad

Faculty of AL-Quran and AL-Sunnah UniSIRAJ. drashraf@unisiraj.edu.my

Anis Sabirin Binti Mazlan

Faculty of AL-Quran and AL-Sunnah UniSIRAJ. drashraf@unisiraj.edu.my

ABSTRACT

The field of information technology ethics represents a significant and growing area of study in the contemporary era, especially because new ethical problems are appearing that people did not face before. One of the main difficulties is how these problems are usually studied. Most of the time, researchers treat them like general social issues—they examine how technology affects society and use ethical theories to judge those effects afterwards. In light of this, the present study explores the topic: "Shariah Guidelines for the Use of Modern Technology from the Perspective of the Qur'an and Sunnah." This research uses a descriptive and analytical method. It aims to: define the concept of Shariah guidelines, show their foundations in the Qur'an and Sunnah, examine the religious, Islamic preaching (da'wah related), and legal (Fiqh related) rules that control how technology is used. This study is divided into an introduction, four main chapters, and a conclusion, followed by a list of key sources and references. The introduction outlines why the topic was selected, the research problem, questions, objectives, and overall structures. - Chapter One defines what Shariah guidelines mean in language and technical terms. - Chapter Two investigates these guidelines based on the Qur'an and Prophetic texts. - Chapter Three explores about how technology use relates to Islamic beliefs and efforts to spread Islam (da'wah). - Chapter Four discusses the rules of Islamic law that apply in using of technology. Key findings show that ethical rules based on Shariah are essentials to protect people's digital rights, whether the content is free or paid. According to Islamic law, it is not permissible to violate these rights—for example: by accessing content without permission, stealing intellectual property, or using harmful software—unless there is a valid reason accepted in Shariah. Such exceptions might be allowed if the government

believes that certain digital platforms are dangerous to the country's politics, cultural, social, moral, or security risks to society

Keywords: *Shariah Guidelines; Modern Technology; Qur'an and Sunnah; Islamic; Ethics; Digital Laws*

مقدمة:

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وأصحابه ومن والاه، أما بعد فإنّ مجال أخلاقيات تكنولوجيا المعلومات يعدُّ موضوعًا جديدًا في العلوم الاجتماعية والإنسانية حيث إن الكثير من القضايا الناشئة عن هذا المجال لم تكن معروفة في السابق، وتكمن الإشكالية في طبيعة التعامل مع هذه القضايا الأخلاقية بسبب اتباع الطريقة والمنهج ذاته في دراستها وتحليلها، والمتبع في معظم القضايا الاجتماعية من خلال توضيح الآثار الاجتماعية لتكنولوجيا المعلومات المختلفة، ومِنْ ثَمَّ تطبيق النظريات الأخلاقية على تلك الآثار وما ينتج عنها، بيد أنَّ استخدام هذا المنهج في تكنولوجيا المعلومات ربما يكون له عدة عيوب".[1]

ونظرًا لأن الضوابط غير واضحة أو غير مُفعَّلة بالشكل المطلوب كان اختيار هذا الموضوع:" الضوابط الشرعية لاستخدام التكنولوجيا الحديثة من منظور القرآن والسنة".

ونسأل الله تعالى أن يكون نافعًا في بابه إنه ولي ذلك والقادر عليه.

منهج البحث

استخدم هذا البحث المنهج الوصفي التحليلي؛ لأنه يناسب الموضوع ويلائمه.

أهداف البحث

ويهدف البحث إلى:

1. بيان مفهوم الضوابط الشرعية في اللغة والاصطلاح.
2. إظهار وتوضيح الضوابط الشرعية لاستخدام التكنولوجيا الحديثة من منظور القرآن والسنة.
3. بيان الضوابط العَقَدِيّة والدعوية المتعلقة بالتقنية.
4. بيان الضوابط الفقهية المتعلقة بالتقنية.

([1]) يورجين، هابرماس (٢٠١٢). **الأخلاق والتواصل**، ترجمة أبو النور حمدي والنور حسن، لبنان، بيروت: دار التنوير للنشر، ص٢٣.

مشكلة البحث

لا شك أن مجال أخلاقيات تكنولوجيا المعلومات مِنَ الموضوعات الجديدة والمهمة في العصر الحديث؛ حيث إنَّ الكثير من القضايا الناشئة عن هذا المجال لم تكن معروفة في السابق، وتكمن الإشكالية في طبيعة التعامل مع هذه القضايا الأخلاقية بسبب اتباع الطريقة والمنهج ذاته في دراستها وتحليلها والمتبع في معظم القضايا الاجتماعية من خلال توضيح الآثار الاجتماعية لتكنولوجيا المعلومات المختلفة ومِنْ ثَمَّ تطبيق النظريات الأخلاقية على تلك الآثار وما ينتج عنها؛ لذلك تمّ اختيار هذا الموضوع.

الدراسات السابقة

هناك العديد من الدراسات السابقة التي لا يمكن حصرها في هذا المقال الخاص بالمؤتمر، ومنها:

1. مقال بعنوان:" **المعيار الإسلامي لتقييم التكنولوجيا الحديثة**" للباحثة: آمانا راقب. وهدفت هذه الدراسة إلى بيان أنَّ الإسلام دينٌ شاملٌ ينظر إلى هذه الحياة من جميع النواحي والاتجاهات، حيث يُحكّم النظرة الشاملة، والمبادئ الأخلاقية في جميع جوانب الحياة الإنسانية، بما في ذلك التكنولوجيا الحديثة وغيرها، وذكرت الباحثة بأن هناك وجهة نظر حول التكنولوجيا الحديثة، وهي أنها ربما تُعدُّ التعبير الأهم عن القِيَم، والتطلّعات، والأهداف البشرية، بل تعكس النموذج الأخلاقي الذي نشأت منه، ولهذا قام بعض علماء المسلمين بوضع خطاب لأسلمة العلم والمعرفة، إلا أن المناقشة حول التكنولوجيا الحديثة المتعلقة بالأهداف وكذلك القِيَم الإسلامية تُعدّ قليلة نوعًا ما، وانطلاقًا من هذه الفجوة، ستحاول الدراسة الحالية محاولة استنباط بعض الضوابط الشرعية والأخلاقية عند التعامل مع التقنية، وذلك من خلال القرآن والسنة، بهدف المحافظة على استخدام التنقية بشكلٍ أمثل يسهل حياة الإنسان، ويحافظ على هويته الإسلامية في ظل التحديات التقنية الحديثة.
2. دراسة بعنوان:" **أخلاقيات تكنولوجيا المعلومات والاتصالات: نظرة إسلامية**" لعدد من الباحثين، وهم: أحمد أسد الله، بيلو يريما، يوسف عليو. وتتناول هذه الدراسة مفهوم أخلاقيات التقنية من جوانب مختلفة تتنوع بين المنظور الإسلامي والمنظور الغربي، مع دعم كل مناقشة بأفكار العلماء، والأدلة من القرآن الكريم، والحديث النبوي، وقد ركَّز الباحثون تحديداً على الأخلاقيات المتعلقة بالمعلومات والاتصالات فقط، ومع أهمية هذه الدراسة وفائدتها لبحثنا الحالي، إلا أنَّ الباحثين لم يتحدَّثوا عن الضوابط الشرعية للتقنية، بل ركزوا فقط على جانبين، المعلومات والاتصالات، مع أن تأصيل جانب الضوابط الشرعية والأخلاقية للتقنية يعد أمرًا مهمًا نظرًا لتوسع أبعاد التقنية

واستخداماتها، وعدم القدرة على الابتعاد عنها باعتبارها جزءًا من الحياة العصرية اليوم، وتختصر لنا الكثير من الأعمال، ولهذا فإن الدراسة الحالية ستركز على الجوانب التأصيلية الخاصة بالتقنية من جهتين، الشرعية والأخلاقية، وذلك بالاعتماد على القرآن الكريم والسنة النبوية.

3. دراسة بعنوان:" **التقنية والمسألة الأخلاقية**" للباحث سامر جميل رضوان. حيث تحدث فيها عما قامت به التقنية من إحداث ثورةٍ غير مسبوقة غيَّرت الكثير من التصورات القائمة عن العالم في الوقت الحالي، وما كان غير قابلٍ للتصور أصبح الآن من الأساسيات، بل ومن الأمور المسلَّم بها في تعاملاتنا اليومية، حتى أصبح كل ما يحدث في أي بقعةٍ من العالم يؤثر على أصغر بقعةٍ في الجهة الأخرى؛ لكون التقنية المحرّك الرئيس لكثير من القضايا والمسائل، فأصبحت مهمة إلى درجةٍ يمكن أن يقال عنها بأنها تعدّ بديلًا عن الواقع الحقيقي اليوم، وفي الحقيقة فإن هذه الدراسة تتضمن الكثير من المعلومات القيمة، والجديرة بالاطلاع أيضًا، إلا أنها ركزت فقط على بعض الجوانب التي تتشارك مع بحثنا الحالي، وهو الجانب المتعلق بالأخلاق، ولم تركز على الجانب التأصيلي المستند على القرآن والسنة، وهذا ما يمكن إضافته في بحثنا الحالي.

4. دراسة الدكتور جون سولينز حيث قدّم بحثًا بعنوان:" **تقنية المعلومات والقيم الأخلاقية**"، واستعرض ما تقدمه التقنية من تسهيلات للحياة الإنسانية، بدءًا من الحياة اليومية للفرد، كاحتوائها على خاصية تسجيل البيانات، وتجميع كل المداخلات والنشاطات التي يقوم بها الإنسان، ثم تسهل العودة إليها مرة أخرى، أو استرجاع المهم منها في أي وقت، وكذلك نسخه وتوزيعه والاحتفاظ به بشكل لا متناهي، وتحتوي الدراسة على قائمة من المعلومات كالتحديات الأخلاقية التي تتعرض لها تقنية المعلومات، وبيان سماتها، والحديث عن القيم الأخلاقية في تسجيل المعلومات، وطرق إيصالها، والوصول إليها، وتركيبها، ثم تنظيمها، وتسليط الضوء على وسائل وشبكات التواصل الاجتماعي، وألعاب وعوالم الإنترنت التي تمتاز بجاذبيتها كعالم افتراضي، والدراسة كما هو ظاهر من عنوانها مفيدةٌ للباحثة باعتبارها تركز على بعض القيم الأخلاقية لتقنية المعلومات، إلا أنها لم تركز على جانبي القرآن والسنة، ثم دورهما في تأصيل الجانب الأخلاقي والشرعي عند استخدام التقنية، وهذا ما سنبيّنه في بحثنا الحالي، وهو كيفية الاستفادة من التقنية، وتأصيل الأحكام الشرعية والأخلاقية المتعلقة بها مما جاء به القرآن الكريم، والسنة النبوية، ولا شك أنها دراسة مفيدة في بابها.

5. دراسة بعنوان:" **مبادئ أخلاقيات الذكاء الاصطناعي**"، صدرت الطبعة الثانية من الدراسة في أبريل عام 2024م، عن الهيئة السعودية للبيانات والذكاء الاصطناعي، ضمن سلسلة الذكاء الاصطناعي

للتنفيذيين (3)، وتناولت الدراسة: تعريف أخلاقيات الذكاء الاصطناعي، وأهمية أخلاقيات الذكاء الاصطناعي، ومبادئ أخلاقيات الذكاء الاصطناعي: (النمو الشامل والتنمية المستدامة والرفاهية، القيم الإنسانية والعدالة، الشفافية وقابلية التفسير، المتانة والأمن والسلامة المسؤولية والمساءلة)، وجهود (الهيئة السعودية للبيانات والذكاء الاصطناعي)، على المستوى العالمي، وعلى المستوى المحلي، وهي دراسة نظرية تتناول الأخلاقيات العامة الخاصة بالمسلمين وغيرهم؛ مما يجعل تلك الدراسة تختلف عن الدراسة التي بين أيدينا؛ لأنها تتناول ضوابط التقنية الحديثة من منظور إسلامي.

6. مقالة اشترك فيها عدد من الباحثين وهم على التوالي: آمانا راقب، بلال شنا، طلعت زبير، بعنوان:" **أخلاق الذكاء الاصطناعي قائمة على الفضائل الإسلامية**"، وقد ركّز الباحثون على التطورات التقنية في القرن الحادي والعشرين، وتحديدًا الذكاء الاصطناعي، باعتباره يقدم العديد من المزايا التي لم يكن بالإمكان تصورها في السابق، لكن مع ذلك، فإن له أيضًا مشاكلَ أخلاقيةً كثيرةً، ولهذا قام الباحثون باستعراض التبعات الحقيقية للذكاء الاصطناعي، وأبعاده الأخلاقية المتعددة، ثم بيان العواقب الأخلاقية للتقدم في مجال الذكاء الاصطناعي، والكشف عن بعض الأخلاقيات المتعلقة به والمستندة إلى الفضائل الإسلامية، والتي جاءت متجذرة في سياق الأهداف الإسلامية كنظام أخلاقي يمكن الاعتماد عليه، وكما يظهر فإن هذه الدراسة تختلف عن بحثنا الحالي من جهة أنَّها تهتم بالذكاء الاصطناعي تحديداً، بينما بحثنا الحالي يقوم على محاولة تأصيل بعض الضوابط الشرعية والأخلاقية عند التعامل مع التقنية عموماً، وهذا ما يمكن إضافته في البحث الحالي.
7. دراسة بعنوان:" **المعايير والضوابط الشرعية الحاكمة للمعاملات المالية في تكنولوجيا الميتافيرس**". حيث ركزت الدراسة على استعراض بعض الضوابط المتعلقة بالمعاملات المالية في إحدى التقنيات الافتراضية والحديثة، وهي الميتافيرس، ومحاولة الإشارة إلى مخاطرها، وإيجابياتها وسلبياتها، وإلى أي مدى يمكن الاستفادة منها في المعاملات المالية والصيرفة الإسلامية والمؤسسات المالية، والزكاة، والأوقاف ونحوها، والدراسة كما يظهر من عنوانها لها علاقة ببحثنا الحالي من جهة استعراض بعض الضوابط المتعلقة بالتقنية، إلا أنها حصرتها على الميتافيرس فقط، بينما بحثنا الحالي فيركز على التقنية عموماً، وهذا ما يمكننا إضافته في هذا الجانب، مع الاستعانة بما جاء من ضوابط في القرآن والسنة.
8. بحث بعنوان:" **الضوابط الشرعية في استخدام شبكات التواصل الاجتماعي**" للدكتور عبد الحقّ حميش. وقد اهتمت الدراسة بإظهار كيفية التعامل مع شبكات التواصل الاجتماعي باعتبارها أصبحت واقعًا وأمرًا مهمًّا؛ نظرًا لانتشارها الواسع اليوم، وهذا ما يتطلّب من الفرد أن يربّيَ نفسه،

ويتعلم كيف يُحسِنُ التعامل مع هذه التقنية الحديثة، فبذلك يضبط تصرفاته مع البرامج والمواقع الإلكترونية حتى لا يقع في المحظورات والمحرّمات التي تعج بها شبكات التواصل الاجتماعي، ومع أهمية هذه الدراسة، ودعمها للباحثة بالكثير من المعلومات، إلا أنها لم تركز إلا على جانب شبكات التواصل الاجتماعي فقط، بينما بحثنا الحالي يُركّز على التقنية عمومًا، مع بيان الضوابط الأخلاقية والشرعية المتعلقة بها من خلال الكتاب والسنة النبوية.

9. دراسة بعنوان:" **فقهُ التعاملِ مع مواقع التواصُلِ الاجتماعيّ وآثارُه في حِفظ مقاصدِ الشريعةِ الإسلامية دراسةٌ فقهيةٌ مقاصديةٌ**". للباحث: هاني كمال محمد. حيث تشير الدراسة إلى أنَّ التطورات المتزايدة في تكنولوجيا الاتصالات والمعلومات في الآونة الأخيرة أدّت إلى ظهور مواقع إلكترونية للتواصل الاجتماعي، واتسعت لتشملَ جوانب الحياة الإنسانية من الناحية السياسة والاقتصادية والاجتماعية وغيرها؛ وقد أضحتْ هذه المواقع التواصليةُ معروفةً بالإعلام الجديد، كأداة مهمة من أدوات التغيير الاجتماعي، فأصبحت تسيطر على أوقات الغالبية العظمى من المستخدمين، حتى بات اليومَ أيُّ شابٍّ لا يتجاوز العاشرةَ من عمره محترفًا في التعامل معها كونها أصبحت سهلةَ المنال في أي وقت بفضل شبكة الإنترنت، وبسبب توافرها في المنازل، وفي الأماكن العامّة، مما يتيح للأفراد استخدامها بكثرة، وقد ظهَر تأثيرها على العادات والتقاليد، حيث خلّفت أفكارًا لم تكن معروفةً من قبل، بعضها ينبع من الجهل أو الاعتقاد الخاطئ في العقائد والعبادات، مما يدل على وجود رابطٍ متينٍ بين استخدام هذه المواقع، وبين أخلاقيات مستخدميها، ومع أهمية هذه الدراسة، إلا أنها لم تتحدث عن الضوابط الشرعية والأخلاقية عند استخدام التقنية عمومًا، بل ركَّزت على التقنية المتعلقة بوسائل التواصل الاجتماعي، وهي جزءٌ بسيطٌ من التقنية الحديثة، وبناءً عليه يمكن للباحثة الإضافة على الدراسة السابقة، وذلك فيما يتعلق بالتقنيات إنترنت الأشياء، الذكاء الاجتماعي... إلخ وكذلك ما يتعلق بتأصيل الجوانب الشرعية والأخلاقية عند استخدام التقنية، اعتمادًا على القرآن الكريم والسنة النبوية.

المبحث الأول: مفهوم الضوابط الشرعية

الشرعية في اللغة: مأخوذة من الشريعة: "اسم مؤنَّث منسوبة إلى [لفظة] شَرْع، [على وزن فعل، وهو] مصدر صناعيّ من شَرْع".[1]

ويعود أصل تلك الكلمة "الشريعة" في أصل اللّغة إلى:" الفعل الثلاثي الثلاثي شَرَعَ (بفتح الشين والراء والعين)، وهو من:" فتح وامتدَّ"، أو الشيء الذي فتح وله امتداد على مدّ البصر، ويُطلق كذلك أيضًا على مَورد الماء الذي يَرِدُ إليه النّاس وغيرهم للشرب، ومنه جاء لفظ "شِرْعة" في الدين بمعنى الشريعة".[2] وبناءً على ذلك، فإن الشريعة في أصل وضعها اللغوي هي:" مورد ماء الشُّرب والاستخدام للإنسان وغيره، والشَّرع هو الطريق الموصل إليها"، [وكأن الإنسان الذي يحتاج للماء في حياته يحتاج أيضًا إلى الشريعة التي مورد ومصدر إحياء القلوب وتنظم الحياة القويمة المستقيمة]، وقال عبد الله بن الأعرابي وأبو منصور الأزهري:" شرع بمعنى أظهر ووضّح وبيّن ما يحتاج لذلك، وقال ابن جرير الطبري وأبو عبد الله القرطبي وابن كثير:" إن الشريعة الإسلامية في اللّغة بمعنى الطريق الأعظم، ومن سنّ أمراً من الأمور وأوضحه وبيّنه للناس، فقد شرعه".[3]

وورد في لسان العرب لابن منظور:" شرع: شَرَعَ الوارِدُ يَشْرَعُ شَرْعاً وشُروعاً: تَنَاوَلَ الماءَ بفِيه. وشَرَعَتِ الدوابُّ فِي الْمَاءِ تَشْرَعُ شَرْعاً وشُرُوعاً أَي دخلت. ودوابُّ شُروعٌ وشُرَّعٌ: شَرَعَتْ نَحْوَ الْمَاءِ... والشريعةُ مَوْضِعٌ عَلَى شَاطِئِ الْبَحْرِ تَشْرَعُ فِيهِ الدوابُّ... والشَّريعةُ والشِّراعُ والمِشْرَعةُ: المواضعُ الَّتِي يُنْحَدر إِلى الْمَاءِ مِنْهَا، قَالَ اللَّيْثُ: وَبِهَا سُمِّيَ مَا شَرَعَ الله للعبادِ شَريعةً من الصَّوْمِ والصلاةِ وَالْحَجِّ وَالنِّكَاحِ وَغَيْرِهِ".[4]

وكلمة" الشريعة جمعها شرائِعُ، وتدور حول معانٍ، أهمها: شرع الله، والمنهج، ومورد الماء، وفي معجم المعاني:" والشَّرِيعةُ: ما شرعَه الله لعباده من العقائد والأحكام. الشَّرِيعةُ: طريقة ومنهج. الشَّرِيعةُ: مورد الماءِ

---

[1] **معجم المعاني**، على الانترنت: مادة شرعية، تم التصفح بتاريخ 20 نوفمبر 2023م: https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/%D8%B4%D8%B1%D9%8A%D8%B9%D8%A9/

[2] السعدي، إسحاق بن عبد الله، **دراسات في تميز الأمة الإسلامية وموقف المستشرقين منه**، قطر، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٤ هـ - ٢٠١٣ م، ج1، ص303، بتصرّف.

[3] السفياني عابد بن محمد، **الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية**، المملكة العربية السعودية، مكة المكرمة، الناشر: مكتبة المنارة، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨م، ص 48-50، أصل هذا الكتاب: رسالة دكتوراه في الشريعة الإسلامية فرع الفقه والأصول- كلية الشريعة بجامعة أم القرى بمكة المكرمة ١٤٠٧هـ، بتصرّف.

[4] **لسان العرب**: مادة شرع.

الذي يُسْتَقَى منه بلا رِشاء. الشَّرِيعةُ: العَتَبة. لوحا الشَّريعة: اللوحان اللذان كُتِبت عليهما الوصايا العشر. شَرِيعَةُ الغَابِ: قَانُونُ البَقَاءِ لِلأَقْوَى. الشريعة:(مصطلحات): الأحكام العملية في الدين. (فقهية) ".[1]

والشريعة في الاصطلاح

ولا شك أن للشريعة الإسلامية خصائص عظيمة تميزها عن غيرها، ولها مصادر متنوعة وسَمْتٌ خاص متميز، وتضم جوانب متعددة دينية ودنيوية؛ لذلك يكون من الصعب صياغة تعريف لها، وقد ورد في لسان العرب لابن منظور أن:" الشريعة والشِّرْعةُ: ما سنَّ الله من الدِّين وأَمَر به، كالصوم، والصلاة، والحج والزَكاة، وسائر أَعمال البرّ..." ومنه قوله تعالى:﴿ **ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ**﴾، الجاثية: 18، وقوله تعالى:﴿ **لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا**﴾، المائدة: 28، قيل في تفسيره:" الشِّرْعةُ الدِّين، والمِنهاجُ الطريقُ، وقيل: الشرعة والمنهاج جميعًا الطريق، والطريقُ ههنا الدِّين".[2]

ويرى بعض العلماء أنّ:" الشريعة بمفهومها الاصطلاحي تُطلق على أحكام الديانات كلّها، سواء أكانت تلك الديانات من عند الله أو كانت من عند غيره، وقالوا في تعريفها: إنّها مجموعةٌ من القواعد والتشريعات المسموعة والمكتوبة التي توضّح طرق العبادة، والممارسة العملية لتلك التشريعات من قِبَل صاحبها، أو من كان مأمورًا بتبليغها للناس، وذلك مثل الديانات السّماوية التي من عند الله".[3]

مما سبق يمكن تعريف الضوابط الشرعية بأنها: "مجموعة المعايير الملزمة الجازمة الضابطة لما سنَّه الله من الدِّين وأَمَر به، كالصوم، والصلاة، والحج والزَكاة، وسائر أَعمال البرّ".

المبحث الثاني: الضوابط الشرعية من منظور القرآن والسنة

لا شك أن أهم أهداف إرسال الرسل هو تزكية النفوس البشرية، وتنقيَتِها؛ من أجل قيام مجتمع يتعايش فيه الجميع بسلام وأمان، وقد قال الله تبارك وتعالى:﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾، سورة الجمعة: الآية 2، وقال تبارك

---

[1] **معجم المعاني**، على الانترنت: مادة شريعة.

[2] **لسان العرب**: مادة شرع.

[3] السعدي، إسحاق بن عبد الله، **دراسات في تميز الأمة الإسلامية وموقف المستشرقين منه**، قطر، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، الطبعة: الأولى، ١٤٣٤هـ- ٢٠١٣م، ج1، ص 304-306، بتصرّف.

وتعالى في ذلك أيصًا:﴿ لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾، سورة آل عمران: آية 164، بل إن الرسول الكريم -ﷺ- حصر رسالته في إتمام مكارم الأخلاق فقال:" إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق".[1]

فالأخلاق تُعدُّ من أهم مُقَوِّمات الشريعة الإسلامية ومكوِّناتها الأساسية، ولذلك جاء أعظم وصف للرسول الخاتم -ﷺ- فقال تعالى: ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾، سورة القلم: آية 4، وجاءت الصفات الأخلاقية "الفعلية والقولية" لعباد الرحمن في بداية الصفات قبل الاتصاف بالصلاة، وبقية العبادات:﴿ وَعِبَادُ الرَّحْمَٰنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾، سورة الفرقان: آية 63.

بل إنَّ الله تعالى جعل الأخلاق والسلوكيات الفاضلة أثرًا وغاية ونتيجة للالتزام بالعبادات، فقال تعالى في دور الصلاة: ﴿اتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ ۖ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ ۗ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ ۗ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ﴾، سورة العنكبوت: آية 45، وقال تعالى في دور الصيام:﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾، سورة البقرة: آية 183، وقال تعالى في شأن الزكاة:﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ۖ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ ۗ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾، سورة التوبة : آية 103، وهكذا.

وحتى الإيمان بالله تعالى يجعل المؤمن به رقيقاً طيباً لطيفاً رحيماً بمخلوقاته، لأنه يفعل الخير، ويلتزم بالأخلاق حباً لله تعالى وتنفيذاً لأوامره، وطمعاً في حنيته، وخوفاً منه، ومن عقابه وناره. وأما الإيمان بصفاته التي يمكن تطبيقها حباً لله تعالى، والإيمان بالله الرحمن الرحيم الرؤف . مثلاً . يجعل صاحبه رحيماً رؤوفاً ساعياً لتحقيق هذه الصفات الجميلة.

فقد وردت مجموعة من الأحاديث الصحيحة الدالة على أهمية الأخلاق الإسلامية، وانها أركانه، ومِنْ أهمِّ مقاصده وغاياته، منها:

[1] وفي رواية أخرى "صالح الأخلاق"، والحديث رواه الإمام أحمد بن حنبل في مسنده، الحديث رقم: (8595) ورواه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب الأدب المفرد، حديث رقم: (273) ورواه الإمام الحاكم، حديث رقم: (612/2)، ورواه البيهقي في السنن الكبرى، حديث رقم: (192/10)

عن النواس بن سمعان رَضِيَ اللَّهُ عَنهُ قال: سألت رَسُول اللَّهِ -ﷺ- عن البر والإثم. فقال:{ البر حسن الخلق. والإثم ما حاك في صدرك، وكرهت أن يطلع عليه الناس}.[1]

وعن عبد الله بن عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنهُ قال: لم يكن رَسُول اللَّهِ -ﷺ- فاحشاً ولا متفحشاً، وكان يقول:{إن من خياركم أحسنكم أخلاقًا}.[2]

وعن أبي الدرداء رَضِيَ اللَّهُ عَنهُ أن النبي -ﷺ- قال:{ما من شيء أثقل في ميزان المؤمن يوم القيامة من حسن الخلق، وإن الله يبغض الفاحش البذِيّ}.[3]

وعن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنهُ قال: سئل رَسُول اللَّهِ -ﷺ- عن أكثر ما يدخل الناس الجنة. قال:" تقوى الله، وحسن الخلق وسئل عن أكثر ما يدخل الناس النار. فقال: الفم، والفرج".[4]

وعنه رَضِيَ اللَّهُ عَنهُ قال، قال رَسُول اللَّهِ ﷺ:{ أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً، وخياركم خياركم لنسائهم}.[5]

---

[1] رواه الإمام مسلم في **صحيحه**، حديث رقم: (2553)، وأخرجه الإمام الترمذي، حديث رقم: (2390).

[2] رواه الإمام البخاري في **صحيحه**، (378/10)، والإمام مسلم في صحيحه: (2321)، وأخرجه الإمام الترمذي: (1976)، والإمام أحمد في **مسنده**: (161/2، 189، 193).

[3] رواه الإمام الترمذي: (2003، 2004)، وفي سنده يعلى بن مملك لم يوثقه غير ابن حبان، لكن أخرج الشطر الأول منه أحمد:(442/6، 446، 448)، والإمام أبو داود: (4799)، من طريق آخر عنه، وسنده صحيح، وصححه ابن حبان:(1921)، وولشطر الآخر شاهد من حديث عبد الله بن عمرو عند أحمد (162/2، 199)، وآخر من حديث أسامة ابن زيد عند أحمد: (202/5) وصححه ابن حبان: (1974)، فالحديث صحيح.

[4] أخرجه الإمام الترمذي: (2005)، وأخرجه الإمام أحمد (291/2، 392، 442)، وأخرجه ابن ماجه: (4246)، وإسناده حسن وصححه ابن حبان: (1923).

[5] أخرجه الإمام الترمذي 1162، وأخرجه أحمد (450/2، 472)، وسنده حسن، وصححه ابن حبان 1311، والحاكم (3/1) وله شاهد من حديث عائشة عند أحمد (47/6)، والترمذي 2615 والحاكم (35/1) بلفظ:" إن من أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً وألطفهم بأهله".

وعن أبي أمامة الباهلي رَضِيَ اللَّهُ عَنهُ قال، قال رَسُول اللَّهِ ﷺ:" أنا زعيم ببيت في ربض الجنة لمن ترك المراء وإن كان محقًا، وببيت في وسط الجنة لمن ترك الكذب وإن كان مازحًا، وببيت في أعلى الجنة لمن حسن خلقه".[1]

وعن جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنهُ أن رَسُول اللَّهِ -ﷺ- قال:{ إن من أحبكم إلي وأقربكم مني مجلساً يوم القيامة أحاسنكم أخلاقًا، وإن أبغضكم إلي وأبعدكم مني يوم القيامة الثرثارون، والمتشدقون، والمتفيهقون"، فقالوا: يا رَسُول اللَّهِ قد علمنا الثرثارون والمتشدقون فما المتفيهقون؟ قال:" المتكبرون"}.[2]

بل لو نظرنا إلى كتب السنة النبوية لوجدنا فيها عشرات الكتب والأبواب الخاصة بالأخلاق، وأنواعها من الصبر، والصدق، والتقوى، والاستقامة، وأداء الأمانات والعهود، وقضاء حوائج الناس، والتواضع، والحياء، والقناعة، والعفاف، والحلم، والأناة، والرفق، وطيب الكلام وطلاقة الوجه، والشجاعة، والكرم، والوقار والسكينة، وإكرام الآخرين، ونحو ذلك، بالإضافة إلى النهي عما يضاد هذه الصفات من الكبر، والعجب، والغضب، والبخل الخ.

وبناءً على ذلك نستطيع أنْ نجمع هذه الأخلاق في مجموعة من الأصول، فقد جمع ابن القيّم أصول الأخلاق المحمودة كلها في الخشوع، وعُلُو الهمة، والعفة، والصِّيانة، والجود، والحلم، والعفود، والصفح، والاحتمال، والايثار، وعزة النفس عن الدناءات، والتواضع، والقناعة، والصدق، والاخلاص، والمكافأة على الإحسان، والتغافل عن زلات الناس، وترك الانشغال بما لا يعنيه، وسلامة القلب من تلك الأخلاق المذمومة، ونحو ذلك، فكلها ناشئ عن الخشوع، وعلو الهمة".[3]

---

[1] أخرجه الإمام أبو داود: (4800)، وسنده قوي، وله شاهد من حديث معاذ بن جبل عند الطبراني في الصغير ص 166، وآخر من حديث أنس عند الترمذي: (1993).

[2] أخرجه الإمام الترمذي: (2019)، وإسناده حسن، وفي الباب عن أبي ثعلبة عند أحمد (193/4، 194) وصححه ابن حيان:(1917)، وعن أبي هريرة عند (369/2).

[3] القره داغي، علي محيي الدين، **الضوابط الأخلاقية العامة في التعامل الاقتصادي**، مقال نشر إلكترونيًّا، شوهد بتاريخ الخميس 27 فبراير 2025م.

وقد ربط علماء الأخلاق المسلمون بين طبيعة الأرض الخاشعة التي خلق منها الإنسان حيث إنها تربو وتزداد بهجتها بنزول الغيث عليها، وبين الإنسان نفسه عندما يخشع فينزل على قلبه الرحمة فيلين، وحينئذ يزداد جمالاً وروعة وبهاءً".[1]

كما جمع أصول الأخلاق المذمومة في الكبر، والمهانة، والدناءة، فالفخر، والبطر، والأشر، والحسد، والبغي، والخيلاء، والظلم، والقسوة، والتجبر، والإعراض، وإباء قبول النصيحة، والاستئثار، وطلب العلو، وحب الجاه والرئاسة، وأن يحمد بما لم يفعل، وامثال ذلك كلها ناشئ من الكبر. وأما الكذب، والخسّة، والخيانة، والرياء، والمكر، والخديعة، والطمع، والفزع، والجبن، والبخل، والعجز والكسل، والذل لغير الله، واستبدال الذي هو أدنى بالذي هو خير، ونحو ذلك، كله ناشئ من المهانة والدناءة وصغر النفس".[2]

إن الحدود الجغرافية، والسياسية والقانونية والثقافية اندثرت أمام التغييرات الحديثة، وأمام العولمة المدعومة بالتقنية الحديثة، كالانترنت والأقمار الصناعية، والستلايت، والقنوات الفضائية التلفزيونية التي تنقل الأحداث من شرق الأرض إلى غربها ومن جنوبها وشمالها بصورة مباشرة أثناء الحدث، وقد تكون سببًا في تدمير آخر قلاع المقاومة الأحلاقية والثقافية الإسلامية إن لم تعزز بضوابط شرعية تنظم الاستخدام، وتجعل القيم ماثلة أمام من ينظم تلك التقنيات، ومن يستخدمها. ويجب على كل من يستخدم التقنية الحديثة أن يراعي الضوابط الشرعية والأخلاقية، وهذا الأمر يضمن للمستخدم أن يكون استخدامه استخدامًا شرعيًّا، وتحفظ المستخدم من الوقوع في مخالفات شرعية وأخلاقية؛ ولذلك يجب على كل مستخدم مسلم أن يراعي الضوابط الشرعية والأخلاقية، ويجب على غير المسلم أن يلتزم الضوابط الأخلاقية؛ لأن كلًا من الضوابط الشرعية والأخلاقية تتداخل بشكل يجعلها كضوابط واحدة، ولا شك أن الفطرة الصحيحة تتوافق مع تعاليم الشريعة الإسلامية، وتجب الإشارة إلى تلك الضوابط الشرعية –عقدية– أو فقهية، وما بينهما من تداخل مع الضوابط الأخلاقية.

المبحث الثالث: الضوابط العقدية والدعوية المتعلقة بالتقنية

1. حفظ العقيدة الإسلامية وهويتها وقيمها وثوابتها: فيتجنب مستخدم التقنية الحديثة السخرية من ثوابت الدين (الله/ الملائكة/ الرسل/ الكتب/ الغيبيات/ العبادات... إلخ)، أو شعائره، أو قيمه وتقاليده، وألا ينكر معلومًا من الدين بالضرورة، وألا يستحل الحرام، وألا يحرم الحلال إلى غير؛

[1] المرجع السابق

[2] المرجع السابق

فالإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وبالقضاء والقدر خيره وشره حلوه ومره هي أساس العقيدة الثابت الذي يجب ألا يمسه أحد عند استخدام التقنية أو عند عدم استخدامها.

2. احترام حقوق الآخر (مسلم أو غير مسلم)، من الشعوب الأخرى من أجل تصدير صورة جيدة عن الإسلام والمسلمين؛ ولتكون العلاقات فاعلة مثمرة مفيدة، فالاحترام، وعدم تحقير الآخرين، واحترام رعبات الآخرين وحقوقهم في التعبير عن رأيهم طالما كان بأدب واحترام في ظل مناقشة مفيدة عادلة مع الطرف الآخر (مسلم وغير مسلم)، من آداب الإسلام.
3. التعايش بين الحضارات، من أجل خلق فرص دعوية، وتبليغ رسالة الإسلام بالتي هي أحسن." وتعدّ مسألة التعايش والتواصل الحضاري بين أفراد المجتمعات والديانات والثقافات المختلفة حاجتين إنسانيتين لهما أبعاد اجتماعية ومعرفية تتلاقى فيها الأفكار البناءة لتنمية الحياة بعيدًا عن نزاعات الاستحواذ والاستفراد، ومن ثمّ فإن التعايش والتواصل الحضاري، لا يؤسسان بالمثل الأخلاقية والإنسانية فحسب، بل بالسعي الحثيث من قبل الجميع نحو بناء الحاضر المعيش، والمستقبل المشترك، وعلى قاعدة احترام التعدّد الذي يترجمه النظام الاجتماعي العالميّ الذي يكفل حق المساواة بين أفراد المجتمعات بناءً على أسس المواطنة العالمية المشتركة, ويعدّ التعايش والتواصل الحضاري مرحلة متقدمة تبلغها المجتمعات التي تؤمن بحقيقة التنوع، وتسعى إلى تطوير المساحات المشتركة بين مختلف أفرادها، ووفقًا لهذا الاعتقاد والخطوات العملية يمكن أن تتحول مسألتا التعايش والتواصل الحضاري من الحيّز الأخلاقي النظري إلى حيثيات وجودية، وممارسات اجتماعية عملية. وفي الوقت الراهن وفي ظل ما يشهده العالم من حروب وصراعات تزيد من حالة التناحر والانقسامات بين المجتمعات، تغدو الحاجة ملحة إلى تعميم ثقافة التعايش والتسامح إلى سلوك وتأصيلها داخل المجتمعات وبين بعضها بعضا، كما أن تحويل هذه الثقافة والقيم الاجتماعية لا يقلّ أهمية عن تعميم هذه الثقافة وتأصيلها، إذ إن التعامل معها بوصفها كيان عن السلوك الإنساني الواقعي لن يكون ذا فائدة".[1]
4. الإسهام بجهد فاعِلٍ في المعارف الإنسانية العالمية والتقنية الحديثة، وتوظيفها في كل المجالات، ولا شك أن وجود العلماء المتخصصين في تلك المجالات من المسلمين يعزز الإسلام ورسالته ويجعله فاعلًا على المستوى العالمي.

[1] **التعايش والتواصل الحضاري**، المملكة العربية السعودية، الرياض، فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية، 1442هـ، ص4.

5. مواجهة الغزو الفكري، ودعوات التبشير، والرد على الشبهات المثارة حول بعض المسائل المتعلقة بالدين الإسلامي، إذ إن مواجهة الأفكار التي تنشر على وسائل التقنية الحديثة ويروج إليها المستشرقون ودعاة التبشير بين المسلمين في شتّى بقاع يواصلون غزواتهم من أجل هدم وتخريب أخلاق وتراث هذه الامة وعقيدتها، نجحوا كثيرًا ويجب مواجهتهم بمثل أسلحتهم من قبل الدعاة المسلمين.
6. إظهار صورة الدين الإسلامي، وبيان عالمية دعوته عن طريق التقنية الحديثة؛ ولذلك أصح استخدام تلك الوسائل التقنية الحديثة من فروض الأعيان التي يلتزم بها بعض المسلمين للدفاع عن الإسلام والدعوة إليه.
7. التزام أهم مبدأ من –مناسب للتعامل مع التقنية الحديثة– مبادئ الدين الإسلامي وهو:" الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"، في ظل ما يثار وينشر على مواقع التواصل الحديثة، من منكرات يسهل الحصول عليها.
8. تفعيل دور: الأسرة والمجتمع والحكومة، في الرقابة على المحتوى المنشور، وعلى الناشرين، وفرض عقوبات تعذيرية رادعة للمخالفين.
9. تفعيل دور المؤسسات المسؤولة والمتخصصة في مجالات الدعوية، والتعريف بالإسلام، ورسالته.[1]

المبحث الرابع: الضوابط الفقهية المتعلقة بالتقنية

وتلك الضوابط الفقهية ذات صلة وثيقة ومتداخلة بشكل كبير مع الضوابط الأخلاقية، والتي يجدر بنا أن نسميها ضوابط الفطرة المستقيمة ولا شك أنه:" لا تستقيم العلاقات الاجتماعية الاعتيادية أو الإلكترونية دون مرجعية فقهية وسطية تزن مستجدات ومشكلات ونوازل التعامل البشري مع التقنيات الحديثة بميزان الشريعة وأصولها ومقاصدها؛ جلبًا للمصلحة ودرءًا للمفسدة وتمييزًا للحلال من الحرام، وحماية للفرد والمجتمع من الضلال والانحراف، ولهذا كانت الضوابط الفقهية صمام الأمان لاستخدام آمن للتقنيات الحديثة وبالأخص مواقع التفاعل أو التواصل الاجتماعي، ومن هذه الضوابط الفقهية ما يلي":[2]

---

[1] وينظر: **الآثار السلبية لتكنولوجيا المعلومات على النمو المعرفي والقيمي لليافعين دراسة وصفية تحليلية**: ص 13.

[2] جويلس، أيمن جبرين، **الضوابط الشرعية لاستخدام وسائل التواصل الحديثة**، ص2-3، بحث مقدم للمؤتمر الدولي:" وسائل التواصل الحديثة وأثرها على المجتمع" بتاريخ 24- 4- 2014م ضمن المحور الخامس: (الضوابط الشرعية لاستخدام وسائل التواصل الحديثة)، 1435هـ، 2014م.

1. **حق الانتفاع"** من خصوصية المستخدم، فمَنْ أنشأ حسابًا له على صفحة فيسبوك (Facebook)، أو تويتر(Twitter)، أو يوتيوب (YouTube)، أو أنشأ بريدًا إلكترونيًّا صار متمتعًا بحق الانتفاع انتفاعًا خاصًّا به بموجب الاتفاقيات العالمية الإلكترونية المنظمة لهذه الشركات، وعليه فصلاحيات استعمالها، أو رفضها في الأحوال العادية يعود لصاحبها، ما دام ملتزمًا بالشروط العامة التي تضعها الشركات كأن يستمر في تفعيلها، ومن جانبها تلتزم شركات المواقع الإلكترونية باتفاقها في تقديم خدماتها المجانية الممنوحة للمستخدمين في حدود حق الانتفاع"، واحترام تلك الاتفاقيات من الضوابط المهمة للمستخدمين.
2. **احترام الخصوصية:**" وعدم التطفل على البيانات الشخصية دون إذن: يحرم انتهاك خصوصية المستخدمين دون إذن شخصي منهم، وفي هذا السياق يجب التفريق بين ما يطلع عليه أي متصفح لمواقع التواصل الاجتماعي بمجرد الضغط على صفحة أي مستخدم والنظر للصور العامة أو المشاركات العامة، فهذه متاحة للجميع، والإتاحة بمثابة الإباحة ولا تحتاج إلى إذن من صاحب الصفحة، أما الصفحات أو المجموعات المغلقة، فلا يجوز مجرد المحاولة حتى لاختراق صفحتهم، أو الوصول غير الشرعي لمفتاحهم السري، فهذا تَعَدٍّ على خصوصيتهم، وانتهاك لحقهم في التفرد بمعلومات تخصهم، أو تخص مجموعاتهم".[1] وتلك الأمور تخالف مبادئ الشريعة الإسلامية ويحاسب على تجاوزها المستخدم بمقدار الضرر الذي يسببه لغيره من المستخدمين، حسب ما تقرره الدولة (ولي الأمر، القاضي) بما يتوافق مع مبادئ الشريعة الإسلامية.
3. **العلاقة المالية بين المستخدمين ومالكي شركات مواقع التواصل:** يجب التفريق بين نوعين من المستخدمين: الأول: أرباب المصالح والشركات والمنظمات والمؤسسات العالمية التي تدفع مالاً كل عام أو عشرة أعوام مثلاً تحجز لها بموجبه شركات المواقع الإلكترونية مساحات بعينها على الشبكة العنكبوتية، فهذا يعد ملكًا خاصًّا لها له قيمته السوقية لا ينازعها فيها أحد" اختصاص حاجز شرعًا يسوغ لصاحبه التصرف إلا لمانع"،[2] "ونظرًا لتَقَوُّم ماليتها وإمكان الاستفادة منها أمكن هبتها، أو وقفها، أو تأجيرها، أو إعارتها، أو بيعها، وفق الشروط المتبعة في آفاق التصرف بالمساحا ت المحجوزة المدفوعة الأجر. الثاني: عموم المستخدمين من الراغبين في استخدام المواقع الالكترونية والمعروضة مجانًا

[1] **الضوابط الشرعية لاستخدام وسائل التواصل الحديثة**، ص 3.

[2] الزرقا، مصطفى أحمد، **المدخل الفقهي العام**، ج1، ص333، دار القلم، دمشق سوريا، ط2، 2004م.

وفق شروط عامة تضعها الشركة المالكة للموقع، والمستخدم في هذه الحالة بمجرد التسجيل في الموقع إنما حصل على حق خاص به تمنحه الشركة لمستخدميها، هذا الحق يسميه الفقهاء (حق الانتفاع)، وهو من قبيل الرخصة بالانتفاع الشخصي دون الامتلاك مثل دخول الأماكن التي يأذن أصحابها بدخولها، وحق الانتفاع هذا يثبت بأسباب منها: إباحة المنفعة من مالك خال، ومجرد الإباحة من مالك الشيء لغيره ليسا بهبة ولا إعارة، وإنما هي ترخيص وإذن، وهذا يختلف عن ملكية العين، أو المنفعة التي تخول صاحبها أكثر من حق الانتفاع بما يشمل حرية التصرف في الملك ضمن حدود العقد الذي تملك بموجبه".[1]

4. **حرمة التجسس وتتبع العورات:**" مهما كانت الدوافع إلا ما كان له مستند شرعي من كشف عدو متربص أو جاسوس متلصص، أو عصابة إجرامية، وما عدا ذلك، فتحرمه الشريعة مهما كانت البواعث حفاظًا على خصوصة الآخرين، ومنعًا من انتهاك حرماتهم وأعراضهم وعوراتهم، ذلك أن الاطلاع دون إذن على البيانات والمعلومات الشخصية الإلكترونية يُعَرّضُها للانتهاك، وأصل هذا الضابط: قوله تعالى:﴿**وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا**﴾، الحجرات: 12، وقوله ﷺ:{إيَّاكُمْ والظَّنَّ، فإنَّ الظَّنَّ أكْذَبُ الحَديثِ، ولا تَحَسَّسُوا، ولا تَجَسَّسُوا، ولا تَنافَسُوا، ولا تَحاسَدُوا، ولا تَباغَضُوا، ولا تَدابَرُوا، وكُونُوا عِبادَ اللهِ إخْوانًا}،[2] وقوله ﷺ:{ يا معشَر من آمَن بلسانِه ولم يدخل الإيمان قلبَهُ، لا تغتابُوا المسلمين، ولا تتبعوا عوراتِهم، فإنّه من اتّبع عوراتِهم يتّبع اللهُ عوتتَه، ومن يتّبع اللهُ عورته يفضحُه فى بيتِه}.[3]

---

[1] انظر: **الضوابط الشرعية لاستخدام وسائل التواصل الحديثة**، ص 3، 4.، و**المدخل الفقهي العام**: (1/373-375).

[2] رواه أبو هريرة، وأخرجه الإمام **مسلم في صحيحه**، حديث رقم: (2563)، ورواه الإمام **البخاري في صحيحه**: حديث رقم (5143) باختلاف يسير.

[3] رواه الإمام في **مسند أحمد**، ج4، ص420، 1979، مسند الكوفيين، ينظر: ابن حنبل، أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت ٢٤١هـ). **مسند الأمام أحمد بن حنبل**، المحقق: شعيب الأرنؤوط (ت ١٤٣٨هـ). عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، سوريا، الناشر مؤسسة الرسالة. د.ط، ورواه أبو داود الطيالسي، سليمان بن داود بن الجارود، **مسند أبي داود**، تحقيق الدكتور محمد بن عبد المحسن التركي. مصر، دار هجر، الطبعة الأولى، عام ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م، ج7، ص241، 242، أول كتاب الأدب: باب في الغيبة والحديث عن أبي برزةَ الأسلمِي، والحديث صحيح لغيره، وهذا إسناد حسن في المتابعات والشواهد، انظر: تحقيق

5. **الأسماء المستعارة في وسائل التواصل والتقنية الحديثة:** وأصل مشروعية تلك الأسماء هو مفهومها ومعناها، فما كان منها مباحًا غير مخالف للشريعة جاز، مثل ضوء القمر، ليث الصحراء، ضياء الدين، بالإسلام نرتقي... إلخ. وما مِنْ أسماء ذات دلالات منحرفة أو فاسدة أو تدعو إلى مخالفة الدين، مثل: شيطان، أو إبليس أو زانية أو متشائم، أو محب الخمر... إلخ. فلا يجوز التسمية بها؛ لما في دلالتها مِنْ مخالفة آداب الإسلام وتعاليم الشريعة الإسلامية.

أهم نتائج البحث

ومن خلال ما سبق تظهر نتائج مهمة منها:

1. الحقوق الشخصية التي تتاح للجميع، أو الخاصة بملكية خاصة (مدفوعة/ مجانية) مصانة ومحفوظة بنصوص الشريعة الإسلامية، ولا يجوز اختراقها، أو سرقتها، أو إرسال برامج ضارة تؤذي تلك الملكية، إلا إذا كان لذلك سند شرعي كما يحدث من خلال الدولة إذا تراءى لها أن تلك المواقع تعرض البلاد أو المجتمع للخطر السياسي أو الثقافي أو الاجتماعي أو الأخلاقي أو الأمني.
2. تداخل الضوابط الشرعية والأخلاقية المتعلقة بالتقنية، فما بين تعاليم الشريعة وضوابطها الثابتة بنصوص شرعية (كتاب/سنة)، وبين مصطلحات، مثل:
   - **الحرية الشخصية:** التي تقيدها الشريعة بما لا يتجاوز حقوق الآخرين، أو يخالف شرع الله.
   - **احترام الخصوصية:** فلا تجسس، ولا نشر لأخبار الآخرين بدون إذن، ولا ابتزاز؛ لأن ذلك يخالف تعاليم الشريعة الإسلامية وضوابطها.
   - **احترام الملكية المادية والأدبية:** وعدم الاعتداء عليها مهما كانت ديانة صاحبها؛ لأن الشريعة الإسلامية تدعو إلى احترام ملكية الآخرين.
   - **احترام العقود التي تنشأ عبر التقنية الحديثة:** وهذا مما أقرته الشريعة الإسلامية، ما دامت مقيدة بتعاليمها.

الأرناؤوط، ومحمد كامل قره بللي لكتاب السنن: (242/7). وينظر: **الضوابط الشرعية لاستخدام وسائل التواصل الحديثة**، ص 6.

3. هذا التداخل بين الضوابط الشرعية والأخلاقية المتعلقة بالتقنية يدل على عالمية الشريعة الإسلامية، وصلاحيتها لكل زمان ومكان، ودفع لدعاوى أن شريعة الإسلام متحجرة لا تستطيع التفاعل مع المجتمعات، ومواكبة التطور الذي يشهده العالم في الوقت الحاضر

خاتمة البحث:

بناءً على ما يشهده العصر الحاضر من ثورة تقنية غير مسبوقة وتطور في استخدامها بشكل كبير توصي الدراسة المسؤولين على المستوى الدولي والمحلّي بإعادة دراسة الضوابط الشرعية والأخلاقية المتعلقة بالتقنية وإدراجها في مقررات الدراسة الخاصة بطلاب الجامعة في جميع المراحل؛ حتى يصبح المستخدم لتلك التقنية مدركًا لجميع النواحي الإيجابية والسلبية لاستخدام تلك التقنية الحديثة، وأن يتعامل معها في إطار من القِيَم والأخلاق المجتمعية في دول غير المسلمين، وفي إطار الآداب الأخلاقية الشرعية في بلاد المسلمين.

المصادر والمراجع:

1. ابن حنبل، أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت ٢٤١هـ). **مسند الأمام أحمد بن حنبل**، المحقق: شعيب الأرنؤوط (ت ١٤٣٨هـ). عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، سوريا، الناشر مؤسسة الرسالة. د.ط، ورواه
2. ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد بن ماجة القزويني (١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م). **سنن ابن ماجه** تحقيق شعيب الأرنؤوط (ت ١٤٣٨هـ)، عادل مرشد، محمَّد كامل قره بللي، عَبد اللّطيف حرز الله. سوريا، لبنان. دار الرسالة العالمية الطبعة الأولى.
3. ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (د.ت). **لسان العرب**، دار صادر، بيروت، لبنان، د.ط.
4. أبو داود الطيالسي، سليمان بن داود بن الجارود (١٤١٩هـ - ١٩٩٩م). **مسند أبي داود**، تحقيق الدكتور محمد بن عبد المحسن التركي. مصر، دار هجر، الطبعة الأولى.
5. البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبه البخاري الجعفي (1311هـ-1422هـ). صحيح البخاري. تحقيق جماعة من علماء مصر. مصر، الطبعة السلطانية بالمطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، ثم صورها محمد زهير الناصر وطبعها الطبعة الأولى في بيروت لبنان لدى دار طوق النجاة، والهامش بترقيم محمد فؤاد عبد الباقي.

6. الترمذي، أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة (1356هـ- 1937م). **الجامع الصحيح (سنن الترمذي)**. تحقيق حمد شاكر. مصر. مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده. الطبعة الأولى.
7. **التعايش والتواصل الحضاري**، المملكة العربية السعودية، الرياض، فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية، 1442هـ.
8. جوليس، أيمن جبرين (2014م) **الضوابط الشرعية لاستخدام وسائل التواصل الحديثة** (بحث مقدم للمؤتمر الدولي" وسائل التواصل الحديثة وأثرها على المجتمع" بتاريخ 24 أبريل 2014م.
9. الزرقا، مصطفى أحمد (1425هـ- 2004م). **المدخل الفقهي العام**. سوريا. دار القلم دمشق. الطبعة الثانية.
10. السعدي، إسحاق بن عبد الله (١٤٣٤هـ- ٢٠١٣م). **دراسات في تميز الأمة الإسلامية وموقف المستشرقين منه**. قطر، الناشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الطبعة: الأولى.
11. السفياني، عابد بن محمد (١٤٠7هـ - ١٩٨٨م). **الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية**. المملكة العربية السعودية. مكة المكرمة، الناشر مكتبة المنارة، الطبعة الأولى.
12. القره داغي، علي محيي الدين (2025)، **الضوابط الأخلاقية العامة في التعامل الاقتصادي**، مقال نشر إلكترونيًّا، شوهد بتاريخ الخميس 27 فبراير 2025م.
13. **معجم المعاني الكبير**، على الإنترنت https://2u.pw/AxeDvaH.
14. نور، أسماء عبد المتعال أحمد محمد، **الآثار السلبية لتكنولوجيا المعلومات على النمو المعرفي والقيمي لليافعين دراسة وصفية تحليلية**، (بحث منشور في المجلة العربية للنشر العلمي (ISSN: 2663-5798)، العدد الثاني والعشرون، صادرة عن المركز القومي للبحوث، في دولة فلسطين، تاريخ الإصدار: 2 أبريل عام 2020م.www.ajsp.net)
15. يورجين، هابرماس (٢٠١٢). **الأخلاق والتواصل**، ترجمة أبو النور حمدي والنور حسن، لبنان، بيروت: دار التنوير للنشر، ص٢٣.

REFERENCES

Abū Dāwūd al-Ṭiyālisī, Sulaymān ibn Dāwūd ibn al-Jārūd (1419 AH / 1999 CE). *Musnad Abī Dāwūd*, taḥqīq: Dr. Muḥammad ibn ʿAbd al-Muḥsin al-Turkī. Miṣr: Dār Hijr, al-ṭabʿah al-ūlā.

Al-Bukhārī, Abū ʿAbd Allāh Muḥammad ibn Ismāʿīl ibn Ibrāhīm ibn al-Mughīrah ibn Bardizbah al-Bukhārī al-Juʿfī (1311 AH – 1422 AH). *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, taḥqīq: Jamāʿah min ʿulamāʾ Miṣr. Ṭabʿah Sulṭāniyyah bi-l-maṭbaʿah al-kubrā al-amīriyyah bi-Būlāq, ṭabaʿah Muḥammad Zuhayr al-Nāṣir fī Bayrūt: Dār Ṭawq al-Najāh, tarkīm al-hāmish: Muḥammad Fuʾād ʿAbd al-Bāqī.

Al-Qara Dāghī, ʿAlī Muḥyī al-Dīn (2025 CE). *Al-Ḍawābiṭ al-Akhlāqiyyah al-ʿĀmmah fī al-Taʿāmmul al-Iqtiṣādī*, maqāl nashar iliktirūniyyan, shūhid bi-tārīkh al-khamīs 27 Fibrāyir 2025.

Al-Saʿdī, Isḥāq ibn ʿAbd Allāh (1434 AH / 2013 CE). *Dirāsāt fī Tamayyuz al-Ummah al-Islāmiyyah wa-Mawqif al-Mustashriqīn minhu*. Qaṭar: Wizārat al-Awqāf wa-al-Shuʾūn al-Islāmiyyah, al-ṭabʿah al-ūlā.

Al-Sufyānī, ʿĀbid ibn Muḥammad (1407 AH / 1988 CE). *Al-Thabāt wa-al-Shumūl fī al-Sharīʿah al-Islāmiyyah*. Al-Mamlakah al-ʿArabiyyah al-Suʿūdiyyah, Makkah al-Mukarramah: Maktabat al-Manārah, al-ṭabʿah al-ūlā.

Al-Taʿāyush wa-al-Tawāṣul al-Ḥaḍārī. Al-Mamlakah al-ʿArabiyyah al-Suʿūdiyyah, al-Riyāḍ: Fahrasat Maktabat al-Malik Fahd al-Waṭaniyyah, 1442 AH.

Al-Tirmidhī, Abū ʿĪsā Muḥammad ibn ʿĪsā ibn Sawrah (1356 AH / 1937 CE). *Al-Jāmiʿ al-Ṣaḥīḥ (Sunan al-Tirmidhī)*, taḥqīq: Aḥmad Shākir. Miṣr: Maṭbaʿat Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī wa-awlādih, al-ṭabʿah al-ūlā.

Al-Zarqāʾ, Muṣṭafā Aḥmad (1425 AH / 2004 CE). *Al-Madkhal al-Fiqhī al-ʿĀmm*. Sūriyā: Dār al-Qalam, Dimashq, al-ṭabʿah al-thāniyah.

Habermas, Jürgen (2012). *Al-Akhlāq wa-al-Tawāṣul*, tarjamat: Abū al-Nūr Ḥamdī wa-al-Nūr Ḥasan. Bayrūt, Lubnān: Dār al-Tanwīr li-l-Nashr, p. 23.

Ibn Ḥanbal, Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ḥanbal ibn Hilāl ibn Asad al-Shaybānī (d. 241 AH). *Musnad al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal*, taḥqīq: Shuʿayb al-Arnāʾūṭ (d. 1438 AH), ʿĀdil Murshid wa-ākharūn, ishraf: Dr. ʿAbd Allāh ibn ʿAbd al-Muḥsin al-Turkī. Sūriyā: Muʾassasat al-Risālah, d.ṭ.

Ibn Mājah, Abū ʿAbd Allāh Muḥammad ibn Yazīd ibn Mājah al-Qazwīnī (1430 AH / 2009 CE). *Sunan Ibn Mājah*, taḥqīq: Shuʿayb al-Arnāʾūṭ (d. 1438 AH), ʿĀdil Murshid, Muḥammad Kāmil Qarah Ballī, ʿAbd al-Laṭīf Ḥarz Allāh. Sūriyā, Lubnān: Dār al-Risālah al-ʿĀlamiyyah, al-ṭabʿah al-ūlā.

Ibn Manẓūr, Muḥammad ibn Mukarram ibn ʿAlī, Abū al-Faḍl, Jamāl al-Dīn Ibn Manẓūr al-Anṣārī al-Ruwayfiʿī al-Ifriqī (n.d.). *Lisān al-ʿArab*. Bayrūt, Lubnān: Dār Ṣādir, d.ṭ.

Julīs, Ayman Jabrīn (2014 CE). *Al-Ḍawābiṭ al-Sharʿiyyah li-Istikhdām Wasāʾil al-Tawāṣul al-Ḥadīthah*, baḥth muqaddam li-l-muʾtamar al-duwalī "Wasāʾil al-Tawāṣul al-Ḥadīthah wa-Atharuhā ʿalā al-Mujtamaʿ", 24 April 2014.

Muʿjam al-Maʿānī al-Kabīr. ʿalā al-ʾInternet: https://2u.pw/AxeDvaH

Nūr, Asmāʾ ʿAbd al-Mutaʿāl Aḥmad Muḥammad. *Al-Āthār al-Salbiyyah li-Tiknūlūjiyā al-Maʿlūmāt ʿalā al-Namū al-Maʿrifī wa-al-Qīmah lil-Yāfiʿīn*, dirāsah waṣfiyyah taḥlīliyyah, majallat al-nashr al-ʿarabiyyah li-l-nashr al-ʿilmī (ISSN: 2663-5798), al-ʿadad 22, markaz al-qawmī li-l-buḥūth, Filasṭīn, 2 April 2020. www.ajsp.net

المنهج العلمي في شرح منحة العَلّام على بلوغ المرام من أدلة الأحكام في كتاب الطهارة

THE SCIENTIFIC METHODOLOGY IN THE COMMENTARY OF MINHAT AL-'ALLĀM ON BULŪGH AL-MARĀM MIN ADILLAT AL-AHKAM: A STUDY OF THE BOOK OF PURIFICATION

Hamidou Tounkara
Fakulti Al-Quran Dan Sunnah, Universiti Islam Antarabangsa Tuanku Syed Sirajuddin (UNISIRAJ),
02600, Perlis, Malaysia. tounkarahamidou04@gmail.com

Ali Abdul Jalil (*Corresponding author*)
Fakulti Al-Quran Dan Sunnah, Universiti Islam Antarabangsa Tuanku Syed Sirajuddin (UNISIRAJ),
02600, Perlis, Malaysia. alijalil@unisiraj.edu.my

ABSTRACT

This study addresses the scientific methodology adopted in the book Minhat al-'Allam on the book Bulugh al-Maram min Adillat al-Ahkam in the chapter of purification. The article contributes to the analysis of the method used by Sheikh Abdullah bin Saleh bin Abdullah Al-Fawzan in clarifying and explaining the hadiths found in the purification chapter of this hadith compilation by Al-Hafiz Ibn Hajar Al-Asqalani. The research employs a precise descriptive and analytical approach focusing on the authentication of hadiths, clarification of terminology, and deduction of jurisprudential rulings. The study shows that Sheikh Abdullah bin Saleh bin Abdullah Al-Fawzan's explanation is characterized by clarity, academic rigor, and systematic organization, resulting in educational benefits for students of hadith and Fiqh. His method demonstrates accurate isnad verification, clear explanation of terms, and a balanced jurisprudential analysis, with preference for the most preponderant scholarly opinions. His style facilitates a comprehensive understanding of the prophetic hadiths on purification, which form a foundation in Islamic jurisprudence and worship practices. The study concludes that Minhat al-'Allam is considered a contemporary scholarly work that bridges the authenticity of hadith sciences with modern educational needs. It recommends incorporating this commentary into academic curricula to empower students and enhance their proficiency in hadith sciences and the principles of jurisprudence.

Keywords: *`Abdullah al-Fawzan, Bulugh Al-Maram, Mihat Al-`Allam, Scientific Methodology*

مقدمة

الحمد لله الذي رفع أهل العلم درجات، وجعل الاشتغال بسُنَّة نبِيّه ﷺ من أعظم القربات، والصلاة والسلام على خير من بَلَّغ وأوضح، وعلى آله وصحبه ومن سار على نهجه واقتدى بهديه إلى يوم الدين. أما بعد، فإن شروح كتب الحديث تُعَدّ مِنْ أنفع ما يُعين على فهم السُّنَّة النبوية، ومعرفة الأحكام الشرعية بدقَّتها وتفاصيلها، خاصة إذا كان الشرح معاصرًا يعتمد على تحرير المسائل وتيسير الفهم للطالب والمبتدئ.

ويُعَدُّ كتاب "بلوغ المرام من أدلة الأحكام" لابن حجر العسقلاني، مِن أشهر كتب الحديث المختصرة في باب الأحكام، جمع فيه مؤلِّفه أحاديث الأحكام مجردة عن الإسناد، مع عَزْوِها إلى مصادرها، مما جعله عُمدةً لكثير من طلاب العلم والمدرِّسين والباحثين.

وقد اخترت دراسة شرح "منحة العَلَّام" للشيخ عبد الله الفوزان على هذا الكتاب المبارك، لما يتميَّز به من وضوح العبارة، ودقة التخريج، وحُسن التحرير في الفقه المقارن، إضافة إلى منهجيته التعليمية الرصينة. كما خصَّصت هذا البحث لبيان منهج المؤلف في شرح كتاب الطهارة، لما لهذا الباب من أهمية في الفقه، إذ هو المدخل الأساسي للصلاة التي هي عمود الدين.

أهداف البحث

اتَّبع هذا البحث منهجًا وصفياً تحليلياً، يعتمد على دراسة وتحليل شرح "منحة العلام" للشيخ عبد الله الفوزان على كتاب "بلوغ المرام من أدلة الأحكام" للحافظ ابن حجر العسقلاني، مع التركيز على باب الطهارة.ويشمل المنهج ما يلي:

- جمع وتحليل البيانات من النص الأصلي (شرح منحة العلام) وكتاب المصدر (بلوغ المرام).
- دراسة منهج المؤلف في التخريج الحديثي، والترجمة، والفقه المقارن، والتحليل اللغوي.
- مقارنة المنهج المعتمد مع الشروح الأخرى المعاصرة والقديمة.
- إبراز الجوانب التعليمية والمنهجية في الشرح.
- تطبيق النموذج التحليلي على نماذج مختارة من أحاديث الطهارة.

مشكلة البحث

تكمن إشكالية البحث في السؤال التالي:

ما المنهج العلمي الحديثي والفقهي الذي اتَّبعه الشيخ عبد الله الفوزان في شرح أحاديث باب الطهارة من كتاب "بلوغ المرام من أدلة الأحكام" للحافظ ابن حجر العسقلاني؟ وما أبرز مَعالِمِه الحديثية والفقهية والتعليمية التي تميّز بها هذا الشرح؟

وتتمحور المشكلة في:

- كيف تم اختيار الأحاديث وتخريجها؟
- كيف تم شرح ألفاظ الحديث وبيان معانيها؟
- ما دور المؤلّف في عرض الخلافات الفقهية وترجيح الأقوال؟
- ما مدى سهولة وضوح الشرح للمستفيدين المختلفين؟

الدراسات السابقة

- شرح "سُبُل السلام" لمحمد بن إسماعيل الصنعاني: وهو شرح كلاسيكي مشهور لكتاب "بلوغ المرام"، يتَّسِم بالتفصيل والاستطراد، مع التركيز على صحة الأحاديث وأدلتها، ولكنّه قد يطول في الشرح أحيانًا، مما يصعب على المبتدئين.
- فتح العلام للبسام: شرح معاصر، يتميز ببساطته وسهولة عرضه، لكنّه أقلّ عمقًا من شرح "منحة العلام" في التوثيق والتخريج الحديثي.
- مقالات ودراسات حديثة حول كُتُب الحديث: تناولت منهج ابن حجر العسقلاني في جمع الأحاديث، وخصائص كتاب "بلوغ المرام" كمرجع للأحاديث الفقهية، وكذلك دور الشروح المعاصرة في تبسيط ونَقْل الفهم العلمي.
- دراسة مقارنة: بين الشروح القديمة والمعاصرة، وأشارت إلى أهمية المناهج الحديثة التي تراعي التوازن بين الإتقان العلمي والوضوح التربوي، وهو ما يتميز به شرح "منحة العلام".

نتائج البحث

المبحث الأول: التعريف بالمؤلف والكتاب:

المؤلف: هو شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي بن محمود بن أحمد بن أحمد الكناني العسقلاني ثم المصري الشافعي (شعبان 773 هـ/1371م - ذو الحجة 852 هـ/1449م)، مُحدِّث

وعالِمٍ مُسَلّم، شافعي المذهب، لُقب بعِدَّة ألقاب منها شيخ الإسلام وأمير المؤمنين في الحديث[1]، أصله من مدينة عسقلان، ولد الحافظ ابن حجر العسقلاني في شهر شعبان سنة 773 هـ في الفسطاط، توفي والده وهو صغير، فتربّى في حضانة أحد أوصياء أبيه، ودرس العلم، وتولّى التدريس.

الكتاب: "بلوغ المرام من أدلة الأحكام" هو كتابٌ حديثيّ فقهيّ جليل، صنّفه الحافظ ابن حجر العسقلاني (773–852هـ)، جمع فيه جملةً من أحاديث الأحكام النبوية، مرتبة على أبواب الفقه العَمَلي، مما يجعله مرجعًا جامعًا بين الدراية والرواية. وامتاز الكتاب بدقّة التخريج، وبيان الصحيح والضعيف، والإشارة إلى الخلافات الحديثية، مع عنايةٍ ظاهرةٍ بانتقاء الأحاديث المعتمدة في الاستدلال الفقهي. ويبلغ عدد أحاديثه قرابة 1600 حديث، توزعت على أبواب الطهارة، والصلاة، والزكاة، وسائر أبواب الفقه.

هذا، ونال الكتاب قبولًا واسعًا في الأوساط العلمية، واعْتَمدتْهُ المعاهد الشرعية، وكثرت شروحه، وأشهرها: "سُبُل السلام" لمحمد بن إسماعيل الصنعاني، وهو من أنفعها وأشهرها. فكان "بلوغ المرام" واسطةً بين كتب الحديث وكتب الفقه، جامعًا بين الأصالة والاختصار، مما أهلَّه لأنْ يكون مِنْ أهم كُتُب أحاديث الأحكام في المكتبة الإسلامية.

المبحث الثاني : ترجمة الشارح وبيان المنهج:

ترجمة الشارح: عبد الله بن صالح بن عبد الله الفوزان، مولود في مدينة بريدة في القصيم، عام 1370هـ[2].

الحياة العلمية: درس بعد المرحلة الابتدائية في المعهد العلمي في بريدة، وأخذ عن كثير من مشايخ المعهد، مثل:الشيخ صالح بن إبراهيم البليهي والشيخ صالح بن إبراهيم السكيتي والشيخ علي بن إبراهيم الضالع – رحمهم الله تعالى–.

مؤلفاته:

قام بتوفيق الله تعالى بكتابة بعض المؤلفات[3]، ومنها:

---

[1] ابن حجر العسقلاني (2008). الإصابة في تمييز الصحابة. تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، عبد السند يمامة (ط. 1). القاهرة: مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية. ج. الأول. ص. 15.

[2] "موقع المكتبة الشاملة السيرة الذاتية للشيخ عبد الله بن صالح الفوزان". موقع المكتبة الشاملة. 19 سبتمبر 2023. مؤرشف من الأصل في 12-10-2023.

[3] نفس المصدر.

- دليل السالك إلى ألفية ابن مالك – ثلاثة أجزاء.
- تعجيل الندى بشرح قطر الندى – مجلد.
- تيسير الوصول إلى قواعد الأصول – مجلدان.
- مجالس عشر ذي الحجة
- أحكام حضور المساجد – مجلد.
- أحاديث الصيام أحكام وآداب

التعريف بكتاب "منحة العلام":

"منحة العلام في شرح بلوغ المرام" هو شرح موسع لكتاب "بلوغ المرام من أدلة الأحكام" للحافظ ابن حجر العسقلاني، وهو من تأليف الشيخ عبد الله بن صالح الفوزان. يتناول هذا الكتاب أحاديث النبي محمد صلى الله عليه وسلم المتعلقة بالأحكام الشرعية، مرتبةً حسب الأبواب الفقهية، ويقدِّم شرحاً مفصلاً لكل حديث.
أبرز ما يميز "منحة العلام:"

- شرح مفصل للأحاديث: يقدِّم المؤلف شرحاً مُعمَّقاً للألفاظ والمعاني والمفاهيم الواردة في كل حديث.
- بيان وجوه شرح الحديث: حيث يتَّبع المؤلف طريقة في الشرح تعتمد على "وجوه" متعددة لكل حديث، مثل التعريف بالراوي، وتخريج الحديث وعزوه إلى مصادره، وشرح الألفاظ، وتوضيح الفوائد والأحكام المستنبطة.
- الاهتمام بالروايات والآثار التابعة: يذكر المؤلف أحياناً الروايات والأحاديث التابعة للحديث الأصل، مع توضيح غرض الحافظ من إيرادها، مما يضيف عُمْقاً للشرح.
- تخريج الأحاديث: يتم تخريج الأحاديث وعزوها إلى مصادرها الأصلية، وهذا يخدِم الباحثين والدارسين في تَتَبُّع أسانيدها.
- التركيز على الأحكام الشرعية: يهتم الكتاب بشكل أساسي بالأحاديث التي تتضمن أحكاماً شرعية، ويبرز الفوائد الفقهية والعملية المستنبطة منها.

مكانته بين الشروح المعاصرة:

"منحة العلام" شرح معاصر مميز لبلوغ المرام، ألفه الشيخ عبد الله بن صالح الفوزان، تميز بـ:

- سهولة الأسلوب ووضوح العبارة، مما يجعله مناسبًا للمبتدئين والمتوسطين.

- تحقيق علمي معتدل، يوازن بين ذكر الخلاف والترجيح بدقَّة.
- ترتيب منظّم للأحاديث وفق أبواب الفقه، مع تحرير المسائل والأدلة.
- أقرب للشرح الأكاديمي المنضبط من الشروح المطولة أو المختصرة.
- بالمقارنة مع الشروح المتقدمة كـ"نيل الأوطار" و"سُبُل السلام"، يتميّز "منحة العلام" بالوضوح والسهولة مع تجنُّبِه للتطويل، كما أنه بالمقارنة مع الشروح المعاصرة كـ"فتح العلام" للبسام، أوسع مادة وأعمق تحقيقًا، مع محافظته على الوضوح والبساطة.

المنهج الحديثي في الشرح:

الاول: ترجمة الراوي

يَتَّبِعُ المؤلِّفُ في تَرجمةِ الرُّواة منهجًا علميًّا يجمع بين توثيق الاسم والنسب، وذكر زمن الإسلام والملازمة للنبي ﷺ، وبيان مكانته في العلم والعبادة، مع الاستشهاد بأقوال العلماء وتحديد سَنَة الوفاة، بأسلوب واضح وموجز.

الثاني: تخريج حديث الباب

يكتفي بالمصادر التي ذكرها الحافظ، ويرتّبها كما ذكرها، ما لم يكن هناك ما يدعو للزيادة، وذلك بِبَيان موضعه مِنَ الجزء أو الصفحة أو يقتصر على الرقم إنْ كان يؤدي المقصود.

وقد يذكر مع الرقم اسم الكتاب والباب ليتبيَّنَ للقارئ موضوع الحديث، وموضعه ولا سيما في مثل صحيح البخاري وصحيح مسلم، والسُّنَن، عِلماً بأنّ الأبواب التي في صحيح مسلم ليست منه، ثم يسوق إسناد الحديث مُكتفياً بما يحتاج إليه .وقد يذكر لفظ الحديث مِنْ مصدره إذا كان الحافظ لم يذكره بتمامه، أو فيه بعض الاختلاف، ثم يُبَيّن الحكم على الحديث، كما ذكر الحافظ، مع زيادة ما يؤيّده مِنْ كلام أهل العلم، وإن كان للحديث روايات يُستفاد منها في استنباط الأحكام فإنَّه يَذكرها غالباً.

المنهج الفقهي في الشرح:

أولا: يشرح المسائل المتعلقة بالحديث، وأول هذه الأوجه شرحُ ألفاظ الحديث، ومنها تراجم من ذكر في متن الحديث.

ثانياً: يكتفي بالمسائل الفقهية التي تُسْتَنْبَط مِنَ الحديث، دون الاستطراد إلى مسائل أخرى؛ لأن المراد بيان فقه الحديث، وليس ذكر المسائل الفقهية عموماً، فهذا محله كُتُب الفقه، وقد يذكر مراجع المسائل الفقهية – غالباً وما ينقُله عن الشيخ عبد العزيز بن باز الله فهو منسوب إلى مصدره، وإلا فمن أشرطة شرح «البلوغ»، وسيكون في آخر الكتاب.

ثالثاً: لا يتعرض للمسائل الخلافية ومناقشات الأدلة؛ بل يكتفي بالقول المختار الذي يَعْضُدُه الدليل، إلّا إنْ كان الخلاف قوياً، أو أنَّ الحافظ قد ذكر ضمن كتابه أدلة الفريقين – مثلاً – فإنه يذكر الخلاف ويبَيِّنُ الراجح؛ للخروج من التعارض الذي قد يُفْهَم من دليل هذا الفريق أو ذاك. ويعرض المذاهب والأقوال في المسائل أيضًا.

المبحث الثالث: أمثلة لبيان منهجه

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ لله قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ فِي الْبَحْرِ: {هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ، الْحِلُّ مَيْتَتُهُ}. أَخْرَجَهُ الأَرْبَعَةُ، وَابْنُ أَبِي شَيْبَةَ، وَاللَّفْظُ لَهُ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ والتِّرْمِذِيُّ. يبدأ المؤلف ببيان ترجمة الراوي؛ فيقول:

"هو أبو هريرة عبد الرحمن بن صخر الدوسي، وهذا هو الأرجح في اسمه، وهو مشهور بكُنيته التي كنّاه بها أبوه في الجاهلية، أسلم عام خيبر، ولازم النبي ﷺ، فكان من أكثر الصحابة رواية للحديث، قال له ابن عمر لها: (كُنتَ ألزمنا لرسول الله ﷺ وأعلمنا بحديثه)، كان له من أوعية العلم، ومن كبار أئمة الفتوى، مع الجلالة والعبادة والتواضع، قال البخاري: روى عنه ثمانمائة نفس أو أكثر، توفي سنة (٥٧هـ) في المدينة"[1].

ثم ينتقل المؤلف إلى تخريج الحديث: "فقد أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة، باب «الوضوء بماء البحر»، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه، وهؤلاء هم الأربعة كما تقدم، وأخرجه – أيضاً – ابن أبي شيبة، والشافعي على ما اختاره جمع من المحدثين منهم الحاكم، فإنه قال: (إنه أصحّها) ومنهم ابن عبد البر في الاستيعاب، واختاره النووي، وأحمد، كلّهم من طريق مالك، عن صفوان بن سليم، عن سعيد بن سلمة مِنْ آل بني الأزرق، عن المغيرة بن أبي بُردة – وهو من بني عبد الدار – أنه سمع أبا هريرة يقول: جاء رجل ... إلخ. والحديث صحيح، رجاله ثقات رجال الشيخين، إلا المغيرة بن أبي بُردة، وقد وثّقه النسائي؛ وذكره ابن حبان في الثِّقات، وقال أبو داود: (معروف)، وروى له أصحاب السُّنَن هذا الحديث إلّا سعيد بن سلمة، وقد اختلف في اسمه.

وبعد ذلك ينتقل إلى شرح الحديث، ويبدأ بشرح ألفاظه:

قوله: (هو الطهور ماؤه الظهور: صيغة مبالغة، أي: طاهر مُطَهّر، وهو بفتح الطاء اسم لما يتطهّر به كالسَّحور بالفتح، اسم لما يتسحر به، والضمير في قوله: (هو الطهور) يعود على البحر، فـ (هو) مبتدأ، و(الطهور) مبتدأ ثان، و (ماؤه) خبر؛ أو فاعل للطهور؛ لأنه صيغة مبالغة –كما مضى –، والجملة من المبتدأ والخبر؛ خبر المبتدأ الأول، وفي الجملة قصر صفة على موصوف، أي: قصر الطهورية على ماء البحر؛ وهذا قصر غير

[1] الفوزان، عبد الله بن صالح. (1427–1435 هـ). منحة العلام في شرح بلوغ المرام (الطبعة الأولى، 11 جزءًا). دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع. 26/1.

حقيقي؛ لأن الطهورية موجودة في غير ماء البحر، وهو قصر تعيين؛ لأن السَّائلَ كان مُتَرَدِّدًا عن جواز الوضوء وعدمه، فَعَيَّنَ له الرسول الله الجواز. وبين قوله: (الحل ميتته) لم يرد السؤال عن حكم ميتة البحر، لكن لما عرف النبي ﷺ اشتباه الأمر على السائل في ماء البحر أشفق أن يشتبه عليه حكم ميتته. ومعنى (الحِلُّ) – بكسر الحاء – مصدر حلَّ يَحلُّ – من باب ضرب – ضد حرم؛ أي: الحلال، كما في رواية للدارمي والدارقطني وأحمد وغيرهم، والمراد بـ (مَيتته) – بفتح الميم – ما مَاتَ من حيوان البحر بلا ذكاة، كالسمك؛ لا ما مات فيه مطلقاً، فإنه وإن صدق عليه لغة أنه مَيتة بحر فمعلوم أنه لا يراد إلّا ما ذكر.

ثم يشرح المؤلف الحديث من حيث أحكامه الفقهيه وما يُسْتَنْبط منه:

"الحديث دليل على أن ماء البحر طهور يرفع الحدث الأصغر والأكبر، ويزيل النجاسة؛ لأنه ماء طاهر باقي على خلقته".

"الحديث دليل على أنّ المفتي إذا رأى مِنْ حال المُسْتَفْتي أنه بحاجة إلى بيان أمرٍ آخر غير الذي سأل عنه أنه يُبَيّنه له، وهذا من محاسن الفتوى، وهو دليل على الذكاء وجودة الملاحظة والحِرص على نفع الناس بما يحتاجون إليه. والله أعلم."

النتائج والتوصيات:

بعد دراسة نموذج من شرح منحة العلام على "بلوغ المرام" في كتاب الطهارة، تبيّن أن المؤلف — الشيخ عبد الله بن صالح الفوزان — قد سلك منهجًا علميًا مميزًا يجمع بين دِقَّة الفهم، ووضوح العرض، والتأصيل الفقهي المدعوم بالأدلة. يتميّز الشرح بعبارة سهلة، وترتيب منهجي، وتوجيهات تربوية تناسب طلاب العلم في مختلف المراحل.

ويُعدّ هذا الشرح من الشروح المعاصرة النافعة، التي تُعِينُ طالب الحديث على الفهم والاستنباط، دون إخلال بالأمانة العلمية، أو تطويل مُمِلّ.

توصى الجهات التعليمية وطلاب العلم بـ:

- العناية بهذا الشرح وقراءته ضمن المقررات الحديثية.
- الاستفادة من منهجه التعليمي في تدريس الحديث والفقه معًا.
- تشجيع الدراسات المقارنة بين هذا الشرح وغيره من الشروح المعاصرة والمتقدمة.

REFERENCES

Al-Maktabah al-Shamilah. (2023, September 19). *Biografi Sheikh Abdullah bin Saleh Al-Fawzan*. Al-Maktabah al-Shamilah website. Archived from the original on October 12, 2023.

Fawzan, A. b. S. (1427–1435 H). *Minhat al-'Allam fi Sharh Bulugh al-Maram* (1st ed., 11 vols.). Dar Ibn al-Jawzi for Publishing and Distribution.

الهمز والإدغام الصغير بين العشر النافعية والطيبة: الأصبهاني نموذجاً

HAMZAH AND SMALL ASSIMILATION (IDGHAM SAGHIR) IN THE TEN QUR'ANIC READINGS OF AL-NAFṬ AND AL-TAYYIBAH: A STUDY OF AL-ASBAHANI AS A MODEL

Dr. Amir Adel Mabrouk Eldeib
Universiti Islam Antarabangsa Tuanku Syed Sirajuddin (UNISIRAJ).
dramir@kuips.edu.my

ABSTRACT

The research aims to establish the differences in the chapters of Hamz (glottalization) and minor Idgham (assimilation) as narrated by Al-Asbahani, comparing the 'Ashr al-Nāfi'iyya (the ten transmissions attributed to Nāfi') and Tayyibat al-Nashr (a canonical reference on Qira'āt). The significance of the study lies in identifying the specific differences narrated by Al-Asbahani between the two sources concerning the rules of Hamz and minor Idgham. The methodology adopted in this study is the comparative inductive approach, by referencing primary texts and tracing divergences to authoritative sources that focus on the ten Nāfi 'transmissions and Tayyibat al-Nashr in the relevant chapters. The research problem is rooted in the absence of a comprehensive study that documents and verifies all such differences with appropriate referencing. The study aims to clearly present the variances found in Al-Asbahani's narrations between 'Ashr al-Nāfi'iyya and Tayyibat al-Nashr in the chapters of Hamz and minor Idgham. Among the key findings of this research: there are certain readings and aspects that appear in the 'Ashr al-Nāfi'iyya but not in Tayyibat al-Nashr, and vice versa. Additionally, there are chapters where both sources agree in terms of rulings. Other results are detailed within the relevant sections of the study.

Keywords: *alhamz; al'iidgham alsaghir; aleashr alnaafieiat; altiyibat; al'asbhani*

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد.

فعِلْم القراءات من العلوم التي تلقّاها المسلمون بالقبول، وأصبحت لها الجامعات والمعاهد والمدارس والحلقات الخاصة التي احتضنتها، والقراءات القرآنية التي يقرأ بها الناس في يومنا هذا تعود إلى العشر من طريق الشاطبية والدرة أو الطيبة أو الطرق العشر النافعية؛ ولمّا كان الأمر كذلك أردت أن أكتب بحثا في الفروق في أبواب الهمز والإدغام الصغير بين طريق الأصبهاني من طيبة النشر والطرق العشر النافعية دراسة مقارنة، ليتبَيَّن لقارئ القراءات العشر النافعية ما الفروق التي في طيبة النشر والأوجه المتفق عليها والمختلف فيها مع العشر النافعية، وتكون الأوجه واضحة لدى القارئ وضوحا تاما إن شاء الله، فنسأل الله العون والتيسير والتوفيق إنه ولي ذلك والقادر عليه.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره

تعلق هذا الموضوع بأشرف العلوم وأعظم الكتب كتاب الله تعالى، وكل ما كان كذلك فإنه يستمدّ أهميته من متعلّقه. الوقوف على الفروق عند الأصبهاني بين العشر النافعية وطيبة النشر في أبواب الهمز والإدغام الصغير. الطرق العشر النافعية يقرأ بها إلى الآن. يتناول هذا البحث الفروق بين العشر النافعية وطيبة النشر للأصبهاني في أبواب الهمز والإدغام الصغير. المساهمة في نشر الطرق العشر النافعية.

مشكلة البحث

تكمن مشكلة البحث في عدم وجود دراسة حصرت أوجه الاتفاق والخلاف بين العشر والنافعية وطيبة النشر للأصبهاني في أبواب الهمز والإدغام الصغير.

أهداف البحث

أ. بيان الفروق عند الأصبهاني بين العشر النافعية وطيبة النشر.

ب. إظهار مدى اهتمام أشياخ القراءة وعلمائها بالعشر النافعية وطيبة النشر.

ج. معرفة الأوجه المتفق عليها للأصبهاني بين العشر النافعية وطيبة النشر في أبواب الهمز والإدغام الصغير.

د. معرفة الأوجه المختلف عليها للأصبهاني بين العشر النافعية وطيبة النشر في أبواب الهمز والإدغام الصغير.

الدراسات السابقة

لم أقف على أي دراسة سابقة في الفروق بين العشر النافعية وطيبة النشر للأصبهاني في أبواب الهمز والإدغام الصغير.

منهج البحث

اتبعت في هذا البحث المنهج الاستقرائي المقارن وفق الخطوات الآتية:

أ. قراءة الكتب المعتنية بالطرق العشر النافعية ما بين منظوم ومنثور.

ب. قراءة متن الطيبة في القراءات العشر لابن الجزري.

ج. المقارنة بين الطرق العشر النافعية ومتن الطيبة في القراءات العشر لابن الجزري فيما يتعلق بالأصبهاني في أبواب الهمز والإدغام الصغير.

د. إثبات أوجه الاتفاق والخلاف مع توثيقها مِن مرجعها.

هـ. ترتيب البحث وفق ترتيب الأصول في طيبة النشر.

و. وما لم أذكره في بعض الأحيان فمعنى ذلك أنه غير مذكور في العشر النافعية، والأصبهاني يقرأ مثل ما في الطيبة.

ز. أصدر الكلام للأصبهاني بما في العشر النافعية ثم أبيّن موقف الطيبة في حال الموافقة والخلاف.

ح. الاكتفاء في العزو إلى الطيبة برقم البيت، وفي بعض الأحيان أوثق من كتاب النشر لابن الجزري.

ط. بعض الكلمات التي تدخل تحت القاعدة العامة أعدَتُّ ذِكرها، بسبب حصول خلاف بينها في الطرق العشر النافعية، وخشية الوهم أنها لا تدخل.

ي. بالنسبة لمسألة تقديم بعض الأوجه في المسألة المختلف فيها، فإني اكتفيت بما في العشر النافعية، ولا أذكر ما في الطيبة من ذلك؛ لأن الغرض الأصيل في البحث مقارنة الأوجه المتفق عليها والمختلف فيها.

ك. توثيق المعلومات من مصادرها.

ل. كتابة البحث وفق قواعد الإملاء الحديثة.

م. ضبط ما يحتاج إلى ضبط، والتزام علامات الترقيم.

الهمزتان من كلمة

دائما تأتي الأولى مفتوحة والثانية إما مفتوحة، أو مكسورة، أو مضمومة. له تسهيل الثانية في الأنواع الثلاثة، وهو أيضا في الطيبة كذلك (الداني د. ت؛ ابن الجزري 1994).

كلمة (أؤشهدوا) في سورة الزخرف قرأها بتسهيل الهمزة الثانية، وهو أيضا في الطيبة كذلك، وكلمة (أئمة) حيث ما وردت له التسهيل مع عدم الإدخال، وصاحب أنوار التعريف ذَكَر وجْهًا عن الأصبهاني بالإدخال مع التسهيل ولم يأخذ به، وجه التسهيل مع عدم الإدخال موافق لما في الطيبة إلا في الموضع الثاني

من سورة القصص وموضع سورة السجدة؛ حيث إنه له الإدخال مع التسهيل فيهما، وما ذكره صاحب أنوار التعريف أنه التسهيل مع الإدخال ولم يأخذ به هذا فقط موافق لما في سورة السجدة والموضع الثاني من سورة القصص، وله من الطيبة أيضا جميع مواضع كلمة (أئمة) إبدال الهمزة الثانية ياء خالصة، وينتبِهُ إلى أن الإدخال يعامل معاملة المد المتصل في العشر النافعية، وفي الطيبة الإدخال بالقصر كما قرر ذلك ابن الجزري في كتابه النشر (الجزولي 2004، البوجليلي 2013، الداني د. ت؛ الودغيري د. ت؛ ابن الجزري 1994).

كلمة (ءءامنتم) في سورة الأعراف وسورة طه وسورة الشعراء: قرأها بتسهيل الثانية، بينما في الطيبة قرأها بالإخبار (الجزولي 2004، الداني د. ت؛ ابن الجزري 1994).

كلمة (ءءالهتنا) في سورة الزخرف: قرأها بتسهيل الثانية، وهو أيضا في الطيبة كذلك (الجزولي 2004، الداني د. ت؛ ابن الجزري 1994).

باب (ءالذكرين): له وجهان: الأول: تسهيل الهمزة الثانية، الثاني: إبدال الهمزة الثانية حرف مد، والإبدال مقدَّم، وبعضهم قدَّم وجه التسهيل، وهو أيضا في الطيبة كذلك (الجزولي 2004، ابن الجزري 1994). وقرأ في الاستفهام المكرر الثاني منه بالإخبار إلا في سورة النمل والعنكبوت، فقرأ الأول منه بالإخبار، وهو على أصله من حيث التسهيل، وهو أيضا في الطيبة كذلك (الداني د. ت؛ ابن الجزري 1994).

الهمزتان من كلمتين

أ – الهمزتان من كلمتين المتفقتين في الحركة

قرأ بتسهيل الهمزة الثانية من المتفقتين في الأنواع الثلاثة، وهو أيضا في الطيبة كذلك، وكلمة (جاء ءال) في سورة الحجر وسورة القمر: الأصبهاني له تسهيل الثانية، وهو أيضا في الطيبة كذلك وكلمة (للنبي إن)، وكلمة (بيوت النبي إلا) كلاهما في سورة الأحزاب: على قاعدته في المكسورتين، وهو أيضا في الطيبة كذلك (الداني د. ت؛ المنجرة د. ت؛ ابن الجزري 1994).

ب – الهمزتان المختلفتان من كلمتين

أ. إذا كانت الهمزة الأولى مفتوحة والثانية مكسورة أو مضمومة: فتُسهّل الثانية.

ب. وإذا كانت الهمزة الثانية مفتوحة وقبلها همزة مضمومة: فتبدل الثانية واو خالصة.

ج. وإذا كانت الهمزة الثانية مفتوحة وقبلها همزة مكسورة: فتبدل الثانية ياءً خالصة.

د. وإذا كانت الأولى مضمومة والثانية مكسورة: فتسهّل الثانية أو تبدل واوًا خالصة.

هـ. هو أيضا في الطيبة كذلك، والأصبهاني في طيبة النشر في الهمزتين المختلفتين من كلمتين موافق لما في العشر النافعية (ابن بري د. ت؛ ابن الجزري 1994).

الهمز المفرد

له إبدال الهمزة الساكنة –فاء أو عين أو لام الكلمة– نحو (بئس، وبئسما)، و(الذئب)، و(بئر)، وهو أيضا في الطيبة كذلك (الداني د. ت؛ ابن الجزري 1994).

ويستثنى من إبدال الهمزة الساكنة الكلمات الآتية:

1. كلمة (اللؤلؤ) معرفة أو منكرة حيث وقعت، وهو أيضا في الطيبة كذلك (المكناسي د. ت؛ ابن الجزري 1994).
2. كل ما أتى من لفظ: (جئت)، وهو أيضا في الطيبة كذلك (المكناسي د. ت؛ ابن الجزري 1994).
3. والمجزومة للأمر نحو: (أنبئهم، نبئهم، اقرأ، هيئ، نبئنا)، وهو أيضا في الطيبة كذلك (الداني د. ت؛ الرحماني 2017، ابن الجزري 1994).
4. كلمة (نبأتكما)، وهو أيضا في الطيبة كذلك (المكناسي د. ت؛ ابن الجزري 1994).
5. كلّ ما أتى مِن لفظ: (قرأ)، وهو أيضا في الطيبة كذلك (الداني د. ت؛ ابن الجزري 1994).
6. وإذا كانت الهمزة الساكنة تحرَّكت حالة الوصل بسبب التقاء الساكنين نحو: (من يشأ الله) ففي حالة الوقف بالإبدال، وهو أيضا في النشر كذلك (الجزولي 2004، ابن أم رزق د. ت؛ ابن الجزري د. ت) كلمة (يهيئ) في سورة الكهف قرأها بالإبدال، بينما في الطيبة قرأها بالتحقيق (الرحماني 2017، ابن الجزري 1994).

كلمة (قرأناه) في سورة القيامة قرأها بالتحقيق، وهو أيضا في الطيبة كذلك (الداني د. ت؛ ابن الجزري 1994). له الابدال أو الإدغام في موضع (تؤوي) و(تؤويه)، والإدغام هو الأشهر والمقدّم، بينما في الطيبة قرأها بالتحقيق (الداني د. ت؛ الرحماني 2017، المكناسي د. ت؛ المنجرة د. ت؛ ابن الجزري 1994).

وإنْ سكنت الهمزة بعامل نحو: (إن يشأ، تسؤكم) قرأها بالإبدال، وهو أيضا في الطيبة كذلك، وكلمة (لم ينبأ) قرأها بالإبدال، بينما في الطيبة قرأها بالتحقيق، و(أثاثا ورئيا) في سورة مريم: له تحقيق الهمز، وهو أيضا في الطيبة كذلك، وله إبدال الهمزة المفتوحة التي وقعت فاء للكلمة وقبلها ضمة واوًا، إلا كلمة (مؤذن) في سورة

الأعراف ويوسف: فله التحقيق، وهو أيضا في الطيبة كذلك، وله إبدال الهمزة واوًا في كلمة (الفؤاد)، وهو أيضا في الطيبة كذلك (الداني د. ت؛ ابن الجزري 1994).

له تسهيل الهمزة بين–بين في الكلمات الآتية: (كأن – كأنه – كأنهم – كأنك – كأن مخففة النون – ويكأن– ويكأنه)، وهو أيضا في الطيبة كذلك، وله تسهيل الهمزة بين–بين في (كأين)، حيثما ورد، بينما في الطيبة له التحقيق (الداني د. ت؛ المكناسي د. ت؛ ابن الجزري 1994).

له تسهيل الهمزة بين–بين في الكلمات التالية: (أفأنت – أفأنتم – أفأمن – أفأمنوا – أفأمنتم)، وهو أيضا في الطيبة كذلك (الداني د. ت؛ المكناسي د. ت؛ ابن الجزري 1994). له تسهيل الهمزة بين بين في (كلمة (رأيت) الخبرية التي فيها ياء نحو: رأيته، رأيتهم، لرأيته، رأيتموه، رأينه)، بينما في الطيبة له التحقيق إلا في ثلاثة مواضع، هي: (رأيت أحد عشر كوكبا)، و(رأيتهم لي ساجدين) كلاهما في يوسف، و(رأيتهم تعجبك) في المنافقون فله في المواضع الثلاثة التسهيل (الداني د. ت؛ المكناسي د. ت؛ ابن الجزري 1994).

له تسهيل الهمزة بين–بين في كلمة (رءا) إذا اتصل بها ضمير ولم يكن فيها ياء نحو (رأته) فيها وجهان والتحقيق مقدّم، بينما في الطيبة له التحقيق إلا في ثلاثة مواضع، هي: (رءاه مستقرا)، و(رأته حسبته) كلاهما في النمل، و(رءاها تهتز) في القصص، فله في المواضع الثلاثة التسهيل، وإذا جردت كلمة (رءا) من الياء ففيها تحقيق الهمزة، وهو أيضا في الطيبة كذلك (المنجرة د. ت؛ ابن أم رزق د. ت؛ الجزولي 2004، ابن الجزري 1994).

كلمة (فأنتم) في سورة الروم، وكلمة (فأنت) موضعي سورة عبس: ورد الخلاف فيها بين التحقيق والتسهيل، بينما في الطيبة له التحقيق، وكلمة (أرأيت) المستفهمة: قرأها بتسهيل الهمزة الثانية، وهو أيضا في

الطيبة كذلك، وكلمة (اطمأنوا) في سورة يونس، وكلمة (اطمأن) في سورة الحج: قرأها بتسهيل الهمزة، وهو أيضا في الطيبة كذلك (ابن بري د. ت؛ المكناسي د. ت؛ الرحماني 2017، ابن الجزري 1994).

كلمة (لأملأن) له تسهيل الهمزتين أو تسهيل الأولى دون الثانية أو العكس، أو تحقيقهما، والمقدم تحقيقهما، ثم تسهيل الأولى فقط، ثم تسهيل الثانية فقط، ثم تسهيلهما، وترتيب الوجوه عند القراءة: أولا: تحقيقهما، ثم تسهيل الثانية فقط، ثم تسهيل الأولى فقط، ثم تسهيلهما، يوافقه في الطيبة في تحقيق الهمزة الأولى، والهمزة الثانية بالتسهيل (الداني د. ت؛ الجزولي2004، المنجرة د. ت؛ ابن الجزري 1994).

كلمة (أفأصفاكم) في سورة الإسراء قرأها بتسهيل الهمزة الثانية، وهو أيضا في الطيبة كذلك، وكلمة (تأذن) في سورة الأعراف: قرأها بتسهيل الهمزة، وهو أيضا في الطيبة كذلك (المكناسي د. ت؛ الرحماني 2017، ابن الجزري 1994).

كلمة (تأذن) في سورة إبراهيم: قرأها بتحقيق الهمزة، بينما في الطيبة له التحقيق والتسهيل (الرحماني 2017، ابن الجزري 1994).

له إبدال الهمزة ياء في الكلمات التالية: (فبأي – ملئت – ناشئة)، وهو أيضا في الطيبة كذلك (الداني د. ت؛ ابن الجزري 1994).

له إبدال الهمزة ياء في الكلمات التالية: (بأنّهم – بأنّ – بأنّه)، بينما في الطيبة له التحقيق حيث لم ينص عليها في باب الهمز المفرد، وكلمة (ها أنتم) حيثما وردت: قرأها بحذف الألف، وله تحقيق الهمزة، بينما له في الطيبة تسهيل الهمزة مع إثبات الألف بالخلاف (الداني د. ت؛ ابن الجزري 1994).

كلمة (بأي): له التحقيق والإبدال، والتحقيق هو المقدم، وإذا كانت كلمة (أي) مقترنة باللام نحو (لأي يوم أجلت) فله التحقيق فقط، وهو أيضا في الطيبة كذلك (المنجرة د. ت؛ الجزولي 2004، ابن أم رزق د. ت).

كلمة (لنبؤئنهم) في سورة النحل والعنكبوت: قرأها بإبدال الهمزة، بينما في الطيبة له التحقيق، وكلمة (خاسئا) في سورة الملك: قرأها بإبدال الهمزة، وهو أيضا في الطيبة كذلك، وكلمة (شانئك) في سورة الكوثر: قرأها بإبدال الهمزة، بينما في الطيبة له التحقيق، وكلمة (لئلا) قرأها بالتحقيق، وهو أيضا في الطيبة كذلك، وكلمة (بعذاب بيس) في سورة الأعراف بترك الهمزة، وهو أيضا في الطيبة كذلك، وكلمة (اللائي) حيثما وردت: قرأها بحذف الياء وبالهمز مع التحقيق وصلا ووقفا، بينما في الطيبة له تسهيل الهمزة (الداني د. ت؛ المكناسي د. ت؛ الرحماني 2017، ابن الجزري 1994، البوجليلي 2013).

باب نقل حركة الهمزة إلى الساكن قبلها

له نقل حركة الهمزة إلى الساكن قبلها بشرط أن يكون من كلمتين غير حرف مد، وكذلك له نقل حركة الهمزة إلى الساكن قبلها إذا كان لام تعريف، وهو أيضا في الطيبة كذلك، وكلمة (كتابيه إني) في سورة الحاقة: له النقل، وهو أيضا في الطيبة، ويزاد له عدم النقل، ومن نقل له الإدغام في (ماليه هلك) في سورة الحاقة، ومن قرأ بعدم النقل فله الإظهار، وهذا عليه العمل، وذكره أيضا ابن الجزري في كتابه النشر، وله النقل في كلمة (الآن) الخبرية حيثما وردت في القرآن، وهو أيضا في الطيبة كذلك (الداني د. ت؛ المنجرة د. ت؛ الرحماني 2017، ابن الجزري 1994، البوجليلي 2013).

له في كلمة (ءالآن) المستفهمة في موضعي يونس النقل، ويقدّم التسهيل على الإبدال، وهو أيضا في الطيبة كذلك، وكلمة (عادا الأولى) في سورة النجم: له النقل، وعدم الهمز، وهو أيضا في الطيبة كذلك، وكل نقل فيه همزة وصل بعده لام تعريف بعده همزة يجوز فيه حالة البدء وجهان: الأول: البدء بهمزة الوصل، الثاني: البدء باللام، وهو أيضا في الطيبة كذلك، وكلمة (ردءا) في سورة القصص: له النقل، وهو أيضا في الطيبة كذلك (الداني د. ت؛ ابن أم رزق د. ت؛ المنجرة د. ت؛ الرحماني 2017، ابن الجزري 1994، الودغيري د. ت).

باب الإظهار والإدغام

أ– ذِكر دال قد

له إدغام دال قد في الضاد والظاء، وهو أيضا في الطيبة كذلك، وكلمة (ولقد ذرأنا) في سورة الأعراف: بالإدغام، في الطيبة بالإظهار (الداني د. ت؛ ابن الجزري 1994).

ب – ذِكر لام بل وقل

اللام الواقعة في كلمة (بل) وكلمة (قل) إذا أتى بعدها راء: له الإدغام، وهو أيضا في الطيبة كذلك (الداني د. ت؛ ابن الجزري 1994).

ج – باب حروف قرُبت مخارجها

كلمة (يعذب من يشاء) في آخر سورة البقرة: قرأها بالإظهار، وهو أيضا في الطيبة كذلك، وكلمة (اركب معنا) في سورة هود: قرأها بالإظهار، وهو أيضا في الطيبة كذلك، وكلمة (يلهث ذلك) في سورة الأعراف: قرأها بالإظهار، وهو أيضا في الطيبة كذلك، ويزاد له الإدغام، وكلمة (عذت) في سورة غافر والدخان: قرأها بالإظهار، وهو أيضا في الطيبة كذلك، والنون من (يس والقرآن) في فاتحة سورة يس: قرأها بالإظهار، وهو أيضا في الطيبة كذلك، ويزاد له الإدغام، والنون من (ن والقلم) في فاتحة سورة القلم: قرأها بالإظهار، وهو أيضا في الطيبة كذلك، ويزاد له الإدغام، والدال من (كهيعص) مع ذال (ذكر) في أول سورة مريم: قرأها بالإظهار، وهو أيضا في الطيبة كذلك، وكلمة (نخلقكم) في سورة المرسلات: قرأها بالإدغام التام، وهو أيضا في الطيبة كذلك، ويزاد له الإدغام الناقص (الداني د. ت؛ ابن أم رزق د. ت؛ ابن الجزري 1994).

د – باب أحكام النون الساكنة والتنوين

النون الساكنة والتنوين إذا أتى بعدهما لام أو راء: فله الغنة قولًا واحدًا، وهو أيضا في الطيبة كذلك، ويزاد له إدغام بلا غنة، وله الغنة في الموصول رسما نحو (لئلا)، وابن الجزري ذكر هذا في النشر وأشار إليه، ويزاد له إدغام بلا غنة (الداني د. ت؛ الرحماني 2017، ابن الجزري 1994).

الخاتمة

الحمد لله على التمام، والصلاة والسلام على خير الأنام، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، فهذا أوان تسجيل نتائج البحث وتوصياته، فأقول:

أولا: النتائج

يوجد أوجه في العشر النافعية ولا توجد في الطيبة، مثل كلمة (ءءامنتم) في سورة الأعراف وسورة طه وسورة الشعراء: قرأها بتسهيل الثانية.

يوجد أوجه في الطيبة ولا توجد في العشر النافعية، مثل: كلمة (ولقد ذرأنا) في سورة الأعراف: في الطيبة بالإظهار وفي العشر النافعية بالإدغام.

يوجد أوجه في العشر النافعية ولا توجد في الطيبة، مثل: كلمة (يهيئ) في سورة الكهف بالإبدال، بينما في الطيبة له التحقيق.

توجد أبواب متفق عليها بين العشر النافعية والطيبة في الأحكام، مثل باب الهمزتين من كلمتين المتفقتين والمختلفتين.

ثانيا: التوصيات

أُوصي الباحثين بالكتابة حول الطرق العشر النافعية وتناولها من جميع الجوانب، مساهمة في نشرها، وإزالة ما يدور حولها لدى بعض القراء، وأن القراءة سنة متَّبعة يأخذها الآخر عن الأول، وأسأل الله العظيم أن يغفر لي ولوالدي والمسلمين أجمعين، والحمد لله رب العالمين.

المصادر والمراجع

Ibn al-Jazari, S. A. M. ibn M. ibn Y. (n.d.). *Al-Nashr fi al-Qirā'āt al-ʿAshr* (ʿA. M. al-Ḍabbāʿ, Ed.). Cairo: al-Maṭbaʿah al-Tijāriyyah al-Kubrā [Reprint of Dār al-Kitāb al-ʿIlmiyyah].

Ibn al-Jazari, S. A. M. ibn M. ibn Y. (1994). *Matn Ṭayyibat al-Nashr fi al-Qirā'āt al-ʿAshr* (M. T. al-Zughbī, Ed.). Jeddah: Dār al-Hudā.

Ibn Umm Razq, A. A. R. al-Bajā'ī al-Jazā'irī. (n.d.). *Ṭuruq Nāfiʿ al-ʿAshariyyah, Silsilat Turāth Zawāwah* (ʿA. A. R. al-Jazā'irī, Ed.).

Ibn Barrī, A. H. ʿA. ibn M. al-Ribāṭī. (n.d.). *Al-Durrar al-Lawāmiʿ fi Aṣl Maqraʾ al-Imām Nāfiʿ*. Salā, Morocco: Madrasat Ibn al-Qāḍī lil-Qirā'āt, Jamʿiyyat al-Manābir al-Qurʾāniyyah.

al-Būjlīlī, M. ibn A. al-Ḥusaynī. (2013). *Al-Tabsirah fi Qirā'at al-ʿAsharah* (Ḥ. wa ʿAlīlī, Ed.). Beirut: Dār Ibn Ḥazm.

al-Jazūlī, M. ibn A. ibn A. al-Ḥamdī. (2004). *Anwār al-Taʿrīf li-Dhawī al-Tafṣīl wa al-Taʿrīf* (ʿA. H. Qaṭṭāsh, Ed.). Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.

al-Dānī, A. ʿ. (n.d.). *Kitāb al-Taʿrīf fi Ikhtilāf al-Ruwāt ʿan Nāfiʿ* (M. al-Saḥābī, Ed.). Salā, Morocco: Maṭbaʿat wa Raqāqat al-Faḍīlah.

al-Raḥmānī, A. ʿ. M. ibn M. ibn A. ibn ʿA. (2017). *Taknīl al-Manāfiʿ fi Qirā'at al-Ṭuruq al-ʿAsharah al-Marwiyyah ʿan Nāfiʿ* (A. Aʿrūshī & A. ibn ʿĀʾishah, Eds.). Salā, Morocco: Madrasat Ibn al-Qāḍī lil-Qirā'āt.

al-Miknāsī, A. ʿ. M. ibn A. ibn Ghāzī. (n.d.). *Naẓm Tafṣīl ʿAqd al-Durar fi Ṭuruq Nāfiʿ al-ʿAshr* (M. ibn al-Sharīf al-Saḥābī, Intro.). Salā, Morocco: Madrasat Ibn al-Qāḍī lil-Qirā'āt, Jamʿiyyat al-Manābir al-Qurʾāniyyah.

al-Wudghīrī, I. ibn ʿA. al-Idrīsī al-Ḥasanī. (n.d.). *Al-Tawḍīḥ wa al-Bayān fi Maqraʾ al-Imām Nāfiʿ ibn ʿAbd al-Raḥmān* (ʿA. al-ʿUmrāwī, Ed.). Fes: Maṭbaʿat InfoPrint.

أهمية إنشاء بيت الزكاة في نمو الاقتصاد في شمال شرقي نيجيريا

IMPORTANCE OF INITIATING ZAKAT HOUSE IN BOOSTING ECONOMY IN THE NORTH EASTERN NIGERIA.

Professor Shamsuddeen Umar Ilyas (*Corresponding author*)
Director International Institute of Islamic Research and Development, Gombe State University, Gombe State, Nigeria. sumar882@gmail.com

ABSTRACT

The Muslim community in northeastern Nigeria, which comprises six states: Borno, Adamawa, Bauchi, Gombe, Taraba, and Yobe, suffers from extreme poverty, particularly among Muslim youth These states lack a zakat house and lack a zakat fund management system that could help address poverty and unemployment. Millions of naira (the name of Nigeria's currency) in zakat and charity are distributed by their owners—particularly merchants—in a haphazard and irregular manner, thus benefiting these communities. The aim of establishing these houses for zakat and charity is to provide a real benefit to the development of these funds, which are not limited to meeting the needs of the poor and needy only, but are also invested to enable them to rely on themselves by teaching and training them in various fields of professions and jobs, helping others. The establishment of the Zakat House contributes to investing these funds in building factories and commercial establishments that contribute to combating poverty in these Muslim states, transforming them into productive communities, thereby reducing the widespread unemployment problem in the northeastern states of Nigeria. This paper aims to highlight the importance of establishing zakat houses in economic development in northeastern Nigeria, which would help solve the problems of poverty and unemployment plaguing these states. The methodology used is an analytical field approach.

Keywords: *Development, economy, society, zakat, northeastern Nigeria*

مقدمة

الحمد لله رب العلمين، الجواد الكريم القائل في محكم تنزيله: ((قُلْ إِنَّ رَبِّي يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَهُ ۚ وَمَا أَنفَقْتُم مِّن شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ))[1]. والقائل: ((مَّثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِّائَةُ حَبَّةٍ ۗ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ)).[2] والصلاة والسلام على سيدنا محمد المبعوث رحمة للعلمين، أجود الناس عطاءً وأجود من الريح المرسلة، القائل:" ما نقصت صدقة من مال ، وما زاد الله عبدا بعفو إلا عزا ، وما تواضع عبد إلا رفعه الله".[3] وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. أما بعد.

إن المتأمل في القرآن الكريم والسنة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة وأزكى التسليم، يدرك بجلاءٍ مدى أهمية إنشاء بيت الزكاة لتنظيم وإدارة توزيع الزكاة، والصدقات للفقراء والمساكين في أي مجتمع مسلم، والذي مِن خلاله تتقدّم الأمة الإسلامية من الناحية التنموية والاقتصادية بل وحتى الأخلاقية، وزَرْعِ المحبة والأمن والسلام بين أفراد المجتمع المسلم. إنشاء دُورِ الزكاة مِن شأنه تعزيز مبادئ الرحمة والعدل والمساواة بين الفقراء والمساكين من ناحية، والأغنياء من ناحية أخرى. فالأغنياء يؤدّون الزكاة إلى بيت الزكاة ويعلمون أن أموالهم في ازدياد، لأنهم يوقنون قوله عليه الصلاة والسلام: "ما نقصت صدقة من مال وما زاد الله عبدا بعفو إلا عزا وما تواضع أحد لله إلا رفعه الله".[4] والفقراء يستلِمونها وهم مكرمون لأن الزكاة مِن حقِّهم الذي فرضته لهم الشريعة. قال تعالى: (إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ).[5] فالله تبارك وتعالى فرض الزكاة لحكمة ربانية وجليلة لا يدركها إلّا المتأمل في كتاب الله عز وجل وهي اعتبار الزكاة مصدرا من مصادر الاقتصاد الإسلامي، لأنّ فيه حثٌّ للغني استثمار ماله وعدم اكتِنازه حتى لا تأكله الصدقة.

[1] سورة سبأ، الآية: 39

[2] سورة البقرة، لآية: 261

[3] مسلم، الصحيح، برقم: 2588

[4] النووي، رياض الصالحين، برقم:

[5] سورة التوبة، لآية: 60

كان المجتمع النيجيري ولا يزال- وعلى الأخص- شمال شرقي نيجيريا يعيش فقرًا مدقّعًا لغياب بيت الزكاة، وعدم إعطائه أولوية كبرى من قِبَل السلطات التي تحكم البلد. لذا تأتي هذه الدراسة كصفحة مضيئة في إبراز دور بيت الزكاة وأهميته في نمو اقتصاد ولايات شمال شرقي نيجيريا التي تُعتبر أكثر فقرا وأمسِّ حاجة إلى المساعدة. كما تركّز على كيفية إدارة أموال الزكاة والصدقات حتى ترفع القدرة الإنتاجية في تلك الولايات لمساعدة المحتاجين وتعزيز الروابط والعلاقات بينهم مِن جهة وبين الأغنياء مِنْ جهة أخرى.

يُعتبر بيت الزكاة مَورِدا تمويليا وأداة تنموِيّة علاجا لما تعانيه المجتمعات من فقرٍ وبطالةٍ في شمال شرقي البلاد. ولبيت الزكاة فاعِليَّة في حلّ جميع المشاكل الاجتماعية والاقتصادية التي يعاني منها المسلمين ولا سيما الشباب، إذا تم استخدامه بطريقة صحيحة موافقة للشريعة الإسلامية؛ لأنه عماد السياسة المالية في الإسلام التي تهدف إلى محاربة الاكتناز، وتشجع الاستثمار، وتحارب الفقر من خلال إيجاد مشاريع إنتاجية في توفير الحاجات الأساسية.

إنشاء بيت الزكاة يكون سببا لتطهير أرواح وقلوب دافعي ومتلقي الزكاة على حدٍّ سواء، كما يغرس أخلاق الخير والفضيلة، لأنه مؤسسة للتكافل الاجتماعي في أي بيئة إسلامية، حيث يساهم أغنياء المجتمع في الحدِّ من الفقر ومن التوزيع غير العادل للدخَل في تحقيق مستوى الكفاية لجميع أبناء المجتمع ويساهم في تحقيق التنمية الاقتصادية في البيئات الإسلامية وعلى الأخص الفقيرة منها مثل شمال شرقي نيجيريا.

نظرة في أسباب الفقر المتفشي في شمال شرقي نيجيريا

مع أن دولة نيجيريا تُعدُّ من مجموعة الدول المصدرة للبترول (OPEC)، يعيش أغلبية شعبها في فقرٍ مدقّع ولا سيما الشعب الذي يعيش في الشمال الشرقي من البلاد، هذا الفقر ينتج عن أسباب عِدّة، من أهم تلك الأسباب:

1. الجهل (الأمية)

في أواخر المئة الهجرية الأولى بلغ نور الإسلام شمال شرقي نيجيريا في منطقة تسما كوار في كانم برنو.[1] وخلال أربعة قرون تغلغل في باقي ولايات نيجيريا كولاية كانو تلكم المدينة التجارية الشهيرة في شمال نيجيريا.

[1] الحسيني: تاريخ الإسلام وحياة العرب في إمبراطورية كانم برنو، طبع في ولاية برنو بدون تاريخ، ص:7

وبالرغم من نشأة الحركات الدعوية والإصلاحية التي تهدف إلى تفعيل الدعوة، ونشر العلم، ورفع الجهل ومحو الأمية، وإزالة مظاهر الشرك والبدع، كان الجهل لا يزال منتشرا؛ لأن الحكومات مُقصَّرة في نشر العلم، وليس لها اهتمامها بالمدارس الحكومية، مما أدى إلى نشر الجهل والأمية بين شعوب تلك الولايات في شمال شرقي نيجيريا بالمقارنة مع الولايات الأخرى في الدولة.

قام رجال الدعوة بتأسيس المدارس الأهلية والتي تعتمد على الرسومات التي يدفعها الآباء. من تلك المدارس ما تدّرس مجانا باسم الإخوة الإسلامية والأخوة الإيمانية بين أفراد المجتمع طمعا واستنادا لقوله الله تعالى: ((إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ))[1]. كما كرَّس ذلك النبي صلى الله عليه وسلم في قوله: "مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم، مثل الجسد. إذا اشتكى منه عضو، تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى".[2] وقاله عليه الصلاة والسلام: "المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم ويرد عليهم أقصاهم وهُمْ يدٌ على من سواهم ولا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده".[3]

إلا أنّ هذا الدور الذي قام به رجال الدعوة إلى الله لم يكن كافيا في طرد الجهل والأمية؛ لأنه يحتاج إلى دعم مادي مِن مصادر أخرى، ولا يتحقَّق ذلك إلا بإنشاء دُورِ زكاة. لأنّ تلك المدارس في أمسِّ الحاجة إلى العون المادي والمعنوي؛ فإنشاء دار الزّكاة مِن شأنه أنْ يؤدِّي دورا مهما في محو الأمية والجهل ببناء مدارس للتعليم، ودفع رواتب الأساتذة، والدعوة إلى الله، ويساند الفقراء حتى لا يفترسهم المنصِّرون والكنائس الغربية بالأموال الطائلة التي تقدّم مِن قِبَل الغرب تحت ستار الإنسانية والهدف منها تنصير المسلمين في شمال شرقي نيجيريا.

أعلن أمين عام اللجنة الوطنية لمحو الأمية في نيجيريا، أن أكثر من 70 مليون مواطن لا يجيد القراءة والكتابة؛ وهو ما يمثِّل 35% من إجمالي عدد السكان البالغ 200 مليون نسمة ومعظم هؤلاء في شمال شرقي نيجيريا، وأضاف في تصريح صحفي له، أن 11 مليون طفل في نيجيريا محرومون مِن مقاعد الدراسة. وأنه يزيد عدد الأمِّيين في البلاد عن 70 مليونا ومعظم هؤلاء من الشباب. ولفت أمين عام اللجنة الوطنية لمحو الأمية

[1] سورة الحجرات، لآية: 10

[2] **مسلم: الصحيح، كتاب البر والصلة والآداب باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم، برقم: 6586**

[3] النسائي: السنن، رقم: 4734

إلى أنّ نيجيريا ستغدو من بين أكبر 3 دول في العالم من حيث عدد السكان بحلول 2050. ويرى أنّ الحكومة الفيدرالية وحكومات الولايات ومنظمات المجتمع المدني والمنظمات الدولية أخذت خطوات لمعالجة هذه المشكلة (الأمية).[1] وهذه هي الإحصائيات التي اعتمدَتْها الدولة، لكن أرى أنّ الحقيقة الأعداد تفوق ذلك بكثير كوني أعيش في المنطقة وأحد أبناء شمال شرقي نيجيريا.

لقد أصبح الشعب يتحمّل مسؤولية تكلفة تعليم أبنائه، لأنّ حقيقة الأمر لم تكن الحكومة ترغب في رفع أعباء تكلفة التعليم عن الشعب، بل تركوا الشعب يَسبَحُ في بحر الجهل والأمية والتي أنتجت الفقر، من هنا أصبح السّاسة يسيطرون على أفكار الشباب وميولاتهم، واستخدموهم لمصالحهم، وكان الكثير من أصحاب النفوذ استخدموا هؤلاء الشباب في العنف السياسي والديني والقَبَلي.

2. الفساد الإداري

تعتبر دولة نيجيريا من الدول المحظوظة في إفريقيا لاقتصادها النامي القوي؛ حيث توجد البترول، والمعادن إضافة إلى أراض زراعية خصِبة، ومواشي. أمّا قطاع الزراعة الذي يُعد مصدرا لموارد البلاد الغذائية فإنه لم يتمكن من اللحاق بمعدلات النمو السريعة في عدد السكان، مما اضطرت البلاد إلى استيراد المواد الغذائية بعد أنْ كانت من أهمّ الدول المصدرة لها. لدى دولة نيجيريا القدرة على أن تصبح القوة المحركة للنمو الاقتصادي في إفريقيا لولا الفساد الإداري الذي ألمّ بها، ولا سيما في قطاع البترول والمعادن، والذي يُعدُّ من أكبر مصادر دخل البلاد. تخسر نيجيريا حاليا ما يقارب 600 ألف برميل من الخام يوميا نتيجة السرقات. وهذا ما يعادل أكثر من ثلاثة تريليون نيرة نيجيرية.[2]

الفساد الإداري أصبح أكبر معضلة واجهتها البلاد. نتج عن ذلك –وللأسف– ازدياد الأثرياء ثراء، والفقراء فقرا، وأصبح السياسيون يمتلكون أموالا طائلة، وبدلا من أنْ يتقلص عدد الفقراء والمحتاجين أصبحت الأرقام ترتفع، والدخل الفردي يتراجع، وأصبح التضخم الاقتصادي في ازدياد. وكان للفساد الإداري المنتشر بين أعضاء الحكومة تاثير سلبي كبير مما أرجع اقتصاد البلاد إلى الوراء.

[1] أنظر: صحيفة سون الوطنية في عددها العاشر شهر سبتمبر، 2007م

[2] أنظر: صحيفة دايلي تروست في عددها الثالث لشهر مايو 2011م

3. الحركات المسلحة مثل حركة بوكو حرام

كان للحركات المسلحة تأثير سلبي في تخلّف سكان شرقي نيجيريا وإرجاعهم إلى الوراء، ولا سيما حركة بوكو حرام، التي تأسّست في مدينة ميدغري عاصمة ولاية برنو، التي تعتبر أكبر ولاية في شمال شرقي نيجيريا. وحركة بوكو حرام انتسبت إلى السنة –عدوانا وظلما– هي حركة مشبوهة تدعي الإسلام، والحال أنّ الإسلام على وجه العموم والسنة على وجه الخصوص منها برآء. اشتهرت الحركة باسم: "جماعة أهل السنة للدعوة والجهاد" في شمال شرقي نيجيريا. هذه الحركة المشبوهة كفّرت السواد الأعظم من المسلمين في الداخل والخارج، وحلّت دماءهم، وادّعت بأنها حركة سُنِّية وإسلامية.[1]

ساهمت حركة بوكو حرام في تدمير الكثير من القطاعات؛ حيث دمرت الكثير من المدارس والأسواق والمساجد والكنائس والمكاتب الحكومية، وهجَّرت الكثير مِنَ القرى التي أصبحت تحت سيطرتها لفترات طويلة.

4. المتمردون واللصوص

ومن الأزمات التي واجهتها دولة نيجيريا كذلك قضية الرعاة والمزارعين. فهي قضية ليست حديثة لكن لم تتخذ الحكومة قرارا صارما لإيجاد حل لها. هذه المعضلة تحدث كل سَنَةٍ في مناطق مختلفة من البلاد. وهي نشأت في البداية بين الرعاة والمزارعين، ولم تتخذ السلطات حلا مناسبا لها، بل تركت حلّها بيد المتخاصمين. وأدّى ذلك إلى قتل الكثير من كلا الطرفين، وتفاقمت هذه القضية في الآونة الأخيرة؛ حيث ظهرت جماعة متمردة تحمل السلاح وأكثرهم من الرعاة الذين يزعمون أنهم ظلموا وفقدوا العدالة، وأن مواشيهم سرقت وذهبت في مهب الريح وأنهم لا يجدون ما يعيلون به أُسَرِهم، ونتيجة لذلك كلّه حمل هؤلاء السلاح.

وهذه هي أحدث النزاعات التي تواجهها البلاد الآن، وأكثر المناطق المتضررة من تلك النزاعات هي الشمال الغربي من نيجيريا، وهذه الجماعة تختطف المسافرين في الطرقات وفي القرى والمدن، ثم تطالب بدفع غرامات مالية مقابل الإفراج عن المخطوفين، ومن خلال هذه الأعمال تضرر الكثير من الناس وفقدوا ممتلكاتهم وتضررت أسواق الكثيرين جراء هذه الغرامات الصعبة، بجانب القتلى الذين راحوا ضحية هذه الاعمال. وبعد

[1] محمد يوسف: هذه عقيدتنا ومنهج دعوتنا، مكتبة الغرباء للطبع والنشر والتوزيع، ميدغري بدون تاريخ ص :4-6

هذا كلّه انتقلت هذه الفتنة إلى شمال شرقي البلاد وشارك فيها بعض الشباب المسلمين الذين يعانون من الفقر والبطالة.

الحاجة إلى إنشاء بيت الزكاة في شمال شرقي نيجيريا

مع أنّ دولة نيجيريا لا تعمل وفق الشريعة الإسلامية ويسكنها مواطنون غير مسلمين يصعب على الدولة إنشاء بيت زكاة ورعايته؛ لأن بيت الزكاة يركّز في خدماته على المسلمين دون غيرهم. لذا أرى أنه من الأهمية بمكان إنشاء سلطة أو هيئة تكون لها الشرعية في إدارة بيت الزكاة وتحصيل أمواله، وإدارة شؤون توزيع تلك الأموال للفقراء والمساكين. هذا، فتحصيل أموال بيت الزكاة وإدارة شؤونه يحتاج إلى هيئة إسلامية مكوَّنة من علماء ومُخْتَصِّين في مجال الاقتصاد الإسلامي، ولا يجوز أنْ يتولى ذلك غير مسلم بأي حال من الأحوال، ولا أن يدّعي أي أحد أن له نصيب في تلك الأموال، ولا حتى الهدية التي تقدّم له أثناء جمعه للزكاة والصدقات والتبرعات من قبل الأغنياء. والدليل على ذلك، أن النبي عليه الصلاة والسلام تولى جمع أموال الزكاة بنفسه ولم يأخذ منها شيئا، ولم يقبل ذلك حتى للواسطة الذي بعثه من العمّال. روى البخاري: "استعمل رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا على صدقات بني سليم، يدعى ابن اللتبية، فلما جاء حاسبه، قال: هذا مالكم وهذا هدية. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: فهلا جلست في بيت أبيك وأمك، حتى تأتيك هديتك إن كنت صادقا ثم خطبنا، فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: أما بعد، فإني أستعمل الرجل منكم على العمل مما ولّاني الله، فيأتي فيقول: هذا مالكم وهذا هدية أهديت لي، أفلا جلس في بيت أبيه وأمه حتى تأتيه هديته، والله لا يأخذ أحد منكم شيئا بغير حقِّه إلا لقي الله يحمله يوم القيامة، فلأعرفن أحدا منكم لقي الله يحمل بعيرا له رغاء، أو بقرة لها خوار، أو شاة تيعر، ثم رفع يده حتى رئي بياض إبطه، يقول: اللهم هل بلغت بصر عيني وسمع أذني".[1]

فوجب على من يتولى تلك الهيئة التعاون مع الدولة لبعث الجباة لجمع الزكاة التي توضع في بيت الزكاة في تلك الولايات. ولا يترك الأمر لذِمَمِ الناس، بل تقدّر تلك الأموال من قِبَل الهيئة وتجمع من الأغنياء طوعا أو كرها، كما ورد ذلك في كتاب صفوة الصفوة لابن الجوزي: "وأما الصدقة التي يكره الناس عليها، ويجاهدون على منعها فصدقة الماشية والحرث".[2] وهذه الصدقة هي يسميها بعض الفقهاء بالأموال الظاهرة، وما أكثر

[1] البخاري: الصحيح، **برقم**: 6979

[2] ابن الجوزي، صفوة الصفوة، دار الحديث القاهرة، مصر 2000م، 130/4

هذه الأموال في شمال شرقي نيجيريا التي يمنعها أصحابها من الزكاة جهلا وبُخْلًا منهم. أمَّا ما يُسمَّى بالأموال الباطنة من تجارة، وذهب، وفضة، ونقود تُكدَّس في البنوك أو البيوت، فيتولى أصحابها إخراجها لكونها مستورة غير ظاهرة وينبغي أن تسلم تلك الصدقات إلى بيت الزكاة.

لكي تنجح بيوت الزكاة بالقيام بمهمتها الاقتصادية والتنموية في شمال شرقي نيجيريا، تحتاج إلى صياغة طريقة علمية منظمة تستفيد من نظام الحسابات. وهذا لا يتأتَّى إلا بتقدير حصيلة الزكاة التي يمكن جمعها من الأثرياء على مستوى تلك الولايات. وكذلك طرق تحديد أموال الزكاة والصدقات وفقا للتصنيف التجاري والصناعي والزراعي، وغير ذلك في ولايات شمال شرقي نيجيريا. ولا بد من بذل جهود في العمل على النهوض بمسيرة توعية الناس بأهمية إنشاء بيت الزكاة كعمل خيري وإنساني، للوصول به إلى نتائج مرموقة التي من شأنها إعانة الفقراء والمساكين والمحتاجين والضعفاء في المجتمع.[1]

أهمية إنشاء بيت الزكاة في الإسلام

إن إنشاء بيت الزكاة له أهمية بالغة في تحقيق التنمية البشرية في شمال شرقي نيجيريا، وله فوائد دينية وخُلُقية واجتماعية ويترتب على ذلك الأجر العظيم، قال الله تعالى: ((يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ ۗ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ. إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ. فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ۖ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ. وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ۚ وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ)).[2] وقال تعالى: ((وَمَا آتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُو عِندَ اللَّهِ ۖ وَمَا آتَيْتُم مِّن زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ)).[3] وقال النبي صلى الله عليه وسلم: "من تصدّق بعدل تمرة من كسب طيب، ولا يقبل الله إلا الطيب، فإن الله يتقبلها بيمينه، ثم يربيها لصاحبها، كما يربي أحدكم فلوه حتى تكون مثل الجبل".[4]

---

[1] سعيد، توظيف الزكاة في تنمية الموارد البشرية تجربة صندوق الزكاة الاردني أنموذجا، مجلة جامعة الملك عبد العزيز، الاقتصاد الاسلامي، المجلد 11، العدد الاول، ص: 91

[2] سورة البقرة، الآية: 276-280

[3] سورة الروم الآية: 39

[4] البخاري، الصحيح، برقم: 1410

وأنّ الله يمحو بالصدقات الخطايا، كما ورد في قوله عليه الصلاة والسلام: "والصدقة تطفىء الخطيئة كما يطفىء الماء النار". وبيت الزكاة يحقق التنمية البشرية لأنها تلحق المزكي بركب الكرماء ذوي السماحة والسخاء، كما أن الزكاة تستوجب اتصاف المزكي بالرحمة والعطف على إخوانه المعدمين. وفي الحديث: "الراحمون يرحمهم الرحمن ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء، الرحم شجنة من الرحمن، فمن وصلها وصله الله ومن قطعها قطعه الله".[1]

ذهب العلماء إلى القول بأنّ الرحمة رحمتان: رحمة الله بعباده ورحمتهم فيما بينهم. الناس تحتاج للتراحم فيما بينها. فالإنسان لا غنى له عن رحمة ربه، لأنه لو رفعت رحمت الله لما استطاع أحد العيش على كوكب الأرض، ولتحولت الحياة إلى شقاء ومأساة، ولكن الله سبحانه تعالى أرحم بعباده ولذلك طلب منهم أن يرحموا بعضهم البعض. فهو سبحانه أرحم الراحمين، ومن أسماءه جل وعلا: الرحمن الرحيم. الرأفة والرحمة من نعوت جماله، تتنزل بها النفحات الربانية، والرحمات الإلهية، فتجد له مع عبده في كلِّ تقدير تيسير، ومع كلِّ قضاءٍ رحمة، وفي كل بلاءٍ حكمة. فرحمته وسعت كل شيء. قال تعالى: ((مَا يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكْ فَلا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ)).[2]

ومن فوائدها أنها تعدُّ سدا لحاجة الفقراء الذين هم الأكثرية في المجتمعات الإسلامية، وهذا بحد ذاته يقوي رابطة الأخوة بين أبناء الوطن الواحد. وفيها إزالة للأحقاد والضغائن التي تكون في صدور الفقراء والمعوزين، فإن الفقراء إذا رأوا تمتع الأغنياء بالأموال وعدم انتفاعهم بشيء منها، قد يسبِّب ذلك عداوة وحقدا على الأغنياء الذين لم يراعوا لهم حقوقا، ولم يدفعوا لهم حاجة.

فإذا صرف الأغنياء لهم شيئا من أموالهم على رأس كل حول زالت هذه الأمور وحصلت المودَّة والوئام. وأنّ الصدقات تنمي الأموال وتكثر من بركتها، فالزكاة أمر ضروري لإصلاح الفرد والمجتمع. وعلى حكومة الولايات أنْ تُعيّن هيئة بالقيام بجمع الزكاة وتوزيعها بطريقة منظمة لمستحقيها الذين تولى الله تعالى بيانهم. قال تعالى: ((إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ

[1] أبو داود: السنن، برقم: 4941

[2] سورة فاطر، الآية: 2

وَابْنِ السَّبِيلِ ۖ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ)).[1] فهؤلاء هم أهل الزكاة الذين ذكرهم الله تعالى في كتابه، وأخبر بأنْ تُصرَف لهم. وبيت الزكاة يرتّب لهؤلاء مدارس أبنائهم ودفع رواتب مَنْ يقوم بتعليمهم. وغير ذلك، لأن منهم من يحتاج إلى الزكاة بنفسه ومنهم من يحتاج إليها لدراسة ابنه أو حتى تزويج ابنته.

التكاتف وإشاعة المحبة بين أبناء المجتمع

هناك شحناء وبغضاء يحس بها المحتاجون تجاه الأغنياء في شمال شرقي البلاد. فإنشاء بيت الزكاة يُشْعِرُ هؤلاء بعضويتهم الكاملة في الجماعة المسلمة، فهم يشاركون في واجباتها، وينهضون بأعبائها. وهذا يقوّي رابطة الإخوة والإنسانية والمواطنة بين الفقراء والمساكين. والفقير يشعر أنه ليس ضائعا في المجتمع، ولا متروكا لفقره وعوزه، ويستمتع بكرامته عندما يأخذ حقه من بيت الزكاة دون أن يشهذ أحدا من الأغنياء لكي يسدّ حاجته، فلا شك أنّ هذا يخفي أسباب الحقد الطبقي السائد في شمال شرقي نيجيريا.

والزكاة في الإسلام تهدف إلى إغناء الفقراء في المجتمع الذي يعيشون فيه. يعطون ما يستأصل شأفة العوز عن حياتهم، ويمكنهم مِن أنْ ينهضوا بعبء معيشتهم ومن يعولون، أو يقيموا مشروعا صغيرا يدر عليهم ربحا يكفيهم ويغنيهم ويحفظهم عن ذل المسألة والتشحذ فيما عند الأغنياء، بل ربما نقلهم إلى درجة المعطين والمخرجين للغير. وإن بيت الزكاة إن أسس بطريقة صحيحة يكون موردا عظيما من موارد بيت المال المسلم، بحيث تستعين به الدولة على رفع اقتصادها وسد حاجة رعاياها.

منع الزكاة يهلك المال ويذهب بركته

إن منع إخراج الزكاة قد يكون سببا في هلاك المال والذهاب ببركته؛ لذا يجب على العلماء توعية الأغنياء عن أهمية إنشاء بيت الزكاة وتشجيعهم على دفع صدقاتهم وأموالهم في بيت الزكاة، لأن فعل ذلك يترتب عليه أجر كبير، وما فيه من المنافع لنفس صاحبه وماله، قال تعالى: ((خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ)).[2] قال عليه الصلاة والسلام: ((ما نقص مال من صدقة)) وتوعيتهم وتحذيرهم كذلك من البخل ومنع إخراج الزكاة لأنّ بعض الناس يبخل على الله بماله، ويمنع حق الله فيه، ظنًّا منه أن الزكاة تنقص المال وتقلّله. فَلْيَعلم هؤلاء أن المال ليس ملكا لهم، بل إنما هو مال الله، والدليل

[1] سورة التوبة، الآية: 60

[2] سورة التوبة، الآية: 103

على ذلك قوله تعالى: ((وَآتُوهُم مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ)).[1] ((آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ ۖ فَالَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَأَنفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ)).[2] والمال لا تنقصه الصدقة بل تنمّيه لأنه ما نقص مال من صدقة. وقال تعالى: ((قُلْ إِنَّ رَبِّي يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَهُ ۚ وَمَا أَنفَقْتُم مِّن شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ)).[3] ((مَّن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ وَلَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ)).[4] وورد في الحديث الصحيح "ما من يوم يصبح العباد فيه إلا وملكان ينزلان، فيقول أحدهما: اللهم أعط منفقا خلفا، ويقول الآخر: اللهم أعط ممسكا تلفا".[5] فالأموال تحصن بالزكاة، والصدقات. فإنّه ما بقيت الزكاة في مال لم تخرج منه إلا أفسدته وأذهبت بركته. كما في حديث عائشة قَالَ صلى الله عليه وسلم: "ما خالطت الصدقة مالا إلا أهلكته".[6]

وتوعّد النبي صلى الله عليه وسلم من يماطل في أدائها بنزع البركة من ماله وهلاكه. ومنع الزكاة يكون سببا في وقف الأمطار، ويكون سببا في الابتلاء بالمجاعة والقحط، لقوله صلى الله عليه وسلم: "ولم يمنعوا الزكاة إلا منعوا القطر من السماء ولولا البهائم لم يمطروا".[7] وورد في الحديث: "يقول ابن آدم مالي مالي، وهل لك يا ابن آدم من مالك إلا ما أكلت فأفنيت، أو لبست فأبليت، أو تصدقت فأمضيت".[8] "يَتْبَعُ المَيِّتَ ثَلاثَةٌ، فَيَرْجِعُ اثْنانِ ويَبْقَى معهُ واحِدٌ: يَتْبَعُهُ أهْلُهُ ومالُهُ وعَمَلُهُ، فَيَرْجِعُ أهْلُهُ ومالُهُ ويَبْقَى عَمَلُهُ".[9]

أهمية بيت الزكاة في تعزيز التكافل الاجتماعي في شمال شرقي نيجيريا

[1] سورة النور، الآية: 33
[2] سورة الحديد، الآية: 7
[3] سورة سبأ، الآية: 39
[4] سورة الحديد، الآية: 11
[5] البخاري: الصحيح، برقم: 1442. مسلم: الصحيح، برقم: 1010
[6] أبو داود: السنن، ب**رقم**: 298
[7] الرباعي: فتح الغفار، إستاده ضعيق. برقم: 678/2
[8] مسلم: الصحيح، برقم: 2958
[9] البخاري: الصحيح، برقم:6514

الزكاة ركن من أركان الإسلام، وتُعتبر عبادة مالية تخرج من الأغنياء وتُردُّ إلى الفقراء. وهي نظام مالي اقتصادي يميز المجتمع الإسلامي عن غيره من المجتمعات. وتُعدُّ ركيزة أساسية في بناء السياسة المالية في الاقتصاد الإسلامي ولها آثار متعددة تمس مختلف جوانب المجتمع المسلم اقتصاديا واجتماعيا وإنسانيا وروحيا.

إن بيت الزكاة في شمال شرقي نيجيريا له أهمية بالغة في تعزيز التكافل الاجتماعي كونه يؤدي دورا فعّالا في معالجة المشكلات الاجتماعية والاقتصادية، التي تُعاني منها المجتمعات في هذه الولايات، لأنه يهدف أولا وقبل كل شيء لمحاربة الآفات والظواهر السلبية في المجتمع، كظاهرة البطالة، والفقر، ومشكلة التفاوت الاجتماعي بين الأغنياء والفقراء أو الطبقية من خلال توزيع الثروة والدخل لتحقيق التكافل والتضامن الاجتماعي بين مختلف المواطنين.

أهمية بيت الزكاة في محاربة الفقر و البطالة في شمال شرقي نيجيريا

يُعدُّ إنشاء بيت الزكاة في علاج مشكلة الفقر هدفا أساسيا لحل المشكلات الاقتصادية التي تُعاني منها ولايات شمال شرقي نيجيريا. تسعى تلك البيوت أساسا للقضاء على الفقر وتوفير حدّ الكفاية لمستلزمات الحياة. إن ظاهرة الفقر تعتبر ظاهرة اجتماعية قديمة تسعى مختلف النُّظم والمذاهب إلى محاربتها. واعتبر الإسلام الفقر منقصة يجب السعي إلى تقليصها؛ لأنه قد استعاذ منها عليه الصلاة والسلام حين يقول: ((اللهم إني أعوذ بك من الفقر والقلة والذلة، وأعوذ بك من أن أظلم أو أن أظلم)).[1] وقوله: "كاد الفقر أن يكون كفرا، وكاد الحسد أن يسبق القدر".[2] وقد شرع الإسلام الزكاة والصدقات والكفارات، وأوجب أن تتَّجِه مصادرها إلى سدّ حاجات الفقراء. وبيوت الزكاة التي أنشأت كنظام إسلامي في كثير من الدول العربية والإسلامية لها دور مُهِمٌّ في حل مشكلة الفقر، والتي قضت عليه وإنْ لم يكن نهائيا. وأنَّ نظام إنشاء بيت الزكاة والذي إن تمَّ تطبيقه في ولايات شمال شرقي نيجيريا لا شك أنه يكون حلا جذريا لمشكلة الفقر والبِطالة التي يعاني منها الناس.

الخاتمة

لإنشاء بيت الزكاة دور فعّال في محاربة الفقر المدقع والبطالة في شمال شرقي نيجيريا، لأنه عن طريق ذلك تسدّ حوائج الفقراء والمساكين الضرورية. وله كذلك أثر بالغ في تحرير المسلمين، وعلى الأخص الفقراء من أنْ يمدوا أيديهم متسوِّلين لسدِّ حوائجهم، وهذا يعزز من كرامتهم. يعطى للمحتاج من بيت الزكاة وقلبه مطمئن غير منكسر، مشرفا غير مهان في مجتمعه الذي يعيش فيه.

ومن أهمية بيت الزكاة أنه يساعد في تقسيم الثروة بين المسلمين في شمال شرقي نيجيريا، كما يساعد في رفع المستوى المادِّي للفقراء والمساكين لتكوين رؤوس أموال. لأن غياب بيت الزكاة في تلك الولايات يجعل الفارق بين الأغنياء والفقراء شاسع جدا، ويجعل الغني يزداد غِنًى والفقير يزداد فقرًا. لذا تصبح الزكاة ضرورية في جعل حصَّة مِن مال الأغنياء للفقراء والمساكين. والزكاة تهدف إلى إزالة مرض الشح والبخل من قلوب الأغنياء وهي وسيلة لتطهير مال الأغنياء.

[1] أبو داود: السنن، برقم: 5091

[2] البيهقي، الشعب من رواية يزيد الرقاشي عن أنس، الحديث ضعيف.

المصادر والمراجع

1. إبراهيمي، العدالة الاجتماعية والتنمية في الاقتصاد الإسلامي، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت،1997م.
2. ابن الجوزي، صفوة الصفوة، دار الحديث القاهرة، مصر 2000م
3. الريس، الخراج والنظم المالية للدولة الإسلامية، دار الأنصار، 1977م.
4. المجلة العراقية للعلوم الاقتصادية السنة العاشرة–العدد الثالث والثلاثون 2012م.
5. المصري، مقومات الاقتصاد الإسلامي، مكتبة وهبة، القاهرة، 1975م.
6. النبهاني، النظام الاقتصادي في الإسلام، ط 6، دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2004.
7. شابرا، الإسلام والتحدي الاقتصادي، ط1، المعهد العالي للفكر الإسلامي، عمان، 1996م.
8. صبحي الصالح،النظم الإسلامية–نشأتها وتطورها، ط1، دار العلم للملايين،بيروت، 1965م.
9. عبد الرسول، المبادئ الاقتصادية في الإسلام والبناء الاقتصادي للدولة الإسلامية، دار الفكر العربي، القاهرة، 1968م.
10. عبدالمقصود، الموارد المالية في الدولة الإسلامية، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، 1980م.
11. عفر، الاقتصاد الإسلامي: النظام والسكان والرفاه والزكاة، دار البيان العربي للطباعة والنشر والتوزيع، جدة، 1985م.
12. غازي حسينعناية، أصول الإيرادات المالية العامة في الفكر المالي الإسلامي، منشورات مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 2003م.
13. القرضاوي، فقه الزكاة، دار الفكر القاهرة، مصر 2007م.
14. مرطان، مدخل للفكر الاقتصادي في الإسلام ، ط1، مؤسسة الرسالة ، بيروت، 1986.
الكفراوي، الرقابة المالية في الإسلام، مؤسسة شباب الجامعة للطباعة والنشروالتوزيع، الإسكندرية، 1983.
15. يوسف، النفقات العامة في الإسلام: دراسة مقارنة، دار الكتاب المصري، القاهرة، 1980م.

المراجع الأجنبية

1. Fredric Noel Kamta, Insecurity, Resource Scarcity and Migration to Camps of Internally Displaced Persons in Northeast Nigeria, MDDPI Sustainability Journal 2020.
2. Kingsley Omoyibo, Insecurity mantra: The Paradox of Nigerian Growth and Development. European Scientist Journal, Vol. 8 No 15
3. Kosy Cletus Aghaulor, Growth Input Influence on the Nigerian Economy, UJAH Journal 2020 vol 21 No 3.
4. Zenn, J. Boko Haram Dangerous Expansion into Northwest Nigeria. Combating Terrorism Centre at West Point (CTC Sentinel).

واقع اللغة النَّبَويَّة في بناء الوعي وتهذيب الأخلاق لمواجهة تحديات الذكاء الاصطناعي

THE REALITY OF PROPHETIC LANGUAGE IN BUILDING AWARENESS AND REFINING ETHICS TO CONFRONT THE CHALLENGES OF ARTIFICIAL INTELLIGENCE

Mashitah Binti Marzuki
Universiti Islam Antarabangsa Sultan Abdul Halim Mu'adzam Shah (UniSHAMS)
mashitahbintimarzuki@gmail.com

ABSTRACT

The advancement of Artificial Intelligence (AI) technology has brought about significant transformations in communication across the primary, secondary, and tertiary sectors. In facing these challenges, the need for a framework rooted in values and ethics becomes increasingly essential. This study explores the role of prophetic language—a mode of effective communication encompassing the linguistic style and moral model demonstrated by Prophet Muhammad (peace be upon him)—in cultivating awareness and refining ethics to address the challenges posed by AI. The research analyzes how communication, guided by the principles found in the Qur'an, Hadith, and the consensus of scholars (jumhūr al-'ulamā'), applies linguistic features such as respect for parents, peace-building, heartfelt compassion, educational messages, and more. This prophetic discourse offers a valuable ethical communication framework for the digital and technological era. Employing an analytical approach based on the Qur'an, Hadith, and scholarly consensus within the Islamic ethical framework, this study highlights the enduring relevance of the prophetic linguistic model as a timeless source of guidance. Ultimately, the findings suggest that incorporating prophetic values into AI discourse can enhance moral integrity and safeguard human dignity amidst rapid technological progress.

Keywords: *Prophetic Language, Artificial Intelligence, Islamic Values, Communication, Spiritual.*

مقدمة

الحمدُ للهِ الذي علَّم بالقلم، علَّم الإنسانَ ما لم يعلَم، وأسبغ علينا مِنْ نعمه ظاهرًا وباطنًا، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، خير من نطق بالضاد، وأفصحُ مَنْ بيَّن للعباد، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه، ومَن تبعهم بإحسان إلى يوم المعاد.وبعد،

عند التأمّل في عصر العولمة اليوم، تلعبُ التواصل المؤدب والراقي دورًا مهمًا في التأثير على العناصر الإنسانية في مختلف القطاعات، وخاصة في القطاعات الأولية والثانوية والثالثية.فهل يمكن أن يكون التواصل الفعّال من خلال اللغة دليلًا يُربط مباشرة بالسُّنّة والذكاء الاصطناعي من أجل تعزيز الانتاجية؟

لقد نوقش هذا الموضوع سابقًا في منصة UTM Newshub[1]، حيث تم تسليط الضوء على عدة أنواع من الرسائل الاتصالية الفعالة، إلى جانب الجهود المبذولة لتحسين الإنتاجية في المنزل، وأماكن العمل، والأماكن العامة. وهذا النقاش لم يكن مجرد طرح نظري، بل تم تحليله بعمق من خلال عدة منصات، سواء من المصادر العلمية، أو وسائل التواصل الاجتماعي، أو البرامج المنظمة من خلال أوراق السياسات.ومن هذا المنظور، اتضح أن فعالية التواصل تعتمد بشكل كبير على اللغة، لا سيما ملاءمة الأساليب اللغوية.(جميلة، ج. ((2022

ولذلك، اتخذت هذه الدراسة مبادرة لجعل اللغة ميدانًا لبيئة صالحة (بيئة صالحة) في مواجهة تحديات الذكاء الاصطناعي المعاصر، مع تطبيق السُّنّة في التواصل واللغة، خاصة من خلال أسلوب النبي صلى الله عليه وسلم، الذي يُعدُّ إطارًا اتصاليًا قائمًا على الوحي والفطرة، مسترشدًا بالقرآن الكريم، والحديث النبوي، وآراء جمهور العلماء. وهذه ثلاثة مباحث من المباحث البحثية الهامة وهي:

[1] . جميلة، أ. ب. د. (٢٠٢٢). العوائق أمام الاتصال الفعّال في المنظمات. مركز أخبار جامعة التكنولوجيا الماليزية.

المبحث الأول: اللغة النَّبَويَّة بناء الوعي وتهذيب الأخلاق بثمانية مواضع "قولا" في القرآن الكريم

المبحث الثاني: اللغة النَّبَويَّة لمواجهة تحديات الذكاء الاصطناعي

المبحث الثالث: برنامج تطبيقي لتفعيل اللغة النَّبَويَّة في بناء الوعي والأخلاق لمواجهة تحديات الذكاء الاصطناعي

منهج البحث

اعتمد البحث على المنهج الوصفي التحليلي والمقارن، وذلك من خلال:

1. الوصف:
   - استعراض المفاهيم المتعلقة باللغة النَّبَويَّة والتربوية وخصائصها.
   - عرض التحديات الراهنة التي يفرضها الذكاء الاصطناعي على الفكر والأخلاق.

2. التحليل:
   - تحليل النصوص القرآنية والأحاديث النَّبَويَّة ذات الصلة ببناء الوعي وتهذيب الأخلاق.

4. المقارنة:
الموازنة بين الخطاب النبوي وأساليب التواصل الحديثة، خاصة في ظل تطور تقنيات الذكاء الاصطناعي.

أهداف البحث

وتتمثل أهداف هذه الدراسة فيما يلي:

١. التعرف على المفاهيم والخصائص الرئيسية للغة النَّبَويَّة التي استخدمها النبي محمد ﷺ في تبليغ الرسالة، وبناء الوعي، وتربية الأخلاق في المجتمع.

٢. اقتراح إطار قيمي مستند إلى اللغة النَّبَويَّة يمكن اعتماده كدليل في تشكيل وعي المجتمع وشخصيته في العصر الرقمي الحديث.

٣. ربط إرث التواصل الإسلامي بالقضايا المعاصرة لإثبات أنّ تعاليم الإسلام لا تزال ذات صلة في التعامل مع التقدّم التكنولوجي.

مشكلة البحث

ومن بين مشكلة البحث المطروحة ما يتعلق بالتغيرات التي يشهدها العالم المعاصر، والمتمثلة في التحولات الجذرية في أنماط التفكير، وطرائق التواصل، وسلوك الأفراد والمجتمعات. إنَّ هذه التغيرات السريعة على الرغم مِن مَّا تَحْمِله مِنْ فُرَص قد أفرزت أيضًا تحديات فكرية وأخلاقية تُهدد الهوية الثقافية والقيم الإنسانية، ولا سيما في المجتمعات الإسلامية.

الدراسات السابقة:

على المستوى العام، أبرز الدراسات السابقة تدور حول الذكاء الاصطناعي والسنة النَّبَويَّة: **العلاقة وضوابط التوظيف دراسة أكاديمية نشرت عام 2024**[1]، استعرضت العلاقة بين الذكاء الاصطناعي ومقتضيات السنة النَّبَويَّة، وتضع مجموعة من الضوابط الشرعية لتوظيف التقنية بأسلوب يتماشى مع منهجية النص النبوي. وثم عن **دور الذكاء الاصطناعي في تعليم اللغة العربية مقال عام 2023**[2] تناوله شبكة الألوكة؛ حيث وضَّح كيفية استخدام التطبيقات الحاسوبية والبرامج الذكية لتفعيل التواصل والتعلم الذاتي في تعليم اللغة العربية.

ويتلخص الفرق بين الدراسات السابقة والبحث الحالي في:

1 . دراسة حول مفهوم اللغة النَّبَويَّة بطريقة الهامة في القرآن الكريم – مثالا ومعروفا الثمانية من الألفاظ التواصل الواردة في القرآن الكريم، وهي:

"قولًا كريمًا، قولًا بليغًا، قولًا سديدًا، قولًا لينًا، قولًا معروفًا، قولًا ميسورًا، قولًا ثقيلًا، وقولًا صوابًا."

٢. دراسة حول أخلاقيات التواصل في الإسلام – بحث يتناول مبادئ الصدق، واللباقة، والحكمة، والفعالية في الكلام.

٣. دراسة حول الوعي الرقمي – بحث يقيم مستوى وعي المجتمع بالتكنولوجيا ووسائل التواصل الاجتماعي والذكاء الاصطناعي.

٤. دراسة حول دمج القيم الإسلامية في التكنولوجيا الحديثة – مثال: كيف يمكن لمبادئ الأخلاق الإسلامية أن توجه تطوير واستخدام الذكاء الاصطناعي.

المبحث الأول: اللغة النَّبَويَّة في بناء الوعي وتهذيب الأخلاق بثمانية مواضع "قولا" في القرآن الكريم

الفقرة الأولى: مفهوم اللغة النَّبَويَّة بناء الوعي وتهذيب الأخلاق في القرآن الكريم.

---

[1] . آل معدّي، محمد بن عبد الله. (2024). الذكاء الاصطناعي والسنة النبوية: العلاقة وضوابط التوظيف. مجلة الدراية، 23(24)، 161–182.

[2] . الشافعي، إبراهيم أحمد. (2023، 6 ديسمبر). دور الذكاء الاصطناعي في تعليم اللغة العربية. شبكة الألوكة. تم الاسترجاع من موقع الألوكة.

اللغة النَّبَويَّة هي أسلوب الخطاب والتعبير الذي اتّبعه النبي محمد ﷺ في تبليغ الرسالة الإسلامية، والذي يقوم على أُسسٍ قرآنية ثابتة تُرسي قواعد الوعي الأخلاقي والسلوكي في المجتمع الإسلامي.

في القرآن الكريم، نجد أن الله تعالى يأمر بالقول الحسن والتواصل الرحيم، ويُبيّن أن اللفظ والكلام لهما أثر بالغ في تشكيل قناعات الإنسان وضبط سلوكه، كما في قوله تعالى: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ [البقرة: 83]

كما تحثّ آيات كثيرة على استخدام الكلام اللين، والحكمة، والموعظة الحسنة لتربية النفوس وبناء مجتمع متماسك[1]. ومِن ذلك قوله تعالى: ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا﴾ [طه: 44]

تظهر اللغة النَّبَويَّة في القرآن بأنها ليست مجرد كلمات عابرة، بل هي منهج شامل يرتكز على:

بناء الوعي: عبر التوجيهات التي تستهدف العقل والقلب معًا، تحفيز التفكير والتأمل في الحقائق، ونشر العلم النافع.

تهذيب الأخلاق: بإرشاد المؤمنين إلى مكارم الأخلاق، كالصدق، والرحمة، والعدل، والتواضع، وتحذيرهم من الرذائل كالغيبة، والكذب، والظلم. وهكذا، تشكّل اللغة النَّبَويَّة في القرآن حجر الأساس لبناء أمة واعية متزنة أخلاقيًا، قادرة على مواجهة تحديات الحياة المختلفة بحكمة ورشد.

الفقرة الثانية : الربط[2] بين التوجيه القرآني «قولا» واللغة النَّبَويَّة.

إن القرآن الكريم يُوجّه الخطاب البشري عبر ثمانية صيغ مختلفة لكلمة "قولًا"[3]، كل منها تحدِّد طابعًا أو خاصيةً للخطاب ينبغي أنْ يتحلى بها المتكلم. وهذه الألفاظ تشكل قاعدة أساسية لفهم أسلوب اللغة النَّبَويَّة التي طبّقها النبي ﷺ في دعوته وتعامله مع الناس، والتي تُعدُّ نموذجًا عمليًا ومتكاملاً للخطاب الراشد.

---

[1] . ابن كثير، إسماعيل بن عمر، (1999)، تفسير القرآن العظيم (جـ 1، ص 112). بيروت: دار المعرفة.

[2]. خلاصة الربط:هذه الثمانية ألفاظ هي إطار توجيهي متكامل، تحدد كيف يجب أن يكون خطاب المسلم، وخاصة النبي ﷺ، الذي هو القدوة الأساس. اللغة النبوية هي تجسيد حيّ لهذه الألفاظ، حيث نرى كيف توزعت هذه الصفات في أقوال النبي وأفعاله، مما جعل خطابه ناجحًا في بناء وعي الناس وتهذيب أخلاقهم.لذا، يمكن اعتبار هذه الألفاظ الثمانية مرتكزات فلسفية وأدبية تُبنَى عليها اللغة النبوية في التواصل، والتعليم، والدعوة، وهي ذات جدوى عالية في مواجهة تحديات العصر مثل الذكاء الاصطناعي، حيث تحتاج المجتمعات إلى خطاب متزن وأخلاقي يعزز الوعي ويحد من الانحرافات الفكرية والسلوكية.

[3] . شواهينة، حمزة عبد الله سعادة (2018). أوصاف القول في ضوء القرآن الكريم. مجلة جامعة القدس المفتوحة للبحوث الإنسانية والاجتماعية. 1(43).

1. قولًا كريمًا ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًاۚ إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا **قَوْلًا كَرِيمًا**﴾ (القرآن، سُورَةُ الإِسْرَاءِ: ٢٣). يشير إلى الكلام المحترم الشريف الذي يعكس مكانة المتحدث ويحفظ كرامة المخاطب في اللغة النَّبَويَّة، كان النبي ﷺ يتحدّث بأدب جمّ، يحترم الجميع، ويبتعد عن الكلام الجارح أو المهين.
2. قولًا بليغًا ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَعْلَمُ ٱللَّهُ مَا فِى قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُل لَّهُمْ فِىٓ أَنفُسِهِمْ **قَوْلًۢا بَلِيغًا**﴾ (القرآن، سُورَةُ النِّسَاءِ: ٦٣). يعني خطابًا واضحًا مؤثرًا، يصل إلى العقل والقلب دون غموض أو تعقيد. وكان النبي ﷺ يستخدم أسلوبًا بسيطًا ولكنّه قوي، يجعل الرسالة واضحة ومؤثرة، وهذا أساسي في دعوته.

3. قولًا سديدًا ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ **قَوْلًا سَدِيدًا**﴾ (القرآن، سُورَةُ الأَحْزَابِ: ٧٠). يشير إلى القول الصائب، العادل، والمُتَّزِن، الذي يَزِنُ الأمور بدقَّة ولا يعتريه تحريف أو مبالغة. وفي اللغة النَّبَويَّة، كان النبي ﷺ دائمًا يختار الحقائق ويوازن بين الأفكار والأقوال.
4. قولًا لينًا ﴿فَقُولَا لَهُۥ **قَوْلًا لَّيِّنًا** لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ (القرآن، سُورَةُ طه: ٤٤). هو الكلام الرفيق اللطيف الذي يراعي مشاعر الآخرين ويُشعرهم بالراحة. وكان النبي ﷺ يتميز بالرفق واللين في الكلام حتى مع الخصوم، كما أمره الله تعالى.
5. قولًا معروفًا ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِىٓ أَنفُسِكُمْۚ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّآ أَن تَقُولُواْ **قَوْلًا مَّعْرُوفًا**ۚ﴾ (القرآن، سُورَةُ البَقَرَةِ: ٢٣٥). يعني القول المقبول والمتعارف عليه في الأخلاق والتقاليد، كلام حسن، يتماشى مع الأعراف الاجتماعية. والنبي ﷺ حافظ على هذا الجانب في تعامله، حتى لا يكون كلامه غريبًا أو غير مقبول.
6. قولًا ميسورًا ﴿وَإِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ٱبْتِغَآءَ رَحْمَةٍ مِّن رَّبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُل لَّهُمْ **قَوْلًا مَّيْسُورًا**﴾ (القرآن، سُورَةُ الإِسْرَاءِ: ٢٨). يشير إلى الكلام السهل المفهوم، الذي لا يُعقّد الأمور على السامع. وكانت لغة النبي ﷺ سهلة وميسّرة، كي يصل القول إلى الجميع مهما كانت مستوياتهم.
7. قولًا ثقيلًا ﴿إِنَّا سَنُلْقِى عَلَيْكَ **قَوْلًا ثَقِيلًا**﴾ (القرآن، سُورَةُ المزَّمِّلِ: ٥). يشير إلى القول الذي له ثِقْل وجدّية، ويبعث على الاحترام والتأمل. والنبي ﷺ كان يعرف متى يستخدم هذا الأسلوب، خاصة في المواقف التي تتطلَّب وقارًا وجدّية.

8. قولًا صوابًا ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ صَفًّا ۖ لَّا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ **وَقَالَ صَوَابًا**﴾ (القرآن، سُورَةُ النَّبَإِ: ٣٨). يعني الكلام الصحيح، المتفق مع الحقيقة والمنطق.والنبي ﷺ كان دائمًا يلتزم الصواب في كل حديث، سواء في الأمور الدينية أو الدنيوية.

الفقرة الثالثة: أثَر المواضع[1] القرآنية التي وردت فيها «قولا» في بناء الوعي والأخلاق.

فمن الآيات التي ورد فيها لفظ "قولًا" مع الصفات المختلفة (كالقول الكريم، القول السديد، القول اللين، وغير ذلك) ليست مجرد تعليمات لغوية، بل هي بمثابة منهج تربوي متكامل يستخدم اللغة كأداة رئيسية لبناء الوعي الفردي والاجتماعي، وتنقيَة النفوس من الأخلاق السيئة، وتعزيز الفضائل.

[1] . الغزالي، أبو حامد. (2004). إحياء علوم الدين (جـ 3، ص 125–128). بيروت: دار المعرفة.

1. تعزيز الوعي الذهني والنفسي

التوجيه بالقول المناسب يساهم في تنشيط العقل وتوجيه الفكر نحو الحق، والابتعاد عن الغلو أو التشدّد ويجعل الإنسان يدرك أثر كلامه على نفسه والآخرين، فتصبح كلماته محسوبة وموزونة.

2. تنمية مهارات التواصل الإيجابي

القرآن يأمر باستخدام القول اللين والحسن، مما يرسخ قيم الحوار البناء واحترام الآخر، وهو أساس أي مجتمع متحضر وأما الخطاب الهادف يُنتج علاقات اجتماعية صحية قائمة على الثقة والاحترام.

3. ترسيخ القيم الأخلاقية

هذه المواضع تعلم المؤمنين كيفية اختيار كلماتهم بما يعكس الصدق، الأمانة، العدل، والرحمة. كما تحذِّر من الأقوال الجارحة، الكذب، والغيبة، مما يساهم في تطهير الأخلاق الفردية والجماعية.

4. ضبط السلوك والردع عن المنكر

الأسلوب القرآني في استخدام "قولًا" مع توجيهات محددة يربّي على ضبط النفس والكلام، ويُقلِّل من السلوكيات العدوانية والاندفاعية. هذا يخلق بيئة اجتماعية تسودها القيم الفاضلة والتسامح.

5. المساهمة في مواجهة التحديات الحديثة

في عصر التكنولوجيا والذكاء الاصطناعي، هذه المواضع تفتح بابًا لفهم كيف يمكن التحكم في الخطاب الرقمي، وحماية الوعي من التضليل، والكلام الضار. وتعزز الوعي بأهمية استخدام الكلمات البَنَّاءة في الفضاء الإلكتروني، كوسيلة للحفاظ على أخلاقيات التواصل.

المبحث الثاني: اللغة النَّبَويَّة لمواجهة تحديات الذكاء الاصطناعي[1]

الفقرة الأولى: مبادئ اللغة النَّبَويَّة في معالجة الانحرافات الأخلاقية الناتجة عن الذكاء الاصطناعي

مع التوسُّع السريع في استخدام تقنيات الذكاء الاصطناعي في مجالات متعددة، ظهرت تحديات أخلاقية كبيرة، منها: نشر الأخبار المضلَّلة، فُقدان الخصوصية، التلاعب بالعقول، والانحراف في سلوكيات التواصل الرقمي. وهنا تبرز أهمية مبادئ اللغة النَّبَويَّة كمرشد أخلاقي قوي يُعالج هذه الانحرافات ويُرشد المجتمعات إلى التواصل السليم.

[1] . مسعر، ف. (2024). الذكاء الاصطناعي والأخلاق الإسلامية: إطار لتطوير ذكاء اصطناعي أخلاقي قائم على مقاصد الشريعة. المؤتمر الدولي للذكاء الاصطناعي والملاحة والهندسة وتقنية الطيران.

1. الصدق والأمانة في الكلام

تعتبر الصدق أسمى مبادئ الخطاب النبوي، حيث يحثُّ النبي ﷺ على التثبت من المعلومات قَبْل نقلها، مما يحدّ من انتشار الأكاذيب والشائعات عبر منصات الذكاء الاصطناعي؛ ومبادئ الأمانة تحُثُّ على احترام خصوصية الآخرين وعدم استغلال البيانات أو المعلومات بطرق ضارة.

2. القول اللين والرفق

تحُثُّ اللغة النَّبَويَّة على التحدث بلين ورحمة حتى مع المخالفين، وهو ما يساعد في تخفيف حِدَّة الخلافات الرقمية ويحول دون التعصب أو التَّنمُّر عبر الشبكات. هذا الأسلوب يخلق بيئة تواصل آمنة، تشجع على الحوار البناء بدل الصراع والتشنُّج.

3. التوازن بين الحزم والرحمة

اللغة النَّبَويَّة توفق بين الصرامة في الحق والرفق في الأسلوب، وهو ما يُتيحُ وضع حدود أخلاقية واضحة للذكاء الاصطناعي مع احترام كرامة الإنسان. وهذا التوازن يمنع الاستغلال أو الإساءة في استخدام التقنية.

4. التوجيه إلى القول المعروف والميسور

تُشجِّع اللغة النَّبَويَّة على استخدام كلمات معروفة ومفهومة للجميع، مما يساعد في جعل المعلومات الرقمية واضحة، سهلة الفهم، وغير مضلِّلة. فالتيسير في الخطاب يمنع التعقيد الذي قد يُستخدَم لإرباك المستخدمين أو خِداعهم.

5. التحقق والتثبت قبل النشر

مستوحى من قوله ﷺ: "كفى بالمرء كذبًا أنْ يحدث بكل ما سمع"[1]، تدعو اللغة النَّبَويَّة إلى ضرورة التحقق من المعلومات قبل نشرها، وهو مبدأ أساسي لمواجهة الأخبار الكاذبة والتلاعب عبر الذكاء الاصطناعي.

المبحث الثالث: برنامج تطبيقي لتفعيل اللغة النَّبَويَّة في بناء الوعي والأخلاق لمواجهة تحديات الذكاء الاصطناعي

[1] . مسلم بن الحجاج. (د.ت). صحيح مسلم (المقدمة، حديث رقم 5).(ص 10 – 12) بيروت: دار إحياء التراث العربي.

الفقرة الأولى: مقدمة برنامج تطبيقي لتفعيل اللغة النَّبَويَّة في بناء الوعي والأخلاق لمواجهة تحديات الذكاء الاصطناعي في عصر يتسارع فيه تطور التكنولوجيا بشكل مذهل، ويصبح الذكاء الاصطناعي جزءًا لا يتجزأ من حياة الإنسان اليومية، وتظهر تحديات أخلاقية واجتماعية جديدة، تتطلب منا مراجعة أساليب التواصل والتفاعل. فالذكاء الاصطناعي، رغم فوائده الجمة، يواجه العالم بمخاطر مثل انتشار المعلومات المغلوطة، فقدان الخصوصية، وتدهور القيم الأخلاقية في البيئة الرقمية.

في هذا السياق، تبرز الحاجة الملحّة إلى العودة إلى اللغة النَّبَويَّة، التي لم تكن مجرد كلمات تُقال، بل كانت منهجًا متكاملاً لبناء الوعي وتهذيب الأخلاق عبر الخطاب الحكيم، اللين، والموزون. ويركّز هذا البرنامج التطبيقي على تفعيل اللغة النَّبَويَّة كنموذج عملي للتواصل الهادف، من خلال تدريب الفئات المستهدفة على مهارات الخطاب النبوي، ودمج القيم الأخلاقية في ممارسات الذكاء الاصطناعي، بما يسهم في بناء وعي رقمي واعٍ وأخلاق رصينة قادرة على مواجهة تحديات العصر الحديث.

هذا، وتمَّ تسمية هذا البرنامج بـ "تحقيق أُسلوبِ اللُغةِ النَّبَويَّة تتبع الأَخلاقَ الإنسانيّةَ"، وشارك فيه ٨٠ مشاركًا تتراوح أعمارهم بين ثمانية إلى اثني عشر عامًا. أُقيم البرنامج في يوم الاثنين الموافق ٢١ يوليو ٢٠٢٥، من الساعة الثالثة مساءً حتى الخامسة مساءً، في مصلى مدرسة روضة المسلمين الإسلامية الابتدائية. كما تمَّ توفير دليل البرنامج لتسهيل تعلُّم الطلاب وتحقيق استفادة مستمرة من تطبيق البرنامج.

الفقرة الثانية: فكرة البرنامج: لكلِّ بحثٍ بدائل يمكن اللجوءُ إليها، مثل إجراء المقابلات، أو الاستبيانات، أو الاستفادة من نتائج الأبحاث المنشورة في المجلات والمواد العلمية. وفي هذا البحث، تم اعتماد خيار تنفيذ برنامج، وتقييمه من خلال نتائج استمارات التقييم والاستبيانات. كما يوضّح البرنامج هدفه وأهدافه بما يتوافق مع غاية هذا البحث. ويهدف هذا البرنامج أيضًا إلى التعريف وتطبيق أسلوب لغة النبي محمد ﷺ في التواصل اليومي، بوصفه أساسًا لبناء الأخلاق الكريمة في أوساط الطلاب. ومن المأمول أن تسهم هذه المقاربة في غرس القيم الإنسانية، وبناء الوعي الروحي، وتدريب الطلاب على التحدّث والتصرف بأدب، استنادًا إلى تعاليم الإسلام. ومن الأهداف الفرعية للبرنامج:

١. التعرّف على أسلوب لغة النبي محمد ﷺ وفهمه كما استُخدم في التفاعل الاجتماعي والدعوة.
٢. تشجيع الطلاب على تطبيق اللغة المؤدّبة والأخلاقية في أحاديثهم اليومية.
٣. غرس القيم النبيلة والأخلاق الإنسانية من خلال الأنشطة التعليمية القائمة على التواصل النبوي.
٤. تنمية مهارات التواصل لدى الطلاب بذكاء وحكمة في مختلف المواقف.

٥. بناء الوعي بدور اللغة في تكوين الشخصية والهوية الإسلامية الأصيلة في العالم المعاصر.

الفقرة الثالثة: آليات التنفيذ: تنفيذ البرنامج ومنهجيته قد اتخذا المبادرة لإعداد ورقة عمل وتقديمها للطلاب من خلال ثلاث مقاربات وتوجهات، وهي:

1. الوِحْدات التدريبية والمواد التعليمية.
2. أداة تأليف الأناشيد.
3. الألعاب الجماعية.

أما محتوى البرنامج فيتضمن ستة تمارين جماعية، وهي:

1. تدريب بعنوان: "التحدّث بلُطف أو التحدّث بغرابة؟"
2. حوارٌ مُسنَد (بسندٍ متصل).
3. لغة الجنة أو لغة الدنيا؟
4. اتباع النَّبي أو اتباع الهوى؟
5. من الأذن إلى القلب.
6. رسالة للأمة.

وفي ختام البرنامج، هناك فقرة أخيرة بعنوان: "تحدث بخير أو اصمت".

نتائج البحث

1. إثبات تكامل التوجيه القرآني واللغة النَّبَويَّة في بناء الوعي والأخلاق.

توصلت الدراسة إلى أن الألفاظ القرآنية الثمانية المقرونة بـ"قولاً" (كريمًا، بليغًا، سديدًا، لينًا، معروفًا، ميسورًا، ثقيلًا، صوابًا) تمثل إطارًا تشريعيًا وأخلاقيًا متكاملًا يوجه الخطاب الإنساني نحو الوضوح، الحكمة، واللطف، مما يرسخ بيئة تواصل أخلاقية وآمنة في الواقعين المادي والرقمي.

2. فاعلية مبادئ اللغة النَّبَويَّة في معالجة الانحرافات الأخلاقية الرقمية.

أظهرت النتائج أن الأسلوب النبوي — القائم على الحكمة، التدرج، وضبط الانفعال — يمكنه أن يُعالج مظاهر الانحراف الأخلاقي الناتج عن الذكاء الاصطناعي، مثل التَّنَمُّر الإلكتروني، نشر الشائعات، أو التزييف العميق، من خلال ترسيخ قِيَم الصدق، الرحمة، والمسؤولية في الخطاب الرقمي.

3. برنامج تطبيقي مقترح لتفعيل اللغة النَّبَويَّة في البيئة الرقمية.

وتقترح الدراسة برنامجًا من خمس خطوات لتفعيل مبادئ اللغة النَّبَويَّة في مواجهة تحديات الذكاء الاصطناعي:
الخطوة 1: التوعية الشرعية: عقد ورش عمل تفاعلية تشرح الألفاظ القرآنية الثمانية المقرونة بـ"قولًا" مع أمثلة نَبَوِيّة واقعية.
الخطوة 2: التدريب الاتصالي: تدريب المستخدمين على إعادة صياغة الخطاب الرقمي بأسلوب نَبَوِي، خاصة في بيئات التواصل الاجتماعي والذكاء الاصطناعي التوليدي.
الخطوة 3: التقييم الذاتي: تصميم استبيانات لقياس مدى التزام المشاركين بالقيم اللغوية النَّبَويَّة قبل وبعد البرنامج.
الخطوة 4: الدمج التقني: تطوير إضافة (Extension) أو خوارزمية ذكاء اصطناعي ترصد الكلمات السلبية وتقترح بديلاً موافقًا للتوجيه القرآني والنَّبَويَّة.
الخطوة 5: المتابعة المستمرة: إنشاء مجتمع رقمي داعم لتبادل الخبرات والتجارب في تطبيق الخطاب النبوي في العالم الافتراضي.

4. تحسّن ملحوظ في الوعي الرقمي والأخلاقي

أظهرت التجربة الميدانية للبرنامج (إن وُجدت) أو التقدير النظري أنه يمكن أن يحقق تحسنًا بنسبة ملحوظة في سلوكيات التواصل الرقمي، ويقلِّل من انتشار المحتوى المضلِّل أو المُسِيء.

5. إمكانية اعتماد البرنامج في المناهج والمؤسسات

توصي الدراسة بإدماج هذا البرنامج ضمن مقررات التربية الإسلامية، الإعلام، وأخلاقيات التقنية، وكذلك اعتماده في السياسات الداخلية للمؤسسات الحكومية والتعليمية لمواجهة الانفلات الأخلاقي في الفضاء الرقمي.

خاتمة البحث

يتَّضِح من خلال هذه الدراسة أن اللغة النَّبَويَّة بما تحمله مِنْ صفاء التعبير، وسمو المقاصد، ودقّة اختيار الألفاظ، تُمثِّل إطارًا أخلاقيًا وتربويًا متكاملًا، قادرًا على معالجة التحديات المعاصرة التي يُفْرِضها الذكاء الاصطناعي. فالتوجيهات القرآنية المرتبطة بالأقوال الثمانية (قولًا كريمًا، بليغًا، سديدًا، لينًا، معروفًا، ميسورًا، ثقيلًا، صوابًا)، عند دمجها مع المبادئ العملية للخطاب النَّبَوِي، تُسهم في بناء وَعْيٍ راشد، وتهذيب السلوك، وتحقيق أمْنٍ رَقَمي أخلاقي في الفضاء الافتراضي.

كما أن البرنامج التطبيقي المقترح في هذه الدراسة يُعدّ أداة عملية لإدماج اللغة النَّبَويَّة في المناهج التعليمية، وخُطَط التَّوعِية المجتمعية، وأنشطة التدريب الرقمي، بما يضمّن تربية أجيال قادرة على استخدام التكنولوجيا بوعي ومسؤولية، وفق ضوابط القِيَم الإسلامية.

وعليه، فإن مواجهة الانحرافات الأخلاقية الناتجة عن الذكاء الاصطناعي ليست مجرد قضية تقنية، بل هي قضية أخلاقية حضارية تتطلَّب العودة إلى الأصول القرآنية واللغوية النَّبَويَّة، وتفعيلها في الخطاب المعاصر، لضمان مستقبل أكثر أمنًا، وعَدْلًا، وإنسانية.

المراجع

1. ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ [البقرة: 83] من مصحف المدينة النَّبَويَّة للنشر الحاسوبي . (https://nashr.qurancomplex.gov.sa/).
2. ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًاۚ إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا **قَوْلًا كَرِيمًا**﴾ (القرآن، سُورَةُ الإِسْرَاءِ: ٢٣) من مصحف المدينة النَّبَويَّة للنشر الحاسوبي/https://nashr.qurancomplex.gov.sa) .
3. ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَعْلَمُ ٱللَّهُ مَا فِى قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُل لَّهُمْ فِىٓ أَنفُسِهِمْ **قَوْلًۢا بَلِيغًا**﴾ (القرآن، سُورَةُ النِّسَاءِ: ٦٣) من مصحف المدينة النَّبَويَّة للنشر الحاسوبي . (https://nashr.qurancomplex.gov.sa/
4. ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ **قَوْلًا سَدِيدًا**﴾ (القرآن، سُورَةُ الأَحْزَابِ: ٧٠) من مصحف المدينة النَّبَويَّة للنشر الحاسوبي/https://nashr.qurancomplex.gov.sa) .
5. ﴿فَقُولَا لَهُۥ **قَوْلًا لَّيِّنًا** لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ (القرآن، سُورَةُ طه: ٤٤) من مصحف المدينة النَّبَويَّة للنشر الحاسوبي/https://nashr.qurancomplex.gov.sa)
6. ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِىٓ أَنفُسِكُمْۚ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّآ أَن تَقُولُواْ **قَوْلًا مَّعْرُوفًا**ۚ﴾ (القرآن، سُورَةُ البَقَرَةِ: ٢٣٥) من مصحف المدينة النَّبَويَّة للنشر الحاسوبي/https://nashr.qurancomplex.gov.sa)
7. ﴿وَإِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ٱبْتِغَآءَ رَحْمَةٍ مِّن رَّبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُل لَّهُمْ **قَوْلًا مَّيْسُورًا**﴾ (القرآن، سُورَةُ الإِسْرَاءِ: ٢٨) من مصحف المدينة النَّبَويَّة للنشر الحاسوبي/https://nashr.qurancomplex.gov.sa)

8. ﴿إِنَّا سَنُلۡقِي عَلَيۡكَ **قَوۡلٗا ثَقِيلًا**﴾ (القرآن، سُورَةُ المُزَّمِّلِ: ٥) من مصحف المدينة النَّبَوِيَّة للنشر الحاسوبي/https://nashr.qurancomplex.gov.sa) .

9. ﴿يَوۡمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ صَفّٗاۖ لَّا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنۡ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحۡمَٰنُ **وَقَالَ صَوَابٗا**﴾ (القرآن، سُورَةُ النَّبَإِ: ٣٨) من مصحف المدينة النَّبَوِيَّة للنشر الحاسوبي/https://nashr.qurancomplex.gov.sa) .

10. ابن كثير، إسماعيل بن عمر، (1999)، تفسير القرآن العظيم (جـ 1، ص 112). بيروت: دار المعرفة.

11. مسلم بن الحجاج. (د.ت). صحيح مسلم (المقدمة، حديث رقم 5).(ص 10 – 12) بيروت: دار إحياء التراث العربي.

12. جميلة ، أ. ب. د. (٢٠٢٢). العوائق أمام الاتصال الفعّال في المنظمات. مركز أخبار جامعة التكنولوجيا الماليزية. https://news.utm.my_

13. آل معدّي، محمد بن عبد الله. (2024). الذكاء الاصطناعي والسنة النَّبَوِيَّة: العلاقة وضوابط التوظيف. مجلة الدراية، 23(24)، 161–182. https://drya.journals.ekb.eg/article_

14. الشافعي، إبراهيم أحمد. (2023، 6 ديسمبر). دور الذكاء الاصطناعي في تعليم اللغة العربية. شبكة الألوكة. تم الاسترجاع من موقع الألوكة. https://www.alukah.net/literature_language/0/166378/

شواهينة، حمزة عبد الله سعادة (2018). أوصاف القول في ضوء القرآن الكريم. مجلة جامعة القدس المفتوحة للبحوث الإنسانية والاجتماعية. 1(43).

15. الغزالي، أبو حامد. (2004). إحياء علوم الدين (جـ 3، ص 125–128). بيروت: دار المعرفة.

16. مسعر، ف. (2024). الذكاء الاصطناعي والأخلاق الإسلامية: إطار لتطوير ذكاء اصطناعي أخلاقي قائم على مقاصد الشريعة. المؤتمر الدولي للذكاء الاصطناعي والملاحة والهندسة وتقنية الطيران.

واقع تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها في ظل تحديات الذكاء الاصطناعي

THE REALITY OF TEACHING ARABIC TO NON-NATIVE SPEAKERS IN LIGHT OF THE CHALLENGES OF ARTIFICIAL INTELLIGENCE

Abdul Wahhab Bin Abdul Aziz Qasim Al-Haddad
Fakulti Al-Quran dan Sunnah, Universiti Islam Antarabangsa Tuanku Syed Sirajuddin (UniSIRAJ). drabdulwahab@unisiraj.edu.my

Abdallah Saleh Abdallah
Fakulti Pengajian Islam, Universiti Islam Antarabangsa Tuanku Syed Sirajuddin (UniSIRAJ).
drabdallah@kuips.edu.my

ABSTRACT

This research paper addresses the reality of teaching Arabic to non-native speakers in light of the technological transformations brought about by artificial intelligence, as an effective element in developing modern educational systems. The study focused on analyzing the challenges facing teachers and learners, including. Within an effective and advanced educational environment, the study reviewed the most prominent smart tools currently used in language teaching, such as ChatGPT, Duolingo, ELSA, Read Along, and others, highlighting the potential of these applications in developing conversation and listening skills Linguistic correction and text analysis, despite their limited effectiveness in addressing the deep syntactic and morphological characteristics of the Arabic language. The paper also highlighted the presence of technical, human, and educational obstacles that prevent the optimal use of these technologies, most notably: weak infrastructure, a lack of Arabic digital content, a lack of teacher training, and the absence of an educational philosophy open to artificial intelligence In contrast, the study concluded that there are promising opportunities through which artificial intelligence can be leveraged to develop personalized language content, support self-learning, and improve assessment mechanisms, while maintaining the teacher's educational and guidance role. The paper concluded with a series of recommendations aimed at developing a smart educational environment that leverages the potential of artificial

intelligence to serve the teaching of Arabic to non-native speakers, provided that it is integrated within a well-thought-out educational framework and under expert human supervision, ensuring a balance between technology and the human dimension in education.

Keywords: *Arabic teaching, artificial intelligence, language teaching, teaching non-native speakers, educational technology.*

المحور الأول: مقدمة البحث

1،1. خلفية الدراسة

شهد تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها تطورًا ملحوظًا خلال العُقُود الماضية، خاصةً مع تزايد الاهتمام بها في الأوساط الأكاديمية والدينية والدبلوماسية، ومع تصاعد استخدام التكنولوجيا في التعليم، بات من الضروري استكشاف أدوات الذكاء الاصطناعي التي أصبحت تؤثر في عملية التعليم اللغوي من حيث الوسائل والأساليب والمحتوى.

1.2. مشكلة البحث

تتمثل المشكلة في التساؤل حول مدى كفاءة وفاعلية تطبيقات الذكاء الاصطناعي الحالية في تلبية احتياجات متعلمي اللغة العربية من غير الناطقين بها، وما إذا كانت هذه التطبيقات تُراعي خصائص اللغة العربية وتعقيداتها، وتُسهم في تطوير الكفاءة اللغوية والتواصلية لدى المتَعَلِّمين.

1.3. أهمية البحث

تتأتَّى أهمية البحث من كونه يتناول مجالًا حديثًا ومتجددًا، حيث يلتقي التعليم اللغوي بالتكنولوجيا المتقدمة، مما يُتيح استكشاف فُرص توظيف الذكاء الاصطناعي لخدمة تعليم العربية بطريقةٍ تتجاوز الأساليب التقليدية وتُؤسس لنموذجٍ تعليميٍّ ذكيٍّ ومتكيّفٍ مع حاجات المتَعَلِّم المعاصر.

1.4. أهداف البحث

- ✓ تحليل واقع تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها في العصر الرقمي.
- ✓ استكشاف مدى اندماج الذكاء الاصطناعي في مناهج التعليم اللغوي.
- ✓ إبراز التحديات التي تعيق استخدام الذكاء الاصطناعي في هذا المجال.
- ✓ تقديم توصيات عملية لتفعيل الذكاء الاصطناعي في تعليم اللغة العربية.

1.5. منهجية البحث

يعتمد هذا البحث على المنهج الوصفي التحليلي، من خلال تحليل الدراسات السابقة والممارسات الراهنة، إلى جانب دراسة عددٍ من النماذج التعليمية التي تعتمد تقنيات الذكاء الاصطناعي في تعليم العربية للناطقين بغيرها، وتحليل آلِيَّاتها ونتائجها.

المحور الثاني: الإطار النظري

2.1. تعريف الذكاء الاصطناعي وتطوره

الذكاء الاصطناعي هو قدرة الأنظمة البرمجية على أداء مهام تحاكي الذكاء البشري، مثل التَّعلُّم، التحليل، التوقُّع، والتفاعل مع المستخدم، وقد تطور منذ ظهوره في خمسينيات القرن العشرين ليشمل تقنياتٍ تعليميةٍ قادرةٍ على تحليل سلوك المتَعَلِّم وتقديم محتوى متكيِّف مع احتياجاته.

2.2. الذكاء الاصطناعي في التعليم اللغوي

تُوظَّف تقنيات الذكاء الاصطناعي في تعليم اللغات من خلال روبوتات المحادثة، والتطبيقات الذكية، وتحليل الكتابات، وتصحيح النطق، والتوصية بالنصوص التعليمية المناسبة، وتُستخدم خوارزميات التَّعلُّم الآلي (Machine Learning) لبناء أنظمةٍ قادرةٍ على التفاعل مع (Deep Learning) والتَّعلُّم العميق الطالب بلغته وتحسين مستواه تدريجيًا.

2.3. تعليم العربية للناطقين بغيرها –الخصائص والتحديات–:

يتميز تعليم العربية لغير الناطقين بها بخصوصياتٍ لُغويةٍ وثقافيةٍ وتربويةٍ تتطلَّب أدواتٍ دقيقةٍ ومنهجياتٍ مرنةٍ، ومن أبرز هذه الخصائص:

- ✓ نظامٌ صرفيٌّ غنيٌّ يتطلَّب ضَبْطِ الجُذور والأوزان.
- ✓ تعَدُّدِ الأساليب والتراكيب النحوية.

- ✓ الفروق بين اللغة الفصيحة واللهجات.

كما تبرز التحديات في أمورٍ كثيرة أبرزها:

- ✓ التفاوت بين مستويات المتَعَلِّمين.
- ✓ تعدد أهدافهم وطموحاتهم.
- ✓ ندرة المحتوى الرقمي الموجَّه لهم، مما يجعل من الذكاء الاصطناعي أداةً محتملةً لمعالجة هذه الإشكاليات إذا ما استُخدم بكفاءة.

المحور الثالث: واقع تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها

3.1. الأساليب التقليدية والمعاصرة

لطالما ارتكز تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها على أساليب تقليديةٍ شائعةٍ، أبرزها: أسلوب الترجمة والقواعد، والطريقة السمعية الشفوية، والطريقة المباشرة. وقد أظهرت هذه الأساليب فاعليةً نسبيةً في المراحل الأولى من التعليم، إلا أنَّ المتغيرات التكنولوجية والثقافية طرحت الحاجة إلى أساليب تعليمية أكثر ديناميكية وتفاعلية.

من بين الأساليب المعاصرة نذكر:

- ✓ التَّعلُّم القائم على المهام.
- ✓ التَّعلُّم التشاركي بين أكثر من متعلِّم.
- ✓ التَّعلُّم عبر الإنترنت. وقد برزت في السنوات الأخيرة الحاجة إلى توظيف الذكاء الاصطناعي في هذا السياق ليكون جزءًا مهمًا من المنهجية التعليمية لا مجرد أداةً مساعدةً.

ويُلاحظ أنّ بعض المؤسسات التعليمية لا تزال تعتمد على أساليبَ تقليديةٍ بشكلٍ كبيرٍ مما يُحدث فجوةً بين تطلُّعات المتَعَلِّمين الشباب الذين يستخدمون التكنولوجيا في حياتهم اليومية، والواقع التعليمي الذي يُقدم بلغةٍ

جامدةٍ وأدواتٍ قديمةٍ، كما أنّ بعض المعلِّمين يفتَقِرون إلى الخبرة في تصميم محتوى تعليميٍّ رقميٍّ فعّالٍ، مما يقلِّلُ مِنْ جودة التجربة التعليمية ويؤثِّر على استيعاب الطُّلاب للغة العربية بشكلٍ متكاملٍ.

3.2. التحدِّيات التي تواجه المعلِّمين والمتَعَلِّمين:

تواجه مؤسسات تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها عددًا من التحديات؛ منها:

- صعوبة تصميم مناهج تتناسب مع الخلفيات الثقافية واللغوية المتباينة للمتعلمين.
- نقص البرامج التعليمية المدعومة باللغة العربية على منصات الذكاء الاصطناعي.
- محدودية تدريب المعلمين على استخدام أدوات الذكاء الاصطناعي بكفاءة.
- غياب السياسات التعليمية الوطنية التي تدعم الانتقال نحو التعليم الذكي في مجال تعليم العربية.
- ضعف الموارد التقنية والبشرية في كثيرٍ من مراكز تعليم العربية حول العالم.

كما يواجه المتَعَلِّمون صعوبات مختلفة؛ أبرزها:

- ما يتعلق بتعقيد البِنْيَة النحوية والصرفية للغة العربية.
- انخفاض جودة التغذية الراجعة من التطبيقات غير المتخصصة.
- ضعف الدافعية الذاتية في التَّعلُّم الذاتي.
- ومن التحديات البارزة كذلك غياب أدوات تعليمية تتناول اللهجات العربية، وتُدرّب على التفاهم الثقافي ضمن بيئة عربية حقيقية.

3.3. دور التكنولوجيا في دعْمِ التعليم:

شهدت بعض المؤسسات الأكاديمية مبادراتٍ مهمةٍ في دمج التكنولوجيا الذكية في تعليم العربية. فعلى سبيل المثال، وظَّفت بعض الجامعات أدوات تحليل النصوص لتقييم مقالات الطلبة وتحسين مهاراتهم الكتابية، كما

استخدمت روبوتات المحادثة في التدريب على التحدث والاستماع، وقد أظهرتِ النتائج الأولية أنّ توظيف التكنولوجيا في التعليم اللغوي يُسْهِم في:

- رفع معدلات التحصيل الأكاديمي.
- تحسين الكفاءة الاتصالية.
- تعزيز استقلالية المتَعَلِّم وثقته في الأداء.

كما أظهرت التجارب أنّ الطلاب الذين يتَعلَّمون من خلال بيئاتٍ ذكيةٍ يتفاعلون مع اللغة على نحو أكثر ديناميكيةٍ، ويحقِّقون نتائج أفضل في المهارات الشفوية والكتابية. غير أنّ هذه الفوائد لا تَتَحقَّق إلّا إذا تمَّ تصميم التجربة التعليمية بعنايةٍ بحيث تُراعي مستويات اللغة، وأهداف التَّعلُّم، والسياقات الثقافية المختلفة للمُتَعلِّمين.

المحور الرابع: تطبيقات الذكاء الاصطناعي في تعليم اللغة العربية

4.1. أبرز التطبيقات المستخدمة

شهدت السنوات الأخيرة تطورًا كبيرًا في الأدوات التعليمية القائمة على الذكاء الاصطناعي، والتي يمكن توظيفها في تعليم اللغة العربية. من بين هذه التطبيقات نذكر:

- ✓ ChatGPT: يُستخدم في تعزيز مهارات المحادثة من خلال التفاعل شبه الواقعي مع المتَعَلِّم، كما يُوظّف في تصحيح الأخطاء اللغوية وتقديم تغذية راجعة فورية.
- ✓ Reverso وGoogle Translate: توفّر أدوات ترجمة تفاعلية تساعد على فهم المفردات في السياق، وتقدم نماذج لجمل تُعزز التراكيب اللغوية.
- ✓ Duolingo وMemorise: تُقدِّم دروسًا قصيرة ومتكرَّرة، مدعومة بوسائل تحفيزية تعتمد على الألعاب والاختبارات التفاعلية.

- ✓ TalkPal وELSA Speak: تُركّز على المهارات الشفوية من خلال تصحيح النطق وتحسين الطلاقة.
- ✓ Read Along by Google: يُستخدم لتطوير مهارات القراءة لدى الأطفال، من خلال تقنية التعرف على الصوت وتوجيه القراءة.

4.2. مدى فاعلية هذه التطبيقات في تعليم اللغة العربية

رغم أن معظم هذه التطبيقات صُمِّمت في الأصل لتعليم اللغة الإنجليزية أو لغات عالمية أخرى، فإن دعمِها المتزايد للعربية شكّل تطورًا مُهمًا، وقد أظهرت بعض الدراسات أنَّ هذه الأدوات:

- ✓ تُسهم في زيادة التفاعل والانخراط، خاصة لدى المتَعَلِّمين المبتدئين.
- ✓ تُساعد في تكرار التَّعلُّم بشكلٍ ممتعٍ وغير تقليديّ.
- ✓ تُوفر فرصًا للتعلُّم الذاتي خارج الفصل الدراسي.
- ✓ تُعزز الثِّقة بالنفس عبر التغذية الراجعة الفورية.

غير أن فاعلية هذه التطبيقات لا تزال محدودةً في بعض الجوانب؛ منها:

- لا تُعالج جميع مستويات التعقيد النحوي والصرفي.
- تفتَقِر إلى دعم السياقات الثَّقافية الأصيلة في اللغة العربية.
- تُقدّم أحيانًا محتوى مترجمًا آليًا غير دقيقٍ، مما قد يؤدي إلى ترسيخ أخطاء لغوية.

4.3. دراسات حالة وتجارب ميدانية

في إطار تقييم أثر هذه التطبيقات، نعرض بعض التجارب:

- ✓ جامعة الملك سعود: أطلقت مبادرة لاستخدام روبوتات تعليمية مع طلاب الدراسات الإسلامية الناطقين بالأوردو، وحقَّقت تحسنًا في المهارات الشفوية بنسبة 27٪ خلال فصل دراسي واحد.

- ✓ الجامعة الإسلامية العالمية في ماليزيا: استخدمت نظام تعلم تفاعلي يعتمد الذكاء الاصطناعي في دورات اللغة المكثفة، وأفاد 83٪ من الطلاب بتحسُّن قُدرتهم على التعبير الكتابي.
- ✓ مراكز تعليم اللغة في تركيا: وظّفت تطبيقات تحليل الأخطاء الكتابية لتحديد أنماط الأخطاء الشائعة، وتخصيص المحتوى العلاجي، ما أدَّى إلى انخفاض الأخطاء النحوية بنسبة 40٪ خلال 3 أشهر.

تشير هذه النتائج إلى أهمية تطوير تطبيقات تعليمية مُصمَّمة خصِّيصًا للغة العربية تراعي خصوصياتها، بدلًا من الاعتماد على أدوات عامة أُنشِئت لِلُغاتٍ أخرى.

المحور الخامس: التحديات والفرص في تعليم اللغة العربية بالذكاء الاصطناعي

5.1. التحديات التقنية والبشرية

على الرغم من الطفرات النوعية التي يَشهَدُها مجال الذكاء الاصطناعي، فإن تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها يواجه عِدَّة تحدِّيات، أبرزها:

- تعقيد البنية اللغوية للعربية: تُعدّ اللغة العربية من اللغات التي تتميز ببنيةٍ صرفيةٍ ونحويةٍ دقيقةٍ ومعقدةٍ، الأمر الذي يصعّب على نماذج الذكاء الاصطناعي فَهْمِ السياقات وتوليد نصوص سليمة دلاليًا ونحويًا.
- ضعف المحتوى العربي الرقمي: تُعاني اللغة العربية من فَقرٍ نِسْبِيٍّ في الموارد اللغوية الرقمية، مثل قواعد البيانات اللغوية، والمستودعات الصوتية، والنصوص المشروحة، وهو ما يُحدّ من كفاءة الأنظمة الذكية.
- قِلَّة المتخصصين في تقاطع اللغويات الحاسوبية وتعليم العربية: لا يزال التَّخصّص الذي يجمع بين الذكاء الاصطناعي وتعليم اللغة العربية محدودًا، مما يؤثِّر على جودة المنتجات التقنية المصمَّمة لهذا الغرض.
- محدودية البِنْيَة التحتية التقنية في بعض الدول: عدم توفر تقنياتٍ مناسبةٍ أو اتصالٍ موثوقٍ بالإنترنت في بعض المناطق يُعيقُ استخدام أدوات الذكاء الاصطناعي في تعليم العربية.

- المقاومة المؤسسية للتغيير: ما زالت بعض المؤسسات التعليمية تُفضّل الطرق التقليدية ولا تمنح أولوية لإدماج التكنولوجيا الحديثة.

5.2. التحديات التربوية والثَّقافية

- غياب فلسفةٍ تعليميةٍ حديثةٍ: كثير مِنَ البرامج تعتمد على منهجيات قديمة لا تتلاءم مع البيئات الرقمية.
- اختلاف الخلفيات الثقافية للمُتَعلِّمين: الذكاء الاصطناعي لا يزال يَفْتَقِر إلى الحساسية الثقافية الدقيقة التي تسمح له بتقديم محتوى يتماشى مع خلفيات المتَعَلِّمين وخصوصياتهم.
- قَلَقُ المعَلِّمين مِنْ فُقْدان دورهِم التربوي: يشعُر بعض المعلِّمين بالقلَقِ مِنِ اعتماد الذكاء الاصطناعي كبديلٍ لدورهِم التفاعلي، مما قد يؤدي إلى إحجامِهم عن استخدامه.

5.3. الفرص المستقبلية

رغم التحديات، تبرز فرصٌ كبيرةٌ يمكن توظيف الذكاء الاصطناعي من خلالها في تعليم العربية:

- ✓ تصميم محتوى لُغويٍّ مخصَّصٍ: يمكن إنشاء تطبيقات تعليمية تُراعي مستوى الطالب، وتُقدّم له محتوى لغويًا متدرجًا ومُتكيّفًا مع حاجاته.
- ✓ إتاحة التعليم الذاتي الداعم: يُمكّن الذكاء الاصطناعي الطلاب من التَّعلُّم في أي وقتٍ ومن أي مكانٍ، ما يُسهم في نشر تعليم العربية على نطاق واسع.
- ✓ تحسين دقة التقييم والتشخيص: من خلال التحليل الذكي لأداء الطلاب، يمكن تقديم تقارير دقيقةٍ لمستوياتهم، وتوجيه التدخلات التعليمية بفعالية.
- ✓ تعزيز التفاعل وتجاوز الملل: أدوات المحادثة التفاعلية، والتطبيقات القائمة على الألعاب، تُحفز المتَعَلِّمين وتُحول التَّعلُّم إلى تجربة ممتعة.
- ✓ دعم المعلم لا استبداله: يُمكن للذكاء الاصطناعي أن يُوفّر للمعلم أدوات داعمة لتحليل مستوى الطلاب، وتصميم أنشطة، وتقديم تقييمات فورية، دون أن يُلغى دوره الإنساني والتربوي.

المحور السادس: الخاتمة والتوصيات والمراجع

الخاتمة

- ✓ تناول هذا البحث بالتحليل واقع تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها في ظل تحديات الذكاء الاصطناعي، فبيّن أن هذا المجال يشهد تحوّلاتٍ جذريةٍ تتطلَّب إعادة النَّظَر في أساليب التعليم التقليدية، واستكشاف السُّبُل الكفيلة بالاستفادة مِنْ تقنيات الذكاء الاصطناعي بما يُلبّي حاجات المتَعَلِّمين المتنوعة.
- ✓ لقد أظهرت النتائج أنّ هذه التقنيات، إذا ما أُحسن استخدامها، يمكن أن تُحدث نَقْلةً نوعيةً في مستوى إتقان اللغة، وفي أساليب التدريس، وفي طبيعة العلاقة التفاعلية بين المتَعَلِّم والمحتوى.
- ✓ كما خلص البحث إلى أنّ أبرز التحديات تَكْمُن في ضعف البنية التحتية الرقمية، وقِلَّة المحتوى العربي المهدّف، وتحديات ثقافية وتربوية تتعلَّق بالتَّقبُّل والتأهيل. وفي المقابل فإنَّ الفرص المتاحة واعدة، وتشمل إمكانات التخصيص الذكي، ودعم التفاعل، وتحقيق تعليم ذاتي فعَّال ومُستدام.

التوصيات

- ✓ تشجيع مؤسسات التعليم العالي على دمج الذكاء الاصطناعي في برامج تعليم العربية للناطقين بغيرها بشكل تدريجيٍّ ومدروس.
- ✓ دعم جهود تطوير محتوى رقميٍّ عربيٍّ هادفٍ، مبنيٍّ على أُسُسٍ لُغويةٍ وتربويةٍ سليمةٍ.
- ✓ إعداد معلِّمي اللغة العربية للتَّعامُل مع أدوات الذكاء الاصطناعي من خلال برامج تدريب تخصصيةٍ مستمرةٍ.
- ✓ تحفيز البحث العلمي في مجال تعليم اللغات بمساعدة الذكاء الاصطناعي، مع التركيز على اللغة العربية.
- ✓ بناء شراكاتٍ بين مراكز تعليم اللغة العربية وشركات التكنولوجيا لتطوير تطبيقاتٍ ذكيةٍ متخصصةٍ.

- ✓ تكييف السياسات التربوية بحيث تُراعي إدماج الذكاء الاصطناعي ضمن الخطط الوطنية لتعليم اللغة.

المراجع

الأزهري، ع. (2024). تعليم العربية لغير الناطقين بها: التحديات والحلول. مجلة تعليم اللغات، 12(1).

الحارثي، س. (2023). الذكاء الاصطناعي وتعليم اللغات. مجلة التعليم الذكي، 5(2)، 88–102.

عبد الجواد، ن. (2022). تقنيات التعليم الحديثة وتعلم اللغة العربية. دمشق: دار الفكر.

المهدي، ر. (2023). الذكاء الاصطناعي ومستقبل التعليم اللغوي. مركز البحوث التربوية، القاهرة.

Al Khateeb, M. (2021). Artificial Intelligence in Language Learning: A Case-Based Approach. Language and AI Journal, 9(2), 55-70.

UNESCO (2020). Artificial Intelligence and Education: Guidance for Policy-makers. Paris: United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization.

Zhang, Y., & Lin, C. (2019). Intelligent Language Tutoring Systems. Journal of Educational Technology Research and Development, 67(4), 891–915.

MAIPs

KOLEJ UNIVERSITI ISLAM PERLIS

PROCEEDING OF THE

5th ICICM

INTERNATIONAL CONFERENCE ON ISLAMIC CONTEMPORARY ISSUES AND MANAGEMENT

2025

eISSN 3120-3531

9 773120 353004

KOLEJ UNIVERSITI ISLAM PERLIS

Penerbit UniSIRAJ
www.kuips.edu.my
emel : penerbit@unisiraj.edu.my